آیت اللہ العظمیٰ محمد حسین طباطبائی
ترجمہ
المیزان
فی
تفسیر القرآن
آیت اللہ حسن رضا غدیری
۲
الغدیر
اکیڈمی

تألیف:

آیت اللہ علامہ السید محمد حسین الطباطبائیؒ

ترجمہ

المیزان

فی تفسیر القرآن

جلد ۲

(علمی، فلسفی، ادبی، تاریخی اور حدیثی معارف سے مزین تفسیر القرآن بالقرآن)

آیت اللہ حسن رضا غدیری

ناشر : الغدیر اکیڈمی، پاکستان

انٹرنیشنل سٹینڈرڈ بک نمبرنگ ایجنسی، اسلام آباد سے رجسٹرڈ

ISBN No.
969-8947-01-9

شناسنامۂ کتاب

نام کتاب .... ''المیزان'' فی تفسیر القرآن
جلد .... دوم
تالیف .... آیت اللہ علامہ محمد حسین الطباطبائی طاب ثراہ
ترجمہ .... آیت اللہ حسن رضا غدیری مدظلہ العالی
اہتمام و ترتیب .... سید دولت علی زیدی
ناشر .... الغدیر اکیڈمی، پاکستان
تاریخ اشاعت بار اول .... جون 2006ء
تاریخ اشاعت بار دوم .... اگست 2009ء
تکمیل تدوین و تزئین .... آغا ابوطالب غدیری، الحاج آغا محمد رضا غدیری
مطبع .... مکتبہ جدیدپریس۔ ایمپریس روڈ لاہور

ملنے کا پتہ: ☆ حسینیہ ہال، ہوپ روڈ، لوکوشیڈ، لاہور - 54900 (پاکستان)
فون 6840622 / 6811712 (009242)

☆ Hussaini Research Center
45-Peter Avenue, London, NW10 2DD U.K
Tel; (+44) 208 621 4088

فہرست

آیت ۱۹۶ تا ۲۰۳ ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۸۶

آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ ۔۔۔۔۔۔ ۵۱۰

آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲ ۔۔۔۔۔۔ ۵۲۳

حرفِ اوّل

بسم الله الرحمن الرحیم (ط) الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علیٰ نبینا محمد المصطفیٰ (ص) و آله الطاهرین المعصومین (ع).

تفسیر المیزان ج ۲، دیگر جلدوں کی طرح نہایت اہم ترین علمی مطالب کا مقدس خزانہ ہے۔ اس میں گونا گوں قرآنی معارف نہایت عمدہ اسلوب کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ علمی مباحث کے مخصوص انداز کی حامل اس تفسیر کی ہر جلد قارئین کو روح معرفت عطا کرتی ہے، مؤلفؒ کی بلند پایہ شخصیت کے تناظر میں اس منفرد کاوش کا ہر پہلو اپنے دامن میں قرآن فہمی کی ایک کائنات سمیٹے ہوئے ہے، آیات کی لفظی تشریحات، ادبی توضیحات، علمی تاویلات، اعتقادی ترجیحات، اخلاقی تشویقات، حدیثی ترویجات، اور تفسیری ترجیحات و ترشیحات سے مالا مال ''المیزان'' اہل علم و دانش اور ارباب فکر ونظر کے ذوقِ مطالعہ کو معراج عطا کرتی ہے جیسا کہ اس کی تعارفی عبارت میں اس کے پہلے صفحہ پر لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب علمی، فنی، فلسفی، ادبی، تاریخی، روایاتی، معاشرتی، حدیثی اور تفسیر القرآن بالقرآن کے معارف سے مزین ہے اس کی صحت کی تائید اس کے مندرجات ہی سے ہو جاتی ہے،

تفسیر المیزان اپنی ماسبق اور مابعد تفاسیر سے جو امتیازی مقام رکھتی ہے وہ اس کا مخصوص و منفرد معیاری انداز بحث ہے اور قرآن ہی کے ذریعے قرآن کی تفسیر کا جو نمونہ اس میں پیش کیا گیا ہے اس کی مثال سابقہ و لاحقہ کتب تفسیر میں نایاب نہ ہو تو کمیاب ضرور ہے، اس طرزِ تفسیر کے اختیار و انتخاب سے ہی کتاب کی اہمیت کا اندازہ ہو جاتا ہے اور اس پر اضافہ یہ کہ بحث کے اس مخصوص و ممتاز اسلوب کے تمام تر تقاضوں کی تکمیل کے عملی نمونے ''المیزان'' کے ہر صفحہ پر اس طرح درخشندہ دکھائی

دیتے ہیں جیسے فضائے ساوی میں بکھرے ہوئے جگمگاتے ستارے اپنی نورانیت کے جلوے دور اور نزدیک سب دیکھنے والوں کو پیش کررہے ہوتے ہیں،

تفسیر المیزان کو "میزان التفسیر" سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا متوازی معیار، قرآن مجید کے معانی سے آگاہی پانے کا ترازو ہے اور اسی معیار پر "تفسیر" کے اصول وفروع کی معرفت حاصل ہوسکتی ہے، نہایت عمیق مباحث کو تفہیم کے آسان ترین طریقوں سے نذر قارئین کیا گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ مطالب ومباحث سے استفادہ کا حلقہ اہل ذوق، صاحبان فہم، ارباب علم وفضل اور رہروانِ راہِ تحقیق سے مختص ومنسوب ہے، لیکن طرز بیان کا وسعت آشنا مزاج، علمی مراتب کے فرق کو تحت الشعاع قرار دے کر قرآن فہمی کی بزم میں شریک ہر فرد کو معانی کی زکوٰۃ سے نوازتا ہے،

کلام اللہ کے الفاظ سے معانی ومفاہیم کا استخراج واستنباط نہایت عظیم علمی وفکری عبادت ہے، مؤلفؒ کے اس خالص عبادتی عمل کی تشہیر وترویج کا ہدف ملحوظ ومقصود قرار دے کر اردو دان اہل علم ومعرفت کے لئے یہ تحفۂ آگاہی پیش کرنے کی سعادت حاصل کررہا ہوں۔ خدا سے قبولیت کا اعزاز پانے کی امید کے ساتھ!

حسن رضا غدیری

لندن

اس جلد میں شامل اہم موضوعات یہ ہیں

- نزولِ قرآن: کب، کیوں اور کیونکر؟
- دعا: حقیقت، اہمیت اور آثار !
- اصولِ معاشرت اور اجتماعی زندگی کی بنیادیں
- جہاد اور اس کا قرآنی مفہوم
- معاشرہ میں "دفاع" کی ضرورت و کیفیت
- حج تمتع اور اس کی تشریعی صورت
- "رجعت" اور اس کی تجزیاتی بحث
- انسان کی حقیقت اور افرادِ بشر کی تاریخ
- انسان کی تخلیق کے مراحل
- روح اور بدن کی ترکیبی صورت
- انسانی شعور کی حقیقی اساس
- عملی علوم پر ایک نظر
- باہمی تعاون کے ناقابل انکار حوالے
- انسان کا طبعی طور پر اجتماعیت پسند ہونا
- افرادِ بشر کے درمیان اختلاف کیوں پیدا ہوتا ہے؟
- دین میں اختلاف کی روک تھام کیونکر ممکن ہے؟
- کیا اصل دین میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے؟
- دنیا کے بعد انسان کا مقام !
- سات دینی نظریات کی قرآنی اساس اور نبوت !
- انبیاءؑ کی عصمت

آیات ۱۸۳ تا ۱۸۵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۸۳﴾

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۴﴾

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿۱۸۵﴾

ترجمہ

○ اے اہلِ ایمان! تم پر روزے واجب کر دیئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر واجب کئے گئے تھے تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو۔ (۱۸۳)

○ گنتی کے چند دن ہی ہیں، جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں تعداد کو پورا کرے اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے (ان کے لئے روزہ رکھنا تکلیف و مشکل کا سبب بنتا ہے) وہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ کے طور پر دیں اور جو شخص بہتر انجام دے سکے تو اس کے لئے ہی اچھائی ہوگی، اور تمہارے لئے روزہ رکھنا ہی بہتر ہے اگر تم جان لو۔ (۱۸۴)

○ ماہ رمضان، وہ مہینہ ہے کہ جس میں قرآن نازل کیا گیا جو کہ لوگوں کے لئے ہادی و رہنما اور ہدایت کی واضح نشانیاں اور حق و باطل کے درمیان تمیز دلانے والا ہے لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینہ میں موجود ہو (سفر پر نہ ہو) اس پر واجب ہے کہ وہ اس مہینہ کے روزے رکھے، اور جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے (قضا بجا لائے) خدا تمہارے ساتھ نرمی و آسانی کا برتاؤ کرنا چاہتا ہے اور وہ تمہیں تنگی و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا، (بہرحال یہ نرمی اس لئے ہے کہ) تم مقررہ تعداد کو پورا کر لو اور خدا نے تمہیں ہدایت کی جو نعمت عطا فرمائی ہے اس پر اس کی بزرگی و احترام کا پاس کرو۔ (یہ سب اس لئے ہے) تاکہ تم شکر گزار رہو، (۱۸۵)

تفسیر و بیان

روزہ کی فرضیت کا حکم

زیرِ نظر تین آیاتِ شریفہ (۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵) کے سیاق و ترتیب اور انداز و ترکیب سے دو اہم نکات کا ثبوت ملتا ہے۔

پہلا نکتہ:

یہ تینوں آیات باہم نازل ہوئی ہیں کیونکہ دوسری آیت کے ابتدائی الفاظ (اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ)۔ علم ادب کی رو سے۔ ظرف (ظرفِ زمان) ہیں جن کا تعلق پہلی آیت کے لفظ "الصیام" سے ہے، اور جہاں تک تیسری آیت کے ابتدائی الفاظ "شَهۡرُ رَمَضَانَ" کا تعلق ہے تو یہاں ان کی بابت تین احتمالات پائے جاتے ہیں:

(۱) ۔۔ خبر۔۔ ہے کہ جس کا مبتداء حذف کر دیا گیا ہے، یعنی وہ ضمیر "هـــی" کہ جس کی بازگشت "اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ" کی طرف ہے اور اسے حذف کر دیا گیا (لفظوں میں ذکر نہیں کیا گیا) مبتداء ہے اور یہ الفاظ اس کی خبر ہیں گویا اصل میں یوں تھا: "هـــی شَهۡرُ رَمَضَانَ" یعنی وہ ایام کہ جن میں روزے فرض کئے گئے ہیں وہ رمضان کا مہینہ ہے۔ یہ ہے پہلی احتمالی صورت!

(۲) دوسری امکانی صورت یہ ہے کہ یہ الفاظ (شَهۡرُ رَمَضَانَ) مبتداء ہیں کہ جن کی خبر حذف کر دی گئی ہے گویا اصل میں جملہ یوں تھا: شهر رمضان هو الذی کتب علیکم صیامه یعنی رمضان وہ مہینہ ہے جس کے روزے تم پر فرض کئے گئے ہیں۔

(۳) یہ الفاظ (شَهۡرُ رَمَضَانَ) پہلی آیت کے الفاظ کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ میں سے لفظ "الصِّیَامُ" کا بدل ہیں۔

یہ ہے ادبی حوالہ سے ایک اہم نکتہ کہ جس کی نشاندہی زیرِ نظر آیات کے طرزِ ترتیب سے ہوتی ہے۔

بہر حال یہ جملہ اُن گنے چنے چند دنوں (اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ) کی وضاحت کرتا ہے، جن میں روزے فرض کئے گئے

ہیں بنا برایں یہ تینوں آیات ایک ہی کلام کی حیثیت رکھتی ہیں کہ جس میں صرف ایک مقصد ملحوظ ہے اور وہ یہ کہ اہلِ ایمان کو آگاہ کیا جائے کہ ان پر ماہِ رمضان کے روزے واجب قرار دیئے گئے ہیں۔

دوسرا نکتہ:

یہ کلام۔۔یا جملہ۔۔کہ جو ان تین آیتوں کی صورت میں ہے اس کا کچھ حصہ اپنے دوسرے حصہ کے لئے مقدمہ وتمہید کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ یوں کہ پہلی دو آیتوں میں ایسا تمہیدی اندازِ بیان اختیار کیا گیا ہے جس سے سننے والوں کے دلوں میں پیدا ہونے والے ممکنہ اضطراب و پریشانی کی راہ روکی جا سکے اور وہ اس حکم کی سختی سے دلبرداشتہ نہ ہونے پائیں جو ان کے لئے صادر ہوا ہے کیونکہ ان آیتوں میں جس اہم فریضہ کی ادائیگی کا فرمان جاری ہوا ہے اس کی بابت لوگوں کی طرف سے نافرمانی اور حکم عدولی خارج از امکان نہ تھی اور اس بات کا اندیشہ تھا کہ وہ اسے ماننے اور اس پر عمل کرنے سے سرتابی کریں گے تو ظاہر ہے کہ جب متکلم ایسی بات کرنا چاہتا ہو جس سے سامعین کی طرف سے منفی ردِعمل کا اندیشہ ہو تو وہ اپنے بیان میں ایسا انداز اپناتا ہے جو سننے والوں کے متوقع ردِعمل کی راہ میں حائل ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ پہلی دو آیتوں میں جملوں کی ترتیب وتنظیم اس طرح سے ہوئی ہے کہ مخاطب کے ذہن کو روزے کی فرضیت کے بارے میں نہایت نرمی ومحبت کے ساتھ قبولِ حکم کے لئے تیار کیا گیا ہے اور ایسے مطالب ذکر کئے گئے ہیں جن سے اس کے دل میں پیدا ہونے والا خوف و اضطراب دور ہو سکے اور وہ خوش ہو کر اس فرمان کو تسلیم کر لے تاکہ سرکشی وتکبر کی ظلمتیں اس کے کاشانہ فکر وعمل سے مکمل طور پر چھٹ جائیں لہٰذا روزے کی فرضیت کے بیان میں اس کے دنیا و آخرت کے فوائد و آثار کے ذکر کے ساتھ ساتھ اُن گوناگوں نرمیوں اور آسانیوں۔تخفیفات وتسہیلات کا تذکرہ بھی کر دیا گیا ہے جو اس میں ملحوظ رکھی گئی ہیں چنانچہ جب روزے کے واجب ہونے کے حکم کو بیان کیا گیا تو یہ الفاظ استعمال کئے:

يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (اے اہلِ ایمان تم پر روزے واجب کئے گئے ہیں)

اس کے فوراً بعد یوں فرمایا:

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ (جس طرح سے اُن لوگوں پر واجب کئے گئے تھے جو تم سے پہلے تھے)۔

تو اس سے مُراد یہ ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم اس حکم کو اپنے لئے بارِ خاطر سمجھ لو اور اسے اپنی طبیعتوں پر بوجھ جانو اور روزہ کا واجب ہونا تم پر گراں گزرے کیونکہ یہ حکم صرف تمہارے لئے خاص طور پر صادر نہیں ہوا بلکہ تم سے پہلی امتوں کے لئے بھی صادر ہو چکا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ اس حکم پر عمل کرنے میں تمہارے لئے اُس گوہرِ مقصود کے حصول کی امید و امکان بھی پایا جاتا ہے جس کی طلب تمہارے ایمان وعقیدہ کی بنیاد ہے یعنی تقویٰ، کیونکہ تقویٰ ہر اس شخص کے لئے بہترین توشہ حیات وزادِ راہِ آخرت ہے جو خدا اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اور تم لوگ بھی ایمان والے ہو، اسی لئے خدا نے

فرمایا "لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ" (شاید کہ تم حصولِ تقویٰ میں کامیاب ہو جاؤ) اور اس کے علاوہ یہ کہ یہ عمل (روزہ) کہ جس سے تمہارے اور تم سے پہلی اُمتوں کے لئے تقویٰ کے حصول کی امید وابستہ ہے نہ تو تمہارے تمام اوقات اور نہ ہی بہت زیادہ دنوں کے لئے فرض کیا گیا ہے بلکہ گنتی کے چند ہی ایام ہیں کہ جن میں اس کی ادائیگی ضروری قرار دی گئی ہے چنانچہ اس سلسلہ میں واضح طور پر ارشادِ الٰہی ہے: " اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ " (گنتی کے چند ایام)، تو اس میں "اَیَّامًا" نکرہ ہے جو ان کے کم و ناچیز ہونے کی ایک دلیل ہے اور پھر اس (اَیَّامًا) کی توصیف "مَّعۡدُوۡدٰتٍ" (گنتی کئے ہوئے) کے لفظ سے ہوئی ہے جس میں ان کے نہایت معمولی و ناچیز ہونے اور ان میں عملِ روزہ کے نہایت آسان و ہلکا ہونے کا اشارہ ملتا ہے جیسا کہ درج ذیل آیت میں اسی طرح کی عبارت سے اس کی تائید ملتی ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ یوسف، آیت ۲۰:

○ "وَشَرَوۡهُ بِثَمَنٍۭ بَخۡسٍ دَرَاهِمَ مَعۡدُوۡدَةٍ"

(اور انہوں نے اسے (یوسف علیہ السلام کو) نہایت کم و ناچیز قیمت۔۔ چند گنے چنے درہموں میں فروخت کر دیا)

تو جس طرح اس آیت میں لفظ "دَرَاهِمَ" نکرہ کی صورت میں ہے اور اس کی توصیف "مَعۡدُوۡدَةٍ" کے لفظ سے ہوئی ہے اسی طرح " ایاماً " جو کہ نکرہ ہے اور اس کی توصیف "معدودات" کے لفظ کے ساتھ ہوئی ہے ان دونوں میں (ایاماً میں دنوں اور دراھم میں درہموں کے) کم، معمولی اور ناچیز ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور نکتہ بھی ملحوظ ہے اور وہ یہ کہ خداوند عالم اس عمل (روزہ) کی فرضیت کے اعلان کے ساتھ ساتھ اہلِ ایمان سے مخاطب ہو کر یہ بھی فرما رہا ہے کہ ہم نے اُن لوگوں پر کہ جن کے لئے روزہ تکلیف و زحمت کا باعث ہے خاص رعایت و نرمی برتی ہے مثلاً جو شخص روزہ رکھنے کی طاقت ہی نہیں رکھتا وہ اس کے عوض فدیہ دے جو کہ اس کے لئے مشقت کا سبب نہیں اور نہ ہی بارِ خاطر ہے، فدیہ یہ ہے کہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے چنانچہ ارشاد ہوا:

○ " کَانَ مِنۡکُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ وَعَلَى الَّذِيۡنَ يُطِيۡقُوۡنَهٗ فِدۡيَةٌ طَعَامُ مِسۡكِيۡنٍ "

(پس تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو وہ دوسرے دنوں میں کمی پوری کر لے اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت ہی نہیں رکھتے وہ فدیہ دیں ایک مسکین کا کھانا۔۔)

بنا برایں یہ عمل کہ جس میں تمہارے لئے خیر ہی خیر ہے اور اس کی ادائیگی کی بابت تمہیں حتی الامکان رعایت و نرمی سے نوازا بھی گیا ہے تو تمہاری بہتری اسی میں ہے کہ تم اسے پوری توجہ و رغبت اور جذبۂ اطاعت و فرمانبرداری کے ساتھ

انجام دو اور اس کی ادائیگی میں کسی قسم کی سستی و کوتاہی اور کراہت و ناپسندیدگی کا مظاہرہ نہ کرو کیونکہ جس کام میں خیر ہی خیر ہو اس کی ادائیگی کی بہترین صورت یہی ہے کہ اسے پوری توجہ و چاہت کے ساتھ اور ہر طرح کی ناپسندیدگی کے بغیر انجام دیا جائے، چنانچہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا:

O "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ"

(جو شخص جذبۂ اطاعت و فرمانبرداری کے ساتھ عملِ خیر انجام دے تو وہ اس کے لئے خیر و برکت کا حامل ہوگا)۔

مذکورہ بالا مطالب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب (پہلی اور دوسری آیت کے مطالب) تیسری آیت کے جملہ "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" کے لئے تمہید و مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں، بنا برایں پہلی آیت کے الفاظ "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" صرف روزہ کے واجب ہونے کی ایک خبر پر مشتمل ہیں نہ کہ اس کی فرضیت کے حکم و قانون کے بیان میں، یعنی ان الفاظ کے ذریعے خداوند عالم نے صرف یہ خبر دی ہے کہ تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں نہ یہ کہ ان الفاظ کے ذریعے روزہ کے واجب ہونے کا فرمان جاری کیا ہے جبکہ اس کے برعکس دیگر آیات میں جو کہ اسی طرح کی عبارت پر مشتمل ہیں ایک فرمان و شرعی قانون جاری کیا گیا ہے ملاحظہ ہو :

قصاص کے بارے میں!

سورہ بقرہ، آیت ۱۷۸ :

O يَاۤ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى...،

(اے اہل ایمان تم پر قتل میں قصاص واجب کیا گیا ہے)

وصیت کے بارے میں!

سورہ بقرہ، آیت ۱۸۰ :

O كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ..،

(تم پر فرض کر دیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص قریب المرگ ہو اگر کوئی مال چھوڑ رہا ہو تو اس کے بارے میں وصیت کرے والدین کے لئے اور قرابتداروں کے لئے)۔

اِن دو آیتوں میں "كُتِبَ عَلَيْكُمْ" کے الفاظ سے قصاص اور وصیت کے واجب ہونے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ ان کا

وجوبی حکم صادر کیا گیا ہے جبکہ "کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" میں ایسا نہیں کیونکہ قصاص و وصیت میں اور روزہ کے فرض ہونے میں بہت فرق ہے اور وہ یوں کہ قصاص درحقیقت مقتول کے وارثوں اور لواحقین کے دلوں میں قاتل کی بابت پائے جانے والے جذبہ انتقام کی تسکین کا باعث ہوتا ہے اور فطری طور پر بھی اُس احساس سے پوری طرح ہم آہنگ ہے جو مقتول کے وارثوں کے دلوں میں اُس وقت موجزن ہوتا ہے جب وہ قاتل کو صحیح وسالم چلتا پھرتا اور زندگی کی آسائشوں سے بہرہ ور ہوتا دیکھتے ہیں کہ گویا اسے اپنے جُرم کی پرواہ تک نہیں۔

اسی طرح وصیت کی بابت چونکہ شفقت و ہمدردی کا جو جذبہ انسان کی سرشت میں پایا جاتا ہے وہ اسے والدین اور قرابتداروں کے ساتھ ہمدردانہ عمل کی ترغیب دلاتا ہے خاص طور پر موت اور ہمیشہ کی جُدائی کے وقت یہ فطری احساس مزید بڑھ جاتا ہے اسی لئے وصیت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا یہ دو حکم (یعنی قصاص اور وصیت) انسانی طبیعت کے بنیادی تقاضوں کے عین مطابق ہونے کی وجہ سے فطری طور پر قابل قبول ہو جاتے ہیں اور ان کی فرضیت کے بیان کے لئے کسی مقدمہ وتمہید کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ روزہ کے حکم میں صورت حال اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ اس کی وجہ سے انسان کو اُن اکثر چیزوں سے محروم ہونا پڑتا ہے جو طبع انسانی کا مطلوب ہوتی ہیں مثلاً کھانا، پینا اور جنسی خواہشات کی تکمیل وغیرہ اس لئے روزہ طبیعتوں پر گراں گزرتا ہے اور آئینۂ نفس میں ناپسندیدہ صورت کے ساتھ دکھائی دیتا ہے لہٰذا اس کے واجب و ضروری ہونے کا حکم بیان کرنے میں مخاطبین (جو کہ عوام الناس ہیں اور انہیں اس کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے) کے ذہنوں کو آمادہ کرنے کے لئے مقدمہ وتمہید کی ضرورت ہے تاکہ ان کے دل اسے قبول وتسلیم کر لینے میں کسی طرح سے ناپسندیدگی کا شکار نہ ہوں بلکہ نہایت خوشی ورغبت کے ساتھ اسے مان لیں اور دل کی گہرائیوں سے اس کی فرضیت کو تسلیم کریں، اسی وجہ سے قصاص اور وصیت کے حکم میں "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ......" اور "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ......" کے الفاظ سے براہِ راست ان کی فرضیت بیان کر دی گئی اور کسی مقدمہ وتمہید کی ضرورت محسوس نہ ہوئی جبکہ انہی الفاظ (کُتِبَ عَلَيْكُمْ) سے روزہ کی فرضیت کی خبر دی گئی اور اسے مقدمہ وتمہید کی حیثیت دے کر روزہ کے اصل حکم کو "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (جو شخص اس مہینہ میں موجود ہو وہ روزے رکھے) کے الفاظ میں بیان کیا گیا، تو گویا اصل حکم بیان کرنے سے پہلے دو آیتوں میں سات فقرے تمہید کے طور پر ذکر کئے گئے ہیں۔

(مذکورہ بالا مطالب میں اچھی طرح غور کرنے سے آیت مبارکہ میں مذکور الفاظ کی حکمتوں سے آگاہی حاصل ہو جاتی ہے اور خبر اور بیان حکم کے درمیان پایا جانے والا فرق بھی معلوم ہو جاتا ہے۔م)

ایمان والوں سے خطاب

○ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا...

(اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو۔۔اہل ایمان۔۔)

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ خداوندِ عالم نے اپنے بیان کے آغاز میں ''اے اہلِ ایمان'' کے الفاظ سے مخاطبین کو اس صفت کی یاد دلائی ہے جو ان میں پائی جاتی ہے یعنی ایمان، تاکہ وہ اُس صفت کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے ہر اُس حکم کو جذبہ فرمانبرداری کے ساتھ تسلیم کرلیں جو ان کے پروردگار کی طرف سے ان کے لئے صادر ہوا ہو خواہ وہ حکم اُن کی طبیعتوں پر گراں ہی کیوں نہ گزرے اور اُن کے روزمرہ کے معمولات سے متصادم ہی کیوں نہ ہو، اور قصاص کی آیت بھی انہی الفاظ سے شروع ہوئی کیونکہ نصرانی قصاص کے بجائے معاف کردینے کے قائل تھے جبکہ ان کے علاوہ دیگر اقوام قصاص ہی کو درست سمجھتی تھیں، اس لئے خداوندِ عالم نے یہاں '' اے اہلِ ایمان '' کے الفاظ سے خطاب کرکے روزہ کے حکم کو بیان فرمایا تاکہ مومنین کو متوجہ کیا جائے کہ تم خدا اور پیغمبر اسلامؐ پر ایمان لائے ہو، لہٰذا جو حکم ان کی طرف سے تمہارے لئے صادر ہوا ہے تسلیم کرو اور اس پر عمل پیرا ہو جاؤ خواہ وہ تمہاری طبیعتوں سے ناہم آہنگ اور دیگر اقوام کے نزدیک ناقابلِ قبول ہی کیوں نہ ہو۔

روزہ کے حکم کا تاریخی اشارہ

○ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ....،

(تم پر روزے واجب کردیئے گئے جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر واجب کئے گئے تھے....)

''کُتِبَ عَلَیْکُمْ'' (تم پر لکھ دیا گیا ہے)، کتابت کا معنی ہے لکھنا، جو کہ عام مشہور ہے لیکن اسے کنایۃً فرض و وجوب، عزم (بھرپور ارادہ) اور حتمی فیصلہ کے معنے میں استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا:

سورہ مجادلہ، آیت ۲۱ :

o كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ....،

(خدا نے لکھ دیا ہے کہ یقیناً میں اور میرے پیغمبرؐ کامیاب ہوں گے)

سورہ یس، آیت ۱۲ :

o وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَاٰثَارَهُمْ...،

(اور ہم لکھتے ہیں جو انہوں نے پیش کیا اور اُن کے آثار کو بھی)

سورہ مائدہ، آیت ۴۵ :

o وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...؛

(اور ہم نے اُن پر لکھ دیا کہ جان کے بدلے جان ہے...)

یعنی اگر کوئی کسی کو قتل کر دے تو مقتول کے وارث اسے قتل کرنے کا حق رکھتے ہیں کیونکہ قاتل کی جان اور مقتول کی جان دونوں برابر ہیں۔

اِن آیات شریفہ میں کتابت یعنی لکھ دینے کو کنایۃً دوسرے معانی میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ پہلی آیت (مجادلہ ۲۱) میں لکھ دینے سے مراد حتمی فیصلہ کرنا ہے اور دوسری آیت (یس ۱۲) میں محفوظ کر لینا اور تیسری آیت (مائدہ ۴۵) میں تشریع حکم و قانون سازی مراد ہے۔

صیام اور صوم کا معنی

''صیام'' اور ''صوم'' دو مصدر ہیں جن کا لغوی معنیٰ کسی کام سے رُکنا ہے مثلاً کھانے پینے، مباشرت، بولنے اور چلنے پھرنے وغیرہ سے رُکنا، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اِس سے مُراد ہر اس چیز سے رُکنا ہے جسے عام طور پر طبعِ انسانی پسند کرتی ہو اور اس کی طرف راغب ہو، البتہ کثرتِ استعمال کے سبب شریعت میں اِس سے خاص معنیٰ مُراد لیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ نیت۔ قصدِ قُربت۔ کے ساتھ طلوعِ فجر سے مغرب تک چند معین چیزوں اور کاموں سے رُکنا۔

سابقہ امتوں کی طرف اشارہ

○ " الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ " (جو لوگ تُم سے پہلے تھے)

یہاں اور قرآن مجید میں جس مقام پر بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سے بظاہر انبیاء الٰہیؑ کی پیروکار وہ اُمتیں مراد ہیں جو ظہورِ اسلام سے پہلے تھیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اُمتیں اور ان کے علاوہ دیگر پیغمبرانِ خدا کی اُمتیں، تاہم یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ " كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ " (جس طرح روزہ اُن لوگوں پر واجب کیا گیا تھا جو تم سے پہلے تھے) سے مُراد ظہورِ اسلام سے قبل گزرے ہوئے تمام لوگوں پر بلا استثناء روزہ واجب کیا گیا تھا اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ سابقہ اُمتوں پر روزہ بعینہ اسی کیفیت کے ساتھ واجب کیا گیا تھا جس طرح ہم۔ اُمتِ محمدیہ۔ پر واجب کیا گیا ہے (یعنی " الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ " سے نہ تو تمام اُمتیں مُراد لی جاسکتی ہیں اور نہ ہی " كَمَا كُتِبَ " کی تمثیل سے روزہ کی کیفیت و متعلقہ احکام میں یکسانیت سمجھی جاسکتی ہے) کیونکہ زیرِ نظر آیہ شریفہ اس طرح کے وسیع معنے کو بیان کرنے کے مقام میں ہرگز نہیں بلکہ صرف روزہ کے اصل وجوب اور فرضیّت کو بیان کرتی ہے کہ جس سے مراد رُکنا ہے اور اس کی کیفیت اور دیگر خصوصیات سے سروکار نہیں رکھتی، گویا علمی اصطلاح کے مطابق۔ یہ آیت تمثیل اور افراد کے لحاظ سے اِطلاق نہیں رکھتی بلکہ اس میں تمثیل اصل صوم اور "رُکنا" کی بنیاد پر ہے اس کی خصوصیات کے حوالہ سے نہیں۔

بہر حال " الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ " سے اجمالی طور پر سابقہ ادوار کی وہ اُمتیں مراد لی جاسکتی ہیں جو انبیاءِ الٰہیؑ کی پیروکار تھیں۔ تاہم آیت میں ان کی بابت واضح طور پر تعین نہیں ہوا کہ وہ کون لوگ ہیں البتہ " كَمَا كُتِبَ " کے الفاظ سے بظاہر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ لوگ کسی دینِ الٰہی کے پیروکار تھے اور اُن پر روزہ بھی واجب کیا گیا تھا لیکن جو تورات وانجیل اس وقت یہودیوں اور نصرانیوں کے پاس موجود ہیں ان میں کہیں بھی روزہ کے واجب ہونے اور لازم وضروری قرار دیئے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، البتہ ان میں روزہ کی تعریف وستائش اور اس کی بابت تعظیم وقدردانی کے الفاظ ضرور دکھائی دیتے ہیں مگر اس کے باوجود وہ لوگ (یہودی اور نصرانی) اب بھی سال کے چند دنوں میں گوناگوں طریقوں اور مختلف انداز میں روزہ رکھتے ہیں مثلاً خوردونوش سے اجتناب کی صورت میں، دودھ پینے سے اجتناب کی صورت میں اور گوشت کھانے سے اجتناب کی صورت میں، قرآن مجید میں حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں مذکور ہے کہ انہوں نے گفتگو کرنے سے اجتناب کی صورت میں روزہ رکھا۔

اس کے علاوہ تاریخ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ روزہ اُن اقوام کے نزدیک بھی ایک دینی عبادت سمجھا جاتا تھا جو ادیانِ آسمانی میں سے کسی بھی دین کی پیروکار نہ تھیں مثلاً قدیم مصر، یونان اور روم کے لوگ اور ہندوستان کے بُت پرست کہ جو آج تک اس عمل (روزہ) کو انجام دیتے ہیں بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ روزہ ایک ایسا پاکیزہ عمل اور مقدس عبادت ہے کہ اِنسانی فطرت خود اس کی نشاندہی کرتی ہے۔۔انسان فطری طور پر اس سے آگاہ و مانوس ہوتا ہے۔۔اس کی وضاحت آئندہ صفحات میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ''اَلَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ'' کے بارے میں تعیینی طور پر۔۔۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مُراد یہود و نصاریٰ ہیں یا سابقہ انبیاء کرام علیہم السلام مراد ہیں لیکن اس نظریہ کے قائل حضرات نے جن روایات کو اپنی رائے کی بنیاد قرار دیا ہے وہ ضعیف ہیں۔

تقویٰ، روزہ کی فرضیت کا مقصدِ اعلیٰ

○ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ''

(تا کہ تم تقویٰ اختیار کرو)

بُت پرست جو روزہ رکھتے تھے اس سے اُن کا مقصد یا تو اپنے خُداؤں کو خوش کرنا ہوتا تھا یا یہ کہ کسی جُرم یا نافرمانی کے ارتکاب کے بعد اپنے خداؤں کی آتشِ غضب کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا تھا یا پھر یہ کہ جب انہیں کوئی حاجت درپیش ہوتی تو اس کے پورا ہونے کے لئے روزہ رکھتے تھے تا کہ اُن کے خدا اُن کی حاجت روائی کریں، تو ظاہر ہے کہ اِس طرح کے مقاصد کے پیشِ نظر روزہ کی حیثیت ایک طرح کے لین دین اور معاملہ وسودہ بازی سے زیادہ نہ تھی کہ جس کے ذریعے خدا کی ضرورت کو پورا کیا جائے تا کہ وہ بھی بندے کی حاجت روائی کرے یا یہ کہ اس کے ذریعے خدا کو خوش کیا جائے تا کہ وہ بھی اپنے بندے سے خوش ہو، لیکن جہاں تک خدائے قدوس جل جلالہ کا تعلق ہے تو اس کی بابت کسی بھی پہلو سے فقر و ناداری، ضرورت و احتیاج اور اذیت و آزار کا تصور ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو ہر عیب و نقص سے پاک و منزہ ہے، اسے اپنے بندوں کے کسی عمل سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، لہٰذا عبادت کا جو بھی اثرِ جمیل اور پاکیزہ نتیجہ ہو۔ خواہ عبادت کوئی بھی ہو اور اس کا نتیجہ کچھ بھی ہو۔ اس کی بازگشت خود بندے کی طرف ہوتی ہے نہ کہ پروردگار کی طرف، خدا ﷻ مقدس و پاکیزہ ذات اس سے کہیں بالاتر ہے کہ اپنے بندوں کے اعمال سے فائدہ اٹھائے اور یہ بات صرف عبادات و اعمالِ صالحہ ہی کے حوالہ سے نہیں

بلکہ معصیتوں اور گناہوں میں بھی صورت حال یہی ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے :

سورہ اسراء، آیت ۷ :

○ "اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا۔۔"

(اگر تم نے کوئی نیکی یا نیک عمل انجام دیا تو وہ تمہارے لئے نیکی ہوگی۔ تم نے اپنے لئے نیکی کی۔ اور اگر تم نے کوئی برائی کی تو خود اپنے آپ سے کی)۔

اسی حقیقت کی طرف قرآن مجید نے اپنی مقدس تعلیمات میں اشارہ فرمایا ہے کہ ہر اطاعت وفرمانبرداری اور معصیت ونافرمانی کے نتائج وآثار کی بازگشت خود انسان کی طرف ہوتی ہے جو کہ سراپا فقر واحتیاج ہے اور ہر حال میں نادار ونیازمند ہے چنانچہ ارشاد ہوا :

سورہ فاطر، آیت ۱۵ :

○ "يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ"

(اے لوگو: تم ہی خدا کے محتاج ہو اور خدا ہی ہے جو کہ بے نیاز ہے)

اسی مطلب کو روزہ کے حوالے سے یوں بیان فرمایا "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ" (تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ) یعنی روزہ کا فائدہ صرف تمہیں ہی حاصل ہوگا نہ یہ کہ تمہارا پروردگار تمہارے اس عمل کی کوئی احتیاج رکھتا ہے،۔

روزہ کے ذریعے حصولِ تقویٰ کی امید

روزہ کے ذریعے حصولِ تقویٰ کی امید رکھنا ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کسی طرح سے بھی شک نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر انسان فطری طور پر اس امر سے آگاہی رکھتا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو عالم طہارت ورفعت سے وابستہ ومرتبط رکھنا چاہے اور روحانی کمالات ومعنوی عظمتوں کا خواہاں ہو تو اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ جسمانی لذتوں سے لُطف اندوز ہونے کو اپنا اوڑھنا بچھونا قرار نہ دے اور نفسانی خواہشات کی تکمیل میں اپنے آپ کو گناہ ومعصیت کی گندگی سے آلودہ نہ کرے بلکہ ہر لحاظ سے اپنے آپ کو دنیاوی پستیوں میں گر جانے سے محفوظ رکھے، خلاصہ یہ کہ ہر اس چیز سے دور رہے جو اس کے اور اس کے پروردگار تبارک وتعالیٰ کے درمیان دُوری کا سبب بنتی ہو، تقویٰ کی یہ منزل روزہ رکھنے اور خواہشاتِ نفس پر قابو پانے سے حاصل ہوسکتی ہے، اس سے زیادہ آسان طریقہ کہ جو اہلِ دُنیا وارباب دین سب کیلئے عمومی طور پر قابلِ عمل ہے وہ یہ کہ ہر اس چیز سے اجتناب کیا جائے جو روزمرہ کی جائز ومُباح خواہشوں۔۔ حیاتی تقاضوں وطبعی

احتیاجات، ۔۔ میں شامل ہے مثلاً کھانا پینا، مباشرت وجنسی اعمال وغیرہ، تاکہ ان سے دل نہ لگانے کی عادت کے نتیجہ میں ناجائز وحرام امور سے دُوری واجتناب آسان وممکن ہو سکے کیونکہ مُباح اُمور سے پرہیز کرنے کی مشق حرام کاموں سے دوری اختیار کرنے کی راہ ہموار کرتی ہے اور اس کے نتیجہ میں انسان کا ارادہ گناہوں سے بچنے اور خدا کا قرب حاصل کرنے کی بابت نہایت قوی ہو جاتا ہے اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ جو شخص مُباح وجائز کاموں میں اپنی خواہشات کو اللہ تعالیٰ کے فرمان ومرضی کے مطابق بنائے اور ان کی بابت احکامِ الٰہیہ کی اِطاعت وپیروی کا عملی مُظاہرہ کرے وہ یقیناً ناجائز وحرام کاموں اور خدا کی معصیت ونافرمانی کے امور میں ہمہ تن گوش ہوگا اور فرمانبرداری کے تمام تقاضوں کو مکمل طور پر پورا کرنے والا ہوگا۔

روزہ، گنتی کے چند دنوں میں!

○ ''اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ''
(گنے چنے چند دن)

یہاں ''اَیَّامًا'' ۔۔ علمِ ادب وقواعد کی رُو سے ۔۔ ظرف (ظرفِ زمان) ہے اس لئے اعراب میں منصوب واقع ہوا ہے، البتہ یہاں حرف ''فی'' مقدر ہے اور یہ (اَیَّامًا) لفظ ''الصِّیَامُ'' سے متعلق ہے، اس کی بابت پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ''اَیَّامًا'' کو نکرہ (یعنی الایام کی بجائے ایام ۔۔ الف ولام کے بغیر) کی صورت میں اور ''مَّعۡدُوۡدٰتٍ'' (گنتی کے چند دن) کے ساتھ متصف کرنے میں بنیادی طور پر یہ نکتہ ملحوظ ہے کہ جس عمل (روزہ) کا حکم دیا گیا ہے اس کی بابت مُکلف ذہنی طور پر آمادہ ہو اور اس کی ادائیگی کو اپنے لئے گراں نہ سمجھے بلکہ اس میں پائی جانے والی سختی ودشواری کو نہایت معمولی و ناچیز تصور کرے، اور یہ بات بھی بیان ہو چکی ہے کہ جملہ ''شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡهِ الۡقُرۡاٰنُ'' دراصل ''ایام'' کی تفسیر وبیان کے طور پر ہے اور گنتی کے چند دن سے مُراد ماہِ رمضان ہے۔

بعض مفسرین کی آراء

''اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ'' کی تفسیر میں بعض مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ ان سے مُراد ہر مہینہ کے تین دن اور روز

عاشورہ (۱۰ محرم الحرام) ہے کہ ان دنوں میں روزہ رکھا جائے۔

بعض اربابِ تفسیر نے اِس قول کی تصدیق وتائید کرتے ہوئے ہر ماہ کے تین دنوں کا تعین کر دیا ہے کہ ان سے مُراد ایام بیض ہیں یعنی تیرہ، چودہ اور پندرہ کے دن اور روزِ عاشورہ، کیونکہ حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہلِ اسلام ان دنوں میں روزہ رکھتے تھے مگر جب یہ آیت نازل ہوئی "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ" تو پہلا حکم منسوخ ہو گیا اور ماہِ رمضان کے روزے واجب ہو گئے۔

یاد رہے کہ اِن مفسرین کے قول ونظریہ کی بنیاد وہ متعدد روایات ہیں جو اہلِ سنت والجماعت کی طرف سے منقول ہیں اور ان میں کئی پہلوؤں سے تعارض واختلاف پایا جاتا ہے، بہر حال اس نظریہ و قول کا نادرست ہونا دو طرح سے ثابت و واضح ہے:

(۱) روزہ۔۔جیسا کہ کہا گیا ہے۔۔ایک عمومی عبادت ہے جو تمام مسلمانوں پر فرض ہے اور اگر اس کی فرضیت کا پس منظر وہی ہوتا جو ان مفسرین کرام نے ذکر کیا ہے تو یقیناً تاریخ اسے اپنے دامن میں محفوظ کر لیتی اور آئندہ نسلوں کو اس سے آگاہ کرتی کہ پھر کوئی شخص اس حکم (ہر ماہ تین دِن روزہ رکھنے) کے ثابت ہونے اور پھر منسوخ ہو جانے کی بابت اختلافِ رائے نہ رکھتا جبکہ ایسا نہیں ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ہر ماہ کے تین دن روزوں کے واجب یا مستحب ہونے کے ساتھ ساتھ عاشورہ کے دن کو ملحق کرنا اسی طرح سے ہے جیسے اس دن کو اعیادِ اسلامی میں شمار کر کے روزِ عید قرار دینا، جو کہ بنی اُمیہ لعنۃ اللہ علیہم کی طرف سے شروع کی گئی ایک بدعت ہے کیونکہ انہوں نے واقعۂ کربلا میں اس دن (روز عاشورہ) حضرت رسولِ خداؐ کی ذریت واولاد اور اہلِ بیت علیہم السلام کو اپنے مظالم کا نشانہ بناتے ہوئے اُن کے مردوں کو قتل اور ان کی مستورات واطفال کو قید و پابند سلاسل کیا اور ان کے اموال کو لوٹا پھر اس دن کو برکت کا دن قرار دے کر اسے روزِ عید سمجھتے ہوئے۔۔خوشی اور شکرانہ کے طور پر۔۔اس دن روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اس دن روزہ رکھنے کے فضائل و برکات بھی گھڑ لیں اور ایسی حدیثیں جعل کیں جن سے یہ ثابت ہو سکے کہ یہ دن (یوم عاشورہ) اسلامی لحاظ سے عید کا دن تھا بلکہ یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کی کہ یہ دن صرف اسلامی عید کا دن ہی نہیں بلکہ قبل از اسلام زمانہء جاہلیت کے عرب اور یہود ونصاریٰ بھی حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی بعثت کے بعد سے اِس دن عید مناتے تھے، حالانکہ حقیقت امر یہ ہے کہ یہ سب باتیں غلط، من گھڑت اور جھوٹ کا پلندہ ہیں اور ان کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں، اِس دن نہ تو کسی دین وشریعت کے پیروکاروں نے کبھی عید منائی اور نہ کسی قومی وعلاقائی حوالہ سے۔۔جیسا کہ نوروز یا مہرجان کی عید کہ جسے اہلِ فارس مناتے ہیں۔۔اسے عید کا دن قرار دیا گیا اور نہ ہی اس دن فتوحاتِ اسلامیہ میں سے فتح وکامرانی کا کوئی ایسا واقعہ رونما ہوا جس کی

رُو سے اسے ایک اسلامی عید کا دن قرار دیا جائے جیسا کہ یومِ بعثت اور یوم ولادت پیغمبرِ اسلامؐ میں اِن مُناسبتوں کے حوالہ سے عید منائی جاتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ اس دن کوئی ایسی دینی مناسبت بھی موجود نہیں جس کی وجہ سے اسے دینی عید کا دن سمجھا جائے جیسا کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں ہے، تو پھر کس بُنیاد پر اس دن خوشی کی جائے اور اسے پسندیدہ دن قرار دیا جائے؟

(۲) زیرِ نظر تین آیاتِ مبارکہ میں سے تیسری آیت (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡهِ الْقُرْاٰنُ) موقع و محل کے لحاظ سے جس صورت و کیفیت میں موجود ہے اسے کسی طور پر بھی پہلی دو آیتوں سے بے ربط قرار دے کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مستقل طور پر نازل ہوئی ہے اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اپنی ماقبل آیت کی ناسخ ہے کیونکہ اس جملہ (شَهْرُ رَمَضَانَ ......) کے بارے میں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یا تو مبتداء ہے کہ جس کی خبر حذف کردی گئی ہے، یا خبر ہے کہ جس کا مبتداء محذوف ہے، بنا بریں یہ جُملہ درحقیقت "اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ" کی وضاحت کے طور پر ہے اور یہ تینوں آیات دراصل ایک ہی کلام ہے کہ جو صرف ایک غرض و مقصد یعنی ماہِ رمضان میں روزہ کی فرضیت کو بیان کرتا ہے یعنی یہ آیات ایک دوسرے سے وابستہ و مُرتبط ہیں اور ان سب میں ایک ہی حکمِ الٰہی کا بیان مقصود ہے، اس لئے تیسری آیت کو ناسخ قرار دینا درست نہیں،

اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ "شَهْرُ رَمَضَانَ" کو مُبتداء اور "الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡهِ الْقُرْاٰنُ" کو اس کی خبر قرار دیا جائے تو اگرچہ اس سے اس آیت کا مستقل ہونا ثابت ہوسکتا ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پہلی دو آیتوں سے لاتعلق اپنی تنہا و مستقل حیثیت میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود اسے ماقبل آیت کی ناسخ نہیں مانا جاسکتا کیونکہ اس کے اور ماقبل آیت کے درمیان تضاد و منافات نہیں پائی جاتی جبکہ نسخ میں بُنیادی شرط یہ ہے کہ ناسخ و منسوخ کے درمیان ایک دوسرے کی نفی کا پہلو پایا جائے ورنہ کسی ایک کو دوسرے کا ناسخ ہرگز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ایک کمزور و باطل رائے

یہاں ایک اور رائے بھی پیش کی گئی ہے جو کہ مذکورہ رائے سے بھی زیادہ کمزور ہے اور وہ یہ کہ دوسری آیت یعنی "اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ" پہلی آیت یعنی "کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ" کی ناسخ ہے اور وہ یوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اُمت (نصاریٰ) پر روزہ واجب تھا لیکن آنجنابؑ کے بعد آپؑ کے پیروکاروں نے اس

میں اضافہ وکمی کردی۔ یہاں تک کہ پچاس دن روزہ رکھنا رائج ومعمول قرار پا گیا، پھر خداوندِ کریم نے یہی حکم (پچاس دن روزہ رکھنا) مسلمانوں کے لئے صادر فرمایا جس کا ذکر پہلی آیت میں ہے (یَآ اَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ) چنانچہ حضرت پیغمبر اسلامؐ اور دیگر مسلمان صدرِ اسلام میں اسی حکم کے مطابق روزہ رکھتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت ''اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ'' نازل ہوئی اور اس نے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا اور گنتی کے چند دنوں (ماہِ رمضان) کے روزے واجب ہوئے۔

یہ ہے ایک قول، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قول پہلے قول کی نسبت کئی درجہ کمزور اور باطل و نادرست ہے، اس کا غلط و نادرست ہونا واضح و آشکار اور محتاجِ بیان نہیں اور اس پر وہ تمام اشکالات وارد ہوتے ہیں جو پہلے قول ورائے کی بابت ذکر کئے جا چکے ہیں، اس کے علاوہ یہ کہ دوسری آیت کا پہلی آیت سے ربط ووابستگی ایک ناقابلِ انکار امر ہے لہٰذا اسے (دوسری آیت ''اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ'' کو) پہلی آیت (کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ ......) کا ناسخ قرار دینا ہرگز قرینِ قیاس نہیں، اور جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے جسے اس قول کی بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ نہ تو ظاہر قرآن سے مطابقت رکھتی ہے اور نہ ہی آیت کے سیاق اور ترتیب وترکیب سے ہم آہنگ وہم رنگ ہے۔

بیمار ومسافر شخص کے روزہ کا حکم

○ ''فَمَنۡ کَانَ مِنۡکُمۡ مَّرِیۡضًا اَوۡ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِّنۡ اَیَّامٍ اُخَرَ''
(پس تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے)

اس جملہ کی ابتداء حرف ''ف'' سے ہوئی ہے جسے علمِ قواعد وادب کی اصطلاح میں ''فاء تفریع'' کہا جاتا ہے، اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اس جملہ کا پہلے جملہ سے گہرا تعلق ہے اور یہ اُسی سے وابستہ ومربوط ہے۔ اس کی فرع ہے۔ (اُردو میں اس کا ترجمہ "پس" کیا جاتا ہے جو سابقہ عبارت سے وابستگی یا نتیجہ کلام کے طور پر آتا ہے)۔

بہر حال یہ جملہ پہلی آیت میں '' کُتِبَ عَلَیۡکُمۡ'' اور دوسری آیت میں ''اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ'' کی فرع اور ان سے مربوط ومتعلق ہے، بنابریں اس پورے حکم کو ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے کہ تم پر روزہ واجب قرار دیا گیا ہے اور اس کی تعداد بھی اس فریضہ کا حصہ ہے تو جس طرح اصل فریضہ ترک نہیں کیا جا سکتا اسی طرح وہ تعداد جو اس کے لئے مقرر کر

دی گئی ہے اس سے بھی چشم پوشی نہیں ہوسکتی پس اگر کسی وجہ سے ان مقررہ ایام یعنی ماہِ رمضان میں روزہ کی فرضیت کا حکم اٹھا لیا جائے مثلاً بیماری لاحق ہوجائے یا سفر پیش آجائے تو ضروری ہے کہ ماہِ رمضان کے بعد اُن ایام کی قضا بجالائی جائے جن میں روزہ رکھنا مقدور نہ رہا تھا، اور اس کی مقررہ تعداد ہر صورت میں پوری کی جائے کیونکہ گنتی کے جو ایام مقرر کئے گئے ہیں اُن میں کمی نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی کسی طرح سے اسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے چنانچہ اسی مطلب کی طرف تیسری آیت میں اِن الفاظ کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے، ''وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ'' (تاکہ تم گنتی کو پورا کرلو)۔

بنابرایں ''اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ'' (گنتی کے چند دن) کے الفاظ جہاں ان کے ناچیز ہونے کو ثابت کرتے ہیں وہاں اس بات کو بھی واضح کرتے ہیں کہ دنوں کی تعداد اصل فریضہ میں شامل ہے اور روزہ کے حکم میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے۔

''مرض''، یعنی بیماری صحت و تندرستی کے برعکس مفہوم سے عبارت ہے اور لفظ ''سفر'' بھی دراصل سفر بمعنے ظاہر ہونے کے استعمال ہوا ہے، مسافر کو اس لئے اس نام سے موسوم کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے عملِ سفر کی وجہ سے اپنے خانہ و کاشانہ اور گھر و مسکن سے باہر آتا ہے اور ظاہر ہوتا ہے کیونکہ جب تک وہ اپنے گھر میں ہوتا ہے تو دوسری جگہوں اور مقامات سے پوشیدہ ہوتا ہے اور جب سفر کرتا ہے تو ظاہر و آشکار ہوجاتا ہے اس لئے اسے مسافر کہا جاتا ہے۔

اِس مقام پر خداوندِ عالم نے لفظ ''مسافر'' کے بجائے ''اَوْ عَلٰى سَفَرٍ'' (یا وہ سفر پر ہو) کے الفاظ استعمال کئے ہیں شاید اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہو کہ یہاں وہ شخص مُراد ہے جو زمانہ حال میں سفر پر ہو یعنی انہی ایام میں سفر کرے، نہ یہ کہ ماضی میں سفر کرچکا ہو یا مُستقبل میں سفر کرنے والا ہو۔

اہلِ سنت علماء کی رائے

بیمار اور مسافر کی بابت روزہ کے حکم کی وضاحت کرتے ہوئے حضرات اہلِ سنت والجماعت کے اکثر علماء کرام نے کہا ہے کہ آیتِ شریفہ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' سے اجازت و اختیار سمجھا جاتا ہے نہ کہ حتمی فیصلہ، یعنی بیمار اور مُسافر کو اختیار ہے کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے کہ اگر روزہ نہ رکھنے کو اختیار کرے تو ماہِ رمضان کے بعد اس کی قضا بجالائے، یعنی ایسا نہیں کہ بیماری یا سفر کی حالت میں روزہ رکھنا جائز ہی نہ ہو۔

یہ ہے ان حضرات علماء کرام کی رائے! لیکن آپ مذکورہ مطالب کی روشنی میں اس بات سے آگاہ ہوچکے ہیں کہ ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے الفاظ سے بظاہر روزہ رکھنے کی ممنوعیت۔ ممانعت۔ مراد ہے نہ کہ روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کا

اختیاری حکم، کیونکہ حکم کا اندازِ بیان ہی کچھ یوں ہے: جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن ایام میں روزہ نہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ روزہ رکھنے یا نہ رکھنے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق! لہٰذا ان حضرات کی رائے آیت کے ظاہری الفاظ (فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَیَّامٍ اُخَرَ) سے مطابقت نہیں رکھتی، اور جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ آیت میں بیمار اور مسافر کو روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اس کے بارے میں حضرات آئمہ اطہار علیہم السلام کی روایات موجود ہیں اور کئی صحابہ کرام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے مثلاً عبدالرحمان بن عوف، عمر بن خطاب، عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ، عمرو بن زبیر۔

ایک اہم مطلب کا بیان

یہاں ایک اہم مطلب قابلِ ذکر ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات (علماء اہل سنت) نے بیمار اور مُسافر کے بارے میں روزہ کے حکم کی بابت اپنی رائے کی صحت کے لئے آیت میں ایک لفظ مُقدر۔فرض۔کیا ہے اور کہا ہے کہ آیت میں لفظ "افطر" مُقدر ہے، گویا آیت کی اصل عبارت یوں فرض کی جائے: فَمَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَيَّامٍ اُخَرَ یعنی جو شخص بیمار ہو یا حالتِ سفر میں ہو اور روزہ افطار کرے (روزہ نہ رکھے) تو وہ بعد میں اُن دنوں کو پورا کرے (قضا بجالائے)۔

لیکن ان حضرات کے اس مفروضہ پر دو طرح سے اشکال و اعتراض ممکن ہے:

(۱) وہ خود اِس بات کے قائل ہیں اور صراحت کے ساتھ کہتے ہیں کہ کسی کلام میں کوئی لفظ مُقدر کرنا (فرض کر لینا) خلافِ ظاہر ہے اور یہ صرف اسی صورت میں درست ہوتا ہے جب خود کلام میں اس کی بابت قرینہ موجود ہو، جبکہ زیرِ نظر جُملہ میں کسی قسم کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا جس کی بناء پر کسی لفظ کو مقدر کرنا صحیح ہو۔

(۲) بالفرض ان کی بات کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے اور لفظ "افطر" کو مُقدر مان لیا جائے تب بھی آیتِ شریفہ سے اجازت و اختیار ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان حضرات کے اپنے بقول یہ آیت تشریع و قانون سازی کے مقام میں ہے اور ایک حکم و فرمان کے بیان پر مشتمل ہے اور جب ایسا ہے تو "فمن کان منکم مریضاً اوعلیٰ سفر فافطر" کے الفاظ سے زیادہ سے زیادہ یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ بیمار اور مسافر پر افطار یعنی روزہ نہ رکھنا گناہ و معصیت شمار نہیں ہوگا بلکہ اُن کے لئے ایسا کرنا جائز ہے یعنی یہاں جواز سے اس کا وسیع معنی مُراد ہے جس میں وجوب، استحباب اور اباحت سب کی گنجائش

پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ جائز سے مُراد یہ ہے کہ اس پر لازم وضروری نہیں، یہ بلا دلیل ہے اور آیت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا بلکہ آیت اس کے برعکس معنی کو ثابت کرتی ہے کیونکہ ظاہر عبارت سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ افطار یعنی روزہ نہ رکھنا واجب ہے بالخصوص جبکہ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ یہ آیت ایک حکم کو بیان کر رہی ہے اور تشریع وقانون سازی کے مقام میں ہے تو اس صورت میں یہ بات کیونکر قابل تصور ہوسکتی ہے کہ صاحب حکمت ودانا قانون ساز یعنی خدائے قدوس اپنے فرمان میں اس بات کو ذکر نہ کرے جس کا ذکر کرنا ضروری ہے ایسا ہرگز ممکن نہیں۔

لہٰذا تسلیم کرنا ہوگا کہ اگر بیمار اور مُسافر کے لئے روزہ رکھنے کی گنجائش ہوتی تو خداوند حکیم اپنے بیان میں اسے یقیناً ذکر فرماتا کیونکہ وہ مقتضائے حکمت کے خلاف ہرگز کچھ نہیں کرتا۔

فدیہ کے وجوب کا بیان

○ ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ''

(اور ان لوگوں پر جو اس کی طاقت نہیں رکھتے ایک مسکین کا کھانا دینا واجب ہے)

فعل ''يُطِيْقُوْنَهٗ'' کا مصدر ''اِطاقه'' ہے جس کے بارے میں بعض اہلِ دانش کا کہنا ہے کہ اس کا معنی کسی کام میں پوری طاقت وتوانائی صرف کر دینا ہے جس کا لازمی نتیجہ اس کام کا جدوجہد اور سخت مشقت کے ساتھ انجام پذیر ہونا ہے۔

اِس بناء پر ''الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ'' سے مُراد یہ ہے کہ وہ لوگ کہ جن کے لئے روزہ رکھنا زحمت ومشقت کا باعث ہے۔

فدیہ سے مُراد بدل ہے اور یہاں مالی بدل (عوض) مقصود ہے یعنی ایک مسکین کا کھانا، تو آیت کا معنی یہ ہوگا کہ جن لوگوں کے لئے روزہ رکھنا طاقت فرسا عمل ہو وہ ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائیں، اتنا کھانا جو عام طور پر ایک نادار گرسنہ شخص کو سیر کر دے اور ایسا متوسط قسم کا کھانا جو عموماً انسان خود کھاتا ہے۔

فدیہ ادا کرنا بھی اِسی طرح واجب ہے جیسے بیمار اور مُسافر شخص پر روزہ کی قضا واجب وضروری ہے یعنی جو شخص روزہ رکھنے کی طاقت ہی نہیں رکھتا اس پر واجب ہے کہ ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائے اس کی دلیل ''وَعَلَى الَّذِيْنَ'' کے الفاظ ہیں جو واضح طور پر اس کے واجب تعیینی ہونے کو ثابت کرتے ہیں نہ کہ واجب تخییری ہونے کو، یعنی ایسا نہیں کہ جو

شخص روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ فدیہ دینے اور نہ دینے میں آزاد ہے یا یہ کہ فدیہ اور قضاء میں سے جس کو چاہے اختیار کرے ایسا ہرگز نہیں۔

فدیہ کے بارے میں ایک خیال

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ فقرہ ''وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ'' فدیہ ادا کرنے یا روزہ رکھنے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے پر دلالت کرتا ہے مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا، گویا خداوند عالم نے ان تمام لوگوں کو جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں یہ اختیار دیا کہ وہ روزہ رکھیں یا فدیہ دیں اور کفارہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلائیں کیونکہ جب روزہ کا حکم نازل ہوا تو لوگ اس کے عادی نہ تھے اس لئے خداوند عالم نے ابتداء میں اُنہیں اختیار دیا مگر بعد میں اس حکم کو منسوخ کر دیا اور یہ فرمان جاری کیا: ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' (جو شخص اس مہینہ میں موجود ہو اس پر لازم وضروری ہے کہ وہ روزہ رکھے) لیکن بعض دوسرے مفسرین نے کہا ہے کہ یہ حکم صرف اُن لوگوں کے لئے منسوخ کیا گیا جو روزہ رکھ سکتے ہیں مگر جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے جیسے معمر وسن رسیدہ شخص، حاملہ عورت اور بچہ کو دودھ پلانے والی خاتون، تو ان کے لئے یہ حکم منسوخ نہیں ہوا، یعنی وہ روزہ کے بدلے فدیہ دے سکتے ہیں۔

سچ تو یہ ہے کہ اس طرح کے نظریات و آراء قرآن مجید کے ساتھ کھیل، مذاق، اس کی بابت بازیگری اور اس کی مقدس آیات کو بکھیر دینے اور ایک دوسرے سے بے ربط کر دینے کی۔۔ مذموم۔۔ کوشش کے سوا کچھ نہیں، اگر آپ ان زیرِ بحث تین آیتوں میں اچھی طرح غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ تینوں آیات اپنی مخصوص ترتیب وترکیب، حُسنِ اسلوب، فقروں میں ربط و پیوستگی اور بیان میں سلاست وروانی کے ساتھ ایک ہی کلام ہے کہ جس میں ایک ہی غرض ومقصد ملحوظ ہے لیکن اگر پورے کلام کو اس کے الفاظ میں موجود یک جہتی اور باہمی ربط و پیوستگی سے قطع نظر کرتے ہوئے مذکورہ بالا نظریہ کی روشنی میں دیکھیں تو یہ نہایت مرتب ومنظم کلام پارہ پارہ ہو جائے گا، اس کی ترتیب ٹوٹ جائے گی، اس کا حُسنِ بیان مٹ جائے گا اور اس کے فقروں وجملوں کی ہم آہنگی شکست وریخت کا شکار ہو جائے گی جس کے نتیجہ میں ایک جُملہ دوسرے جملہ سے ٹکرا جائے گا اور معنیٰ ومفہوم کے حوالہ سے صورتِ حال یہ ہو جائے گی کہ ایک ہی جُملہ کا آخری حصہ اس کے پہلے حصہ کی نفی ونقض کرے گا، گویا پورے کلام میں یہ صورتِ حال پیدا ہو جائے گی کہ:

☆ ایک بار حکم ہوا کہ تم پر روزہ واجب ہے (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)

☆ پھر کہا کہ جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہیں انہیں اختیار دیا جاتا ہے کہ روزہ رکھیں یا اس کے بجائے فدیہ دیں،

☆ اس کے بعد حکم ہوا کہ جب ماہِ رمضان آجائے تو تم سب پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

☆ پھر اس حکم کو اُن لوگوں کے لئے منسوخ کر دیا جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں البتہ جو افراد روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے ان کے لئے حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ وہ روزہ کے عوض فدیہ دے سکتے ہیں،۔ جبکہ آیت میں ان لوگوں کا ذکر ہی نہیں جو روزہ نہیں رکھ سکتے۔ البتہ صرف اسی صورت میں اُن کا ذکر اس میں شمار کیا جا سکتا ہے جب ''یطیقون'' کے بارے میں یہ کہا جائے کہ حکم کے منسوخ ہونے سے پہلے اس سے مُراد روزہ رکھنے کی طاقت تھی اور حکم کی منسوخی کے بعد اس سے مراد طاقت نہ رکھنا ہے۔

بہرحال اِس قول و نظریہ کے درست ہونے کی صورت میں یہ بات تسلیم کرنا پڑے گی کہ جملہ ''وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ'' جو کہ آیات کے وسط و درمیان میں مذکور ہے آیت کے ابتدائی فقرے ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ'' کو منسوخ کرتا ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک دوسرے کی نفی کا پہلو موجود ہے اور اس حکم کو ان افراد سے مخصوص کرنا جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں بلا جواز قرار پائے گا، اس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ فقرہ ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔'' جو کہ آیات کے آخر میں آیا ہے۔ اس جملہ ''وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ۔'' جو کہ درمیان میں مذکور ہے۔ کو منسوخ کرتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حکم کی منسوخی کا تعلق صرف اُن لوگوں سے ہو جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور جو طاقت نہیں رکھتے ان کے لئے اختیار اور فدیہ ادا کرنے کا جواز باقی رہ جائے جبکہ حکم ناسخ قادر و توانا اور عاجز و ناتوان سب کے لئے برابر حیثیت رکھتا ہے اور اس کا اطلاق سب پر یکساں ہوتا ہے اور منسوخ کیا جانے والا حکم عاجز و ناتوان افراد پر شروع ہی سے لاگو نہ تھا لہٰذا اس کی بقاء و عدم بقاء کی بحث ہی بے محل ہوگی، یہ بات بجائے خود نادرست اور اس کا بطلان نہایت واضح ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر اُن یکے بعد دیگرے نسخ کے احکام۔ جن کا ذکر ان حضرات نے کیا ہے۔ (یعنی ''شَهْرُ رَمَضَانَ'' کا ''اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ'' کو منسوخ کر دینا اور ''اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ'' کا ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ'' کو منسوخ کرنا اور ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' کا ''وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ کو منسوخ کرنا) کو بھی ملا کر آیات کے معانی میں غور کریں تو آپ خود ملاحظہ کریں گے کہ صورتِ حال کچھ کی کچھ ہو جائے گی اور آیات حیرت انگیز معانی کی حامل نظر آئیں گی۔

رضا و رغبت کے ساتھ نیکی کرنا

○ "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ"
(تو جو شخص بہتر انجام دے سکے تو اس کے لئے اچھائی ہوگی)

"تَطَوَّعَ" تفعّل کے وزن پر "طَوْع" سے بنا ہے، "طوع" کا معنی کسی کام کو رضا و رغبت کے ساتھ انجام دینا ہے، اس کے مقابل "کُرْہ" ہے۔ جس کا معنی ناپسندیدگی اور ناخوش ہو کر کسی کام کا بجالانا ہے۔۔ بابِ تفعّل لے لینے اور قبول کرنے (اخذ و قبول) کا معنیٰ دیتا ہے۔ بنا برایں "تَطَوَّعَ" جو کہ تفعلّ کے وزن پر ہے کا معنی یہ ہوگا کہ کسی کام کو رضا و رغبت اور خوشی کے ساتھ بجالانا اور اس کی انجام دہی میں کسی قسم کی ناپسندیدگی کا شکار نہ ہونا اور نہ اسے بارِ خاطر سمجھنا خواہ وہ کام واجب و لازم ہو یا نہ ہو۔ الزامی ہو یا غیر الزامی ہو۔۔۔

جہاں تک لفظ "تَطَوَّعَ" کے مستحب و مسنون کاموں سے مختص ہونے کا تعلق ہے (یعنی یہ کہا جائے کہ لفظ "تَطَوَّعَ" نیکی کرنا۔ صرف مستحبات سے مخصوص ہے اور واجب اعمال پر اس لفظ کا اِطلاق نہیں ہوتا) تو یہ بات نزولِ قرآن کے بعد مُسلمانوں کے درمیان اس بنیاد پر سامنے آئی کہ جو کام پوری رضا و رغبت اور خوشی کے ساتھ انجام دیا جاتا ہے وہ مستحب ہی ہے اور اسی پر لفظ "تَطَوَّعَ" کامل طور پر تطبیق کرتا ہے لیکن جو کام واجب ہے اس میں ناپسندیدگی کا ایک پہلو موجود ہے کیونکہ اس میں لازمی طور پر انجام دینے کا بُنیادی عنصر پایا جاتا ہے (یعنی واجب عمل کو ہر حال میں انجام دینا ضروری ہوتا ہے خواہ دل چاہے یا نہ چاہے جبکہ مستحب کام میں اس طرح کا کوئی پہلو موجود نہیں بلکہ اس کی بنیاد بھرپور رضا و رغبت اور اسے انجام دینے کی چاہت و اختیار ہے)۔

بہر حال لفظ "تَطَوَّعَ" جیسا کہ بعض اربابِ دانش نے کہا ہے کہ نہ تو اپنے مادہء اشتقاق و اصل یعنی "طَوْع" کے حوالہ سے اور نہ ہی اپنی ہیئت و صیغہ یعنی "تفعل" کی بنیاد پر استحباب کا ثبوت بنتا ہے، بنا برایں اس جملہ میں حرف "ف" (فَمَنْ تَطَوَّعَ) تفریع کے لئے ہے یعنی اپنے سے پہلے کلام کی فرع اور اپنے ماسبق جملے کا لُب لباب بیان کرتی ہے لہٰذا یہ پورا جملہ یعنی "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ" اپنے ماقبل جُملہ و کلام کے معنی و مفہوم کی فرع و نتیجہ کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے آیت کا معنیٰ یوں ہوگا (واللہ اعلم) : تم پر روزہ واجب کیا گیا ہے کہ جس میں تمہاری خیر و صلاح اور بہتری ملحوظ ہے اسی کے ساتھ تم اپنے سے پہلے گزری ہوئی اُمتوں کی صف میں شامل ہوتے ہو (یعنی تم اس حکم میں ان کے ساتھ شریک ہو) اور اس کی انجام دہی تم پر آسان کی گئی ہے پس تم اسے طوعاً (پوری توجہ و رغبت کے ساتھ) بجالاؤ نہ کہ "کَرْهاً" (ناپسندیدگی و ناخوشی کے ساتھ)، کہ بتحقیق جو شخص نیک کام کو "طَوْعاً"۔ رضا و رغبت کے ساتھ۔ انجام دے تو اس کے لئے

بہتر ہے اس سے کہ اسے ناپسندیدگی و ناخوشی کے ساتھ (کرہاً) بجالائے۔

اِس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جُملہ ''فَمَنۡ تَطَوَّعَ خَیۡرًا فَهُوَ خَیۡرٌ لَّهٗ'' درحقیقت اس طرح سے ہے جیسے کسی بات کو ذکر کرنے کے مقام پر اس کے سبب اور وجہ کو ذکر کر دیا جائے (مُسبب کے مقام پر سبب کو ذکر کر دیا جائے) یعنی اِس آیت میں بجائے اس کے کہ کہا جاتا کہ ''روزہ تم پر واجب کیا گیا ہے جسے رضا و رغبت کے ساتھ انجام دینا تمہارے لئے بہتر ہے'' یہ کہا گیا کہ ''ہر نیک کام کو رضا و رغبت کے ساتھ انجام دینا بہتر ہے''، اس کی ایک قرآنی مثال سورۂ انعام کی آیت ۳۳ ہے ملاحظہ ہو:

''قَدۡ نَعۡلَمُ اِنَّهٗ لَیَحۡزُنُكَ الَّذِیۡ یَقُوۡلُوۡنَ فَاِنَّهُمۡ لَا یُكَذِّبُوۡنَكَ وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِیۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ یَجۡحَدُوۡنَ''

(ہم اس سے بخوبی آگاہ ہیں کہ ان۔۔مشرکین۔۔کی باتیں آپؐ کو رنجیدہ کرتی ہیں مگر وہ آپؐ کی تکذیب نہیں کرتے لیکن ظالم وستمگر لوگ آیاتِ الٰہی کا انکار کرتے ہیں)

اِس آیت میں بجائے اس کے کہ ''الَّذِیۡ یَقُوۡلُوۡنَ'' کے بعد یہ کہا جاتا ''اصبر و لا تحزن فانهم لا یکذبوک'' (آپؐ صبر کریں اور غمگین و رنجیدہ خاطر نہ ہوں وہ لوگ آپؐ کی تکذیب نہیں کرتے) اس کا سبب ذکر کر دیا گیا اور کہا گیا کہ وہ لوگ آپؐ کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ خدا کی آیات کا انکار کرتے ہیں، اس لئے آپؐ صبر کریں اور غمگین نہ ہوں (وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِیۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ یَجۡحَدُوۡنَ)۔

موضوع کی بابت ایک نظریہ

زیرِ بحث جملہ ''فَمَنۡ تَطَوَّعَ خَیۡرًا فَهُوَ خَیۡرٌ لَّهٗ'' کی بابت ایک اور رائے بھی پیش کی گئی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق اس کے مابعد جملہ یعنی ''وَعَلَى الَّذِیۡنَ یُطِیۡقُوۡنَهٗ فِدۡیَةٌ طَعَامُ مِسۡكِیۡنٍ'' سے ہے لہٰذا آیت کا معنیٰ یہ ہے جو شخص فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلانے کے بجائے تطوع اور نیکی کرتے ہوئے ایک مسکین کے کھانے سے اتنا زیادہ دے جو دو مسکینوں کے لئے۔۔دو فدیوں کے برابر۔۔ہو یا ایک مسکین کے لئے دو فدیوں کے مُساوی ہو تو یہ اس کے لئے بہتر ہے۔

لیکن یہ قول اس لئے درست نہیں کہ ''تَطَوَّعَ''۔ جیسا کہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں۔ مستحبات سے مخصوص نہیں ہے یعنی

تطوع کو مستحبات سے مخصوص کرنا بلا دلیل ہے۔ اس کے علاوہ اس جملہ (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ، کو جملہ "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ" کی فرع اور اس سے مربوط قرار دینا بھی واضح نہیں کیونکہ تطوّع کے طور پر کچھ اضافہ دینا اور فدیہ کا واجب مقدار مقررہ سے زیادہ دینا فدیہ کے اصل حکم سے کوئی معقول ربط نہیں رکھتا، جبکہ جملہ "فمن تطوع خیراً" تطوّع کے طور پر کچھ زیادہ دینے کو ثابت ہی نہیں کرتا کیونکہ "تطوع بالخیر" (نیک کام کو رضا و رغبت کے ساتھ انجام دینا) اور ہے اور "تطوع بالزیادة" (نیکی کرتے ہوئے کچھ زیادہ دینا) اور ہے۔ آیت میں تطوع بالخیر مقصود ہے نہ کہ تطوع بالزیادة...،

روزہ رکھنا ہی بہتر ہے

○ "وان تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون"

(اور تمہارے لئے روزہ رکھنا ہی بہتر ہے اگر تم جان لو)

یہ جملہ دراصل سابقہ جملے کا تتمہ ہے، بنا برایں آیت کا معنیٰ یہ ہوگا: روزہ جو تم پر واجب کیا گیا ہے اسے رضا و رغبت۔۔تطوع۔۔کے ساتھ انجام دو کیونکہ نیک عمل کو رضا و رغبت کے ساتھ انجام دینا ہی بہتر (خیر) ہے اور چونکہ روزہ تمہارے لئے نیکی ہے اس لئے اسے رضا و رغبت کے ساتھ رکھنا نیکی پر نیکی (خیر علیٰ خیر) ہے۔

ایک قول اور اس کا جواب

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ جملہ "وان تصوموا خیر لکم" کے مخاطب وہ افراد ہیں جو روزہ رکھنے سے قاصر ہیں نہ کہ عام (سب) مومنین کہ جنہیں "یا ایها الذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام .." کے ذریعے وجوب روزہ کے حکم کا مخاطب قرار دیا گیا ہے کیونکہ جملہ کے انداز بیان (وان تصوموا خیر لکم) سے روزہ رکھنے کا اس کے ترک کرنے سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے جو کہ اس کے ان لوگوں کے لئے (جو روزہ رکھنے سے قاصر و عاجز ہیں) مستحب ہونے کی دلیل ہے نہ کہ واجب ہونے کی، بنا برایں یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس جملہ کے مخاطب صرف وہی افراد ہیں جو روزہ نہیں رکھ سکتے

لہٰذا اُن سے کہا گیا ہے کہ روزہ تمہارے لئے بہتر اور مُستحب ہے مثلاً بیمار اور مسافر، تو ان کے لئے مستحب اور بہتر یہ ہے کہ وہ روزہ رکھنے کو نہ رکھنے اور پھر قضا کرنے پر ترجیح دیں۔

لیکن یہ رائے ہمارے نزدیک درست نہیں اور اس کی عدم صحت کا بیان یوں ہے:

(۱) ان کا ادّعاء بلا دلیل ہے۔۔ان کے دعویٰ کی صحت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی اور نہ ہی کسی قابلِ قبول دلیل سے ان کے ادّعاء کی صحت کا ثبوت ملتا ہے۔۔۔

(۲) دونوں جملوں کا انداز بیان ایک دوسرے سے مختلف ہے یعنی پہلا جملہ کہ جس میں بیمار اور مسافر کا حکم بیان کیا گیا ہے اس میں غائب کا صیغہ (لب ولہجہ) اختیار کیا گیا چنانچہ ارشاد ہوا:

''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ'' (جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر پر ہو)

اس جملے میں مخاطب کو غائب فرض کیا گیا ہے لیکن دوسرے جملے میں مخاطب کو حاضر فرض کیا گیا اور یوں کہا گیا ہے:

''وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ'' (تم روزہ رکھو کہ تمہارے لئے بہتر ہے)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں جملوں کے مخاطب افراد مختلف ہیں لہٰذا ان دونوں میں مذکور حکم یکساں نہیں۔

(۳) پہلا جملہ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا) سہولت و رعایت اور تخییر و اختیار کے بیان پر مشتمل ہے بلکہ ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' ۔۔کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرے دنوں میں (جب بیماری وغیرہ دور ہو اور تمام موانع (رکاوٹیں) ختم ہو جائیں) روزہ رکھنا متعین ہے۔

(۴) بالفرض اگر پہلا جملہ اُن لوگوں کے لئے تخییری حکم کے بیان پر مشتمل ہو جو روزہ نہیں رکھ سکتے لیکن اس میں روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان اختیار کا تذکرہ نہیں کہ جس کی بنیاد پر ہم یہ کہیں کہ جملہ ''وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ'' تخییری حکم کی دو طرفوں میں سے ایک کو بیان کرتا ہے بلکہ اس میں تخییری حکم کی ان دو طرفوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ ماہِ رمضان میں روزہ رکھیں یا اس کے علاوہ دیگر ایام میں روزہ رکھیں، لہٰذا ''وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ'' کے الفاظ سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوسکتی کہ ماہِ رمضان میں روزہ رکھنا (ان لوگوں کے لئے جو روزہ نہیں رکھ سکتے) بعد میں روزہ رکھنے سے بہتر اور ترجیحی پہلو رکھتا ہے۔

(۵) جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ آیت روزہ کے واجب ہونے کے بیان پر مشتمل نہیں ہے کہ جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ ''وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ'' کا انداز بیان بظاہر روزہ رکھنے کی ترجیحی حیثیت کو ثابت کرتا ہے جو کہ اس کے واجب ہونے سے متصادم ہے بلکہ یہ تو روزہ کے واجب ہونے کے ملاک و معیار کو بیان کرتی ہے اور اس حقیقت کو ثابت کرتی ہے کہ خدا کا حکم مصلحت اور خیر و خوبی سے خالی نہیں اس کی مثالیں قرآن مجید میں کثرت کے ساتھ موجود ہیں مثلاً:

سورہ بقرہ، آیت ۵۴ :

○ ''فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ...''،

(اپنے پیدا کرنے والے کی طرف لوٹ آؤ (توبہ کرو) اور اپنے آپ کو قتل کردو کہ یہی تمہارے لئے بہتر ہے)

سورہ جمعہ، آیت ۹:

○ '' فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ''

(پس تم اللہ کے ذکر کی طرف جلدی سے آؤ اور خرید و فروخت کو چھوڑ دو یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جان لو)

سورہ صف، آیت ۱۱ :

○ '' تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ''

(تم خدا پر ایمان لاؤ اور خدا کی راہ میں اپنے مال و جان کے ساتھ جہاد کرو کہ یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جان لو)۔

(گویا روزہ کے اصل وجوب کو بیان کرنے سے پہلے یہ بتایا گیا کہ یہ حکم بہتری اور خیر و خوبی کا حامل ہے لہٰذا ارشاد ہوا ''اے اہلِ ایمان تم پر روزہ واجب کیا گیا ہے جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر واجب کیا گیا تھا تا کہ تم پرہیز گار ہو جاؤ، اس حکم میں تمہاری بہتری اور خیر و صلاح ہے)۔

ماہِ رمضان میں نزولِ قرآن کا ذکر

○ ''شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى...''

(ماہ رمضان، وہ (مہینہ) ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا جو ہادی ہے......)

ماہِ رمضان قمری عربی مہینوں میں سے نواں مہینہ ہے جو کہ شعبان اور شوال کے درمیان آتا ہے قرآن مجید میں ماہِ رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کا نام ذکر نہیں ہوا۔

''نزول'' کا معنی کسی چیز کا بلند مقام سے نیچے آنا ہے۔

'' انزال'' اور ''تنزیل'' میں یہ فرق ہے کہ کسی چیز کے دفعتاً نیچے لانے اور اتارنے کو انزال اور تدریجی طور پر اُتارنے کو تنزیل کہتے ہیں۔

'' قرآن '' اس مقدس کتاب کا نام ہے جو حضرت پیغمبر اسلام محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کی گئی اور اسے قرآن کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی قرائت کی جاتی ہے (اسے پڑھا جاتا ہے) جیسا کہ ارشاد ہوا:

سورہ زخرف، آیت ۳:

○ '' اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ... ''،

(ہم نے اسے قرآنِ عربی قرار دیا تا کہ تم... اسے پڑھ کر... سمجھ لو)

یاد رہے کہ لفظ '' قرآن '' جس طرح پوری کتاب پر استعمال ہوتا ہے اسی طرح اس کے ہر جز کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

زیر نظر آیتِ مبارکہ اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ قرآنِ مجید ماہِ رمضان میں نازل کیا گیا، جبکہ ایک اور آیت میں اس طرح ارشاد ہوا: سورہ اسراء، آیت ۱۰۶ :

○ '' وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا ''

(اور ہم نے قرآن کو جدا جدا کر کے نازل کیا تا کہ آپ لوگوں کے سامنے اسے ٹھہر ٹھہر کر پڑھیں اور ہم نے اسے تدریجی طور پر نازل کیا ہے)

اس آیت سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید دعوتِ اسلامیہ کی مجموعی مدت یعنی تقریباً ۲۳ سال کے عرصہ میں تدریجی طور پر نازل ہوا اور تاریخ کے معتبر و قابلِ یقین حوالوں سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے، اسی وجہ سے ان دو آیتوں کے درمیان تضاد کا شبہ پیدا ہوتا ہے کیونکہ زیر بحث آیت میں '' اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ '' کے الفاظ سے اس مقدس کتاب الٰہی کا ماہِ رمضان المبارک میں دفعۃً نازل ہونا ثابت ہوتا ہے جبکہ دوسری آیت (اسراء ۱۰۶) میں '' وَنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا '' کے الفاظ سے اس کے تدریجی طور پر نازل کیے جانے کا ثبوت ملتا ہے، اس لئے بظاہر ان کے درمیان ایک دوسرے کی نفی کا پہلو دکھائی دیتا ہے۔

بعض مفسرین نے اس احتمالی تضاد کی بابت یہ جواب دیا ہے کہ قرآن مجید ماہِ رمضان میں آسمان دنیا پر یکجا و دفعۃً نازل ہوا اور پھر اس کے بعد ۲۳ سال کے عرصہ میں جو کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کی دعوت اسلامیہ کا دورانیہ ہے تدریجی طور پر آنحضرتؐ پر نازل ہوا۔

یہ جواب دراصل اُن روایات سے ماخوذ ہے جن میں سے بعض ہم اس سلسلے کی مربوط روایات کے تذکرہ میں پیش کریں گے۔

تاہم اس جواب پر جو اعتراض ہوا ہے وہ یہ کہ زیر بحث آیت میں '' شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ ''

کے بعد یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں ''هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ'' جس سے مذکورہ جواب کی صحت مخدوش ہو جاتی ہے کیونکہ اس کا ۲۳ سال کے طویل عرصہ تک ''ہادی و رہنما'' اور حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہونے کے باوجود آسمانِ دنیا میں رہ جانا بے معنی ہو جائے گا، لیکن اس اعتراض کے جواب میں کہا گیا ہے کہ قرآن مجید کے ہادی و رہنما ہونے سے مراد یہ ہے کہ یہ مقدس کتاب اس وصف کی حامل ہے کہ جب بھی کوئی شخص گمراہی سے نجات پانے کے لئے اس کی رہنمائی کا محتاج ہو تو یہ اسے ہدایت کر سکتی ہے اور اسی طرح جب حق و باطل کی پہچان واضح نہ ہو سکے اور حق کو باطل یا باطل کو حق سمجھا جانے لگے تو قرآن ان دونوں (حق و باطل) کے درمیان تمیز اور ان کے فرق کو واضح کرتا ہے لہٰذا جب اس عظیم کتاب میں یہ صلاحیت ہمہ وقت موجود ہے تو اس کا ایک عرصہ تک اپنے آثارِ ہدایت کو ظاہر نہ کرنا اس کے ہادی و رہنما ہونے کی ہرگز نفی نہیں کرتا اور نہ ہی اسے بے فائدہ یا بے اثر قرار دیا جا سکتا ہے، چنانچہ اس کی بہت سی مثالیں ہمارے معاشرتی قوانین میں بھی ملتی ہیں کہ ان قوانین کی تدوین ان کے اجراء سے بہت پہلے کر دی جاتی ہے اور انہیں قابلِ اجراء بنا دیا جاتا ہے مگر ان کا اجراء و نفاذ اس وقت ہوتا ہے جب ان کے نفاذ کا وقت یا مرحلہ آ جائے تو اس وقت وہ قوانین اپنی اجرائی صلاحیت اور قانونی حیثیت کے حامل ہونے کی وجہ سے عملی صورت میں آ جاتے ہیں اور ان کا نفاذ عمل میں لایا جاتا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ عام قوانین اور مخصوص احکامات و دستورات میں فرق ہے اور وہ یہ کہ عام قانون اس عمومی دستور کا نام ہے جس میں کسی ایک شخص یا اشخاص کو مخاطب یا موردِ توجہ قرار نہ دیا گیا ہو جبکہ وہ احکامات اور مخصوص دستورات کہ جن میں ایک خاص و معین فرد یا افراد کو مخاطب قرار دیا گیا ہو ان کا اپنے اصل وقت سے ایک لحہ بھی پہلے صادر ہونا درست نہیں اور قرآن مجید میں اس طرح کے مخصوص و معین احکامات و دستورات کی مثالیں کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں ملاحظہ ہو: سورہ مجادلہ، آیت ۱ :

○ '' قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِىْ تُجَادِلُكَ فِىْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىْٓ اِلَى اللّٰهِ ۖ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا''

(بتحقیق، خدا نے اس عورت کی باتیں سن لی ہیں جو اپنے شوہر کے بارے میں آپؐ سے جھگڑا کر رہی تھی، یقیناً خدا تمہارے درمیان ہونے والی گفتگو کو سنتا ہے)

سورہ جمعہ، آیت ۱۱ :

○ '' وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا ِۨانْفَضُّوْٓا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا...''

(اور جب وہ کسی تجارت و معاملہ یا لہو و لعب کو دیکھتے ہیں تو اس کی طرف بھاگ کھڑے ہوتے ہیں اور تجھے اکیلا چھوڑ دیتے ہیں)

سورہ احزاب، آیت ۲۳ :

○ " رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوْا تَبْدِيْلًا "

(وہ لوگ کہ جنہوں نے اس وعدہ کو سچا کر دیا جو انہوں نے اللہ سے کیا ان میں سے کچھ تو اپنے وقت کو پورا کر چکے اور کچھ ابھی انتظار میں ہیں اور انہوں نے کوئی تبدیلی نہیں لائی)

اس کے علاوہ ایک یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ قرآنِ مجید میں کچھ آیات ناسخ ہیں اور کچھ آیات منسوخ ہیں اور ان دونوں قسموں کی آیتوں کا ایک ہی وقت میں نازل ہونا ناممکن ہے لہٰذا یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ ناسخ اور منسوخ آیتوں کے اوقاتِ نزول میں فرق ہے۔

ایک قول اور اس کا بطلان

اصل اعتراض کے جواب میں ایک اور قول بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ قرآنِ مجید کے ماہِ رمضان میں نازل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کی پہلی آیت ماہِ رمضان میں نازل ہوئی۔

لیکن یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ خود انہی حضرات کے ہاں عام شہرت کے مطابق آنحضرتؐ قرآنِ مجید کے ساتھ مبعوث ہوئے اور آپؐ کی بعثت ۲۷ رجب کو ہوئی جبکہ ۲۷ رجب اور ماہ رمضان میں تیس دن سے زیادہ کا فاصلہ ہے تو یہ بات کیونکر ممکن ہے کہ اس دوران کوئی آیت نازل نہ ہوئی ہو جبکہ آنحضرتؐ مبعوث بہ رسالت ہو چکے تھے؟

اور اس کے ساتھ ساتھ سورہ " اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ " کے ابتدائی الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلے نازل ہونے والی سورت ہے جو کہ بعثتؐ کے ساتھ ہی۔ ہمزمان۔ نازل ہوئی،

اسی طرح سورۂ مدثر سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ سورۂ مبارکہ دعوتِ اسلام کے آغاز ہی میں نازل ہوئی۔

بہر حال یہ بات قرینِ قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ قرآنِ مجید کی سب سے پہلی آیت ماہِ رمضان المبارک میں نازل ہوئی ہو، اور جہاں تک آیت " اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ " (اس مہینے میں قرآن نازل کیا گیا) کے الفاظ کا تعلق ہے تو یہ بھی اپنی جیسی دیگر آیات کی مانند ہر گز یہ ثابت نہیں کرتی کہ قرآن سے مراد اس کی سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت ہے اور نہ ہی کوئی ایسا قرینہ و حوالہ یا اشارہ موجود ہے جس سے یہ سمجھا جا سکے کہ قرآنِ مجید کی سب سے پہلی آیت ماہِ رمضان میں نازل ہوئی، لہٰذا اس رائے و نظریہ کو بھی درست قرار نہیں دیا جا سکتا اور نہ اس کی صحت پر کوئی دلیل پائی جاتی ہے۔ بنا بر این

" اُنۡزِلَ فِيۡهِ الۡقُرۡاٰنُ" کی تفسیر میں یہ کہنا بلا دلیل ہے کہ ماہِ رمضان میں قرآنِ مجید کی سب سے پہلی آیت نازل ہوئی چنانچہ اس کی مانند دیگر آیات میں بھی نزولِ قرآن کا تذکرہ اس طرح ہوا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ دخان، آیت ۳ :

○ " وَالۡكِتٰبِ الۡمُبِيۡنِ ۙ اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنۡذِرِيۡنَ "

(واضح کتاب کی قسم! ہم نے اسے مبارک رات میں نازل کیا، ہم ہی انذار کرنے والے ہیں)

سورہ قدر، آیت ۱ :

○ " اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةِ الۡقَدۡرِ ...."

(ہم ہی نے اسے شبِ قدر میں نازل کیا)

اِن آیات کے ظاہری الفاظ سے یہ بات ہرگز مطابقت نہیں رکھتی کہ نازل کرنے (اِنزال) سے مراد یہ ہے کہ اس کی سب سے پہلی آیت نازل کی گئی یا قرآن یا ابتدائی حصہ نازل کیا گیا اور نہ ہی کلام میں کوئی ایسا قرینہ و اشارہ موجود ہے جس سے یہ سمجھا جاسکے کہ قرآن کا بعض ابتدائی حصہ ماہِ رمضان میں نازل کیا گیا۔

البتہ قرآنی آیات میں غور و فکر اور تدبّر و تفکّر کرنے سے کسی اور مطلب کی نشاندہی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جن آیات مُبارکہ میں ماہِ رمضان المبارک یا اس کی کسی ایک رات میں نزولِ قرآن کا تذکرہ ہوا ہے اُن میں اِنزال کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو کہ اس کے دفعتہً اور ایک ہی وقت میں نازل ہونے کا معنی دیتے ہیں نہ کہ تنزیل کہ جس سے تدریجی نزول کا ثبوت ملتا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ بقرہ، آیت ۱۸۵ :

○ " شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِىۡٓ اُنۡزِلَ فِيۡهِ الۡقُرۡاٰنُ..."،

(ماہِ رمضان، کہ جس میں قرآن نازل کیا گیا)

سورہ دخان، آیت ۳ :

○ " حٰمٓ ۚ وَالۡكِتٰبِ الۡمُبِيۡنِ ۙ اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ ..."،

(حٰمٓ، روشن کتاب کی قسم؟ ہم نے اسے مبارک رات میں نازل کیا)

سورہ قدر، آیت ۱ :

○ " اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةِ الۡقَدۡرِ..."،

(ہم ہی نے اسے قدر کی رات میں نازل کیا)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید ماہ رمضان میں دفعتہً نازل ہوا نہ کہ تدریجاً، اور جہاں تک اس کے دفعتہً نازل ہونے کی اصل حقیقت کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں دو امکانی پہلو پائے جاتے ہیں :

پہلا امکانی پہلو: اس لحاظ سے اس کے نزول کو دفعتہً قرار دیا گیا ہے کہ اس کی تمام آیات کو ایک ''مجموعہ'' فرض کیا گیا اور اس مجموعی صورت کو یا اس کے نازل ہونے والے بعض حصہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ''اُنْزِلَ'' یا ''اَنْزَلْنٰہُ'' کے الفاظ استعمال کئے گئے جس طرح سے آیت '' كَمَآءٍ اَنْزَلْنٰهُ مِنَ السَّمَآءِ '' (سورہ یونس، آیت ۲۴) میں آسمان سے پانی کے نازل کرنے کا ذکر ہوا ہے اور وہاں بھی '' اَنْزَلْنٰهُ '' کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جبکہ بارش تدریجاً نازل ہوتی ہے اور قطروں کی صورت میں برستی ہے لیکن ان تمام قطروں کو ایک ''مجموعہ'' قرار دے کر انہیں ''پانی'' سے تعبیر کر کے ''نزلناہ'' کے بجائے ''اَنْزَلْنٰهُ'' کے الفاظ سے ان کا برسانا ذکر کیا گیا ہے، اسی طرح ایک اور آیت میں نزول قرآن کی بابت ''انزلناہ'' کے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، ملاحظہ ہو:

سورہ ص، آیت ۲۹ :

○ '' كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ... ''

(یہ کتاب کہ جسے ہم نے آپؐ کی طرف نازل کیا ہے مبارک و پاکیزہ ہے تاکہ لوگ اس کی آیات میں غور و فکر کریں)

اس آیت میں بھی قرآن کے دفعتہً نازل ہونے کا تذکرہ ہے جبکہ اس کی آیات تدریجاً نازل ہوئی ہیں تو یہاں بھی وہی نکتہ ملحوظ ہے جو بارش کے قطروں کی بابت ذکر ہو چکا ہے۔

دوسرا امکانی پہلو: اس لئے نزول قرآن کے ذکر میں تدریجی کے بجائے دفعتہً نازل کرنے کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں کہ قرآن دراصل ایک ماورائے فکر بشر حقیقت کا حامل ہے اور اس کی بابت ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ اس سے کہیں بالاتر مفہوم رکھتا ہے کیونکہ ہم اس سے زیادہ کچھ نہیں سمجھ سکتے کہ اس کی آیات متفرق اور الگ الگ نازل ہوئی ہیں لہٰذا ان کا نزول تدریجی ہے جبکہ اس ماورائی حقیقت کے مطابق قرآن وحدت کا حامل ہے لہٰذا اس کا نزول تدریجی نہیں ''دفعتہً'' ہے اس لئے ''انزلناہ'' کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں نہ کہ ''نزلناہ'' کے۔

بہرحال یہ دوسرا امکانی پہلو حقیقت سے قریب تر دکھائی دیتا ہے اور قرآنی آیات سے اس کی صحت کا ثبوت بھی ملتا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ ہود، آیت ۱ :

○ " کِتٰبٌ اُحۡکِمَتۡ اٰیٰتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِنۡ لَّدُنۡ حَکِیۡمٍ خَبِیۡرٍ "

(یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیات محکم (مضبوط و یکجا) کی گئی ہیں پھر انہیں الگ الگ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے صاحب حکمت و آگاہ کی طرف سے)

اس آیت میں قرآنی آیات کے بارے میں دو مرحلے ذکر کئے گئے ہیں: پہلا مرحلہ اُن کے محکم ہونے کا اور دوسرا اُن کے مُفصل ہونے کا، پہلے مرحلہ یعنی "احکام" میں وہ سب یکجا اور ایک مجموعہ کی صورت میں تھیں، پھر دوسرا مرحلہ یعنی "تفصیل" میں انہیں الگ الگ کر دیا گیا، عربی زبان میں "تفصیل" کا معنی کسی چیز کو الگ الگ، جزء جزء اور حصہ حصہ کرنا ہے اور "احکام" (الف کے نیچے زیر کے ساتھ) کا معنی یہ ہے کہ کوئی جزء دوسرے جزء سے اور کوئی حصہ دوسرے حصہ سے الگ اور جدا نہ ہو، قرآن مجید کی بابت یہ آیت دونوں مرحلوں کا ذکر کرتی ہے، پہلا مرحلہ تمام آیات کا محکم و یکجا ہونا ہے کہ جس میں کوئی آیت دوسری آیت سے الگ و جدا نہ تھی اور نہ ہی کوئی حصہ دوسرے حصہ سے علیحدہ تھا کیونکہ ان کے درمیان معنی کے لحاظ سے وحدت پائی جاتی تھی اور سب کی بازگشت ایک ہی حقیقت کی طرف تھی، پھر دوسرا مرحلہ آیا تو یہ آیتیں ایک دوسرے سے الگ الگ ہوئیں اور جزء جزء کی صورت میں آ گئیں لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ موجودہ "تفصیل" کی صورت بعد میں عارض ہوئی جبکہ اس سے پہلے یہ سب آیات " محکم" تھیں۔ اس آیت سے زیادہ واضح ایک اور آیت بھی ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ اعراف، آیت ۵۲۔۵۳ :

○ " وَلَقَدۡ جِئۡنٰہُمۡ بِکِتٰبٍ فَصَّلۡنٰہُ عَلٰی عِلۡمٍ ہُدًی وَّرَحۡمَۃً لِّقَوۡمٍ یُّؤۡمِنُوۡنَ ﴿۵۲﴾ ہَلۡ یَنۡظُرُوۡنَ اِلَّا تَاۡوِیۡلَہٗ ؕ یَوۡمَ یَاۡتِیۡ تَاۡوِیۡلُہٗ یَقُوۡلُ الَّذِیۡنَ نَسُوۡہُ مِنۡ قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِالۡحَقِّ "،

(تحقیق ہم ان کے پاس ایسی کتاب لائے جسے ہم نے علم کی بنیاد پر مفصل کر دیا، وہ ایمان لانے والوں کے لئے ہدایت و رحمت کی کتاب ہے۔ وہ تو صرف اس کی تاویل کا انتظار کرتے ہیں جس دن اس کی تاویل آئے گی تو جن لوگوں نے اسے پہلے ہی بھلا دیا ہے وہ کہیں گے کہ ہمارے پروردگار کے پیامبر حق کے ساتھ آئے)

اسی طرح سورہ یونس کی آیات ۳۶ تا ۳۹ :

○ " وَمَا کَانَ ہٰذَا الۡقُرۡاٰنُ اَنۡ یُّفۡتَرٰی مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ وَلٰکِنۡ تَصۡدِیۡقَ الَّذِیۡ بَیۡنَ یَدَیۡہِ وَتَفۡصِیۡلَ الۡکِتٰبِ لَا رَیۡبَ فِیۡہِ مِنۡ رَّبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ..... بَلۡ کَذَّبُوۡا بِمَا لَمۡ یُحِیۡطُوۡا بِعِلۡمِہٖ وَلَمَّا یَاۡتِہِمۡ تَاۡوِیۡلُہٗ..... "،

(یہ قرآن ایسا نہیں کہ افتراء پردازی کرتے ہوئے اس کی نسبت خدا کی طرف دی جائے جبکہ یہ خدا کی طرف سے نہ ہو لیکن یہ تو اس کی تصدیق کرتا ہے جو اس سے پہلے تھا (جو اس سے پہلے کتابیں نازل کی گئیں) اور کتاب کی تفصیل ہے، اس میں کوئی شک نہیں، یہ کائنات کے پروردگار کی طرف سے ہے ۔۔۔۔ بلکہ لوگوں نے اس کی تکذیب کی جس کی وجہ سے وہ آگاہی حاصل کرنے سے قاصر رہے اور اس کی تاویل بھی ان کے پاس نہیں آئی)

ان آیات بالخصوص سورۂ یونس کی آیت ۳۹ سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کی'' تفصیل ''اصل کتاب پر عارض ہونے والا امر ہے لہٰذا اصل کتاب اور ہے اور تفصیل کہ جو اس پر عارض ہوتی ہے وہ اور ہے۔ان دونوں میں فرق ہے، اور جن لوگوں نے تفصیل کتاب کی تکذیب کی وہ درحقیقت اس اصل چیز کو بھول گئے جس کی طرف اس تفصیل کی بازگشت ہوتی ہے اور انہوں نے اس سے غفلت برتی، لیکن قیامت کے دن وہ چیز ان کے سامنے ظاہر و آشکار ہو جائے گی اور پھر وہ خواہ ونا خواہ اس سے آگاہ ہو کر اس کی تصدیق کریں گے مگر ان کی تصدیق انہیں کوئی فائدہ نہ پہنچائے گی اور ان کی پشیمانی ان کیلئے سودمند نہ ہوگی، گویا ان سے کہا جائے گا کہ اب وقت گزر چکا ہے !

بہر حال ان دو آیتوں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ کتاب (قرآن) کی اصل حقیقت اس تفصیل کی تاویل ہے یعنی موجودہ تفصیل کی بازگشت جس حقیقت کی طرف ہے وہی اصل کتاب ہے۔

ان دو آیتوں سے زیادہ واضح یہ آیت ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ زخرف، آیت ۱۔۴

○ ''حٰمٓ ۝ وَالْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ۝ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ وَاِنَّهٗ فِيْٓ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ''

(حم، اس واضح و آشکار کتاب کی قسم! ہم نے اسے قرآنِ عربی قرار دیا تا کہ تم اسے سمجھ سکو، اور وہ ہمارے پاس اصل کتاب (ام الکتاب) میں عظمت و دانائی کی حامل ہے)

اس آیت سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ ایک کتاب مُبین ہے جسے قابل قرأت اور عربی ہونے کی صفت سے متصف کیا گیا ہے اور یہ قرأت و عربیّت کا لباس اس لئے اُسے پہنایا گیا ہے کہ لوگ اسے سمجھ سکیں اور اس کے معانی کا ادراک کر سکیں جبکہ وہ خدا کے ہاں ''ام الکتاب'' میں محفوظ ہے، وہ اتنے بلند مرتبہ کی حامل ہے (علیّ) کہ عقلیں اس تک پہنچنے سے قاصر و ناتواں ہیں، وہ حکمت و دانائی سے مالا مال ہے (حکیم) اس لئے اس کے وجود حقائق میں نہ تو کوئی شگاف پایا جاتا ہے اور نہ ہی اس کے معانی و مفاہیم میں ایک دوسرے سے جُدا جُدا ہونے کا کوئی پہلو موجود ہے، بنابرایں اس آیت مُبارکہ میں ''کتاب مبین'' کی تعریف اور پہچان کرائی گئی ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ اصل قرآن واضح و آشکار عربی زبان میں ہے،

اسی طرح سے سورۂ واقعہ کی آیات ۷۵ تا ۸۰ میں یوں مذکور ہے، ملاحظہ ہو:

○ " فَلَآ اُقۡسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوۡمِ ﴿۷۵﴾ وَ اِنَّہٗ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُوۡنَ عَظِیۡمٌ ﴿۷۶﴾ اِنَّہٗ لَقُرۡاٰنٌ کَرِیۡمٌ ﴿۷۷﴾ فِیۡ کِتٰبٍ مَّکۡنُوۡنٍ ﴿۷۸﴾ لَّا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الۡمُطَہَّرُوۡنَ ﴿۷۹﴾ تَنۡزِیۡلٌ مِّنۡ رَّبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ "

(پس نہیں، مجھے قسم ہے ستاروں کی جگہوں (ان کے محل طلوع وغروب) کی، اور اگر تم سمجھو تو بہت عظیم قسم ہے، یقیناً وہ قرآن کریم ہے جو ایک محفوظ کتاب میں ہے اسے پاک لوگوں کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا، وہ رب العالمین کی طرف سے نازل کی گئی ہے)

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن مجید ایک اور مقام و مرتبت کا حامل ہے جو اسے "کتاب مکنون" (پوشیدہ تحریر) میں حاصل ہے اور وہاں خُدا کے اُن بندوں کے سوا کوئی اسے نہیں چُھو سکتا جو ہر لحاظ سے پاک و مُطہّر ہیں، اور یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اس کی تنزیل اس مقام و مرتبہ کے بعد ہوئی ہے یعنی پہلا مقام و مرتبہ "کتاب مکنون" میں ہونا اور دوسرا مقام و مرتبہ اس کا نازل ہونا ہے، گویا تنزیل سے پہلے وہ اس کتاب میں تھی جو اغیار سے پوشیدہ رکھی گئی ہے کہ جسے سُورۂ زخرف میں "اُمّ الکتاب" اور سورۂ بروج میں "لوح محفوظ" سے تعبیر کیا گیا ہے، سورۂ زخرف کی آیت ۴ میں "ام الکتاب" کہا گیا:

○ " وَ اِنَّہٗ فِیۡۤ اُمِّ الۡکِتٰبِ "

(اور بے شک وہ ام الکتاب میں ہے)

اور سورہ بروج میں یوں ارشاد ہوا:

○ " بَلۡ ہُوَ قُرۡاٰنٌ مَّجِیۡدٌ ﴿۲۱﴾ فِیۡ لَوۡحٍ مَّحۡفُوۡظٍ "

(بلکہ وہ عزت والا قرآن ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے)

اسے لوح محفوظ سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسے ہر طرح کی تبدیلی و تغیر سے بچا لیا گیا ہے یعنی اس میں کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی، لیکن جہاں تک کتاب منزل یعنی نازل کئے جانے والے قرآن کا تعلق ہے تو چونکہ اس کی تنزیل تدریجاً ہوئی ہے اس لئے اُس میں ناسخ و منسوخ بھی پایا جاتا ہے بلکہ یہی تدریجی نزول بذات خود ایک طرح کی تبدیلی و تغیر ہے، لہٰذا یہ بات تسلیم کرنا ہوگی کہ " کتاب مبین " جو کہ اصلِ قرآن ہے اور کسی طرح سے جزء جزء ہونے کا کوئی پہلو اس میں نہیں پایا جاتا وہ اس ظاہری نازل ہونے والی کتاب سے بالاتر حقیقت سے عبارت ہے اور یہ کتاب مُنزّل اس کے لئے ایک "لباس" کی حیثیت رکھتی ہے۔

بنا براین یہ قرآن مقام تنزیل میں اس'' کتاب مبین '' کہ جسے ہم'' حقیقتِ کتاب ''۔۔یا اصل قرآن ۔۔ سے موسوم کرتے ہیں کی نسبت اس طرح ہے جیسے لباس و بدن (یا لباس اور لباس پہننے والا) یا مثال وحقیقت (یعنی استعارہ و تشبیہ کی طرح ہے جو کسی حقیقت یا حقیقی معنی کے لئے لائی جاتی ہے) یا اس ضرب المثل کی طرح ہے جو گفتگو میں اصل غرض و مقصد کے بیان کے لئے ذکر کی جاتی ہے اسی بنا پر لفظ'' قرآن'' کبھی اصلِ کتاب کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا:

سورہ بروج، آیت ۲۱، ۲۲ :

○ ''بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ ﴿۲۱﴾ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ....''

(بلکہ وہ قرآن مجید ہے جو لوح محفوظ میں ہے)

لہذا ہمارے اس واضح بیان سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان آیاتِ کریمہ:

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ)

(اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ)

اور (اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ) میں'' قرآن'' سے مراد حقیقتِ قرآن اور کتابِ مبین ہے جسے دفعۃً حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قلبِ مبارک پر نازل کیا گیا ہے جبکہ علیحدہ علیحدہ اور اجزاء کی صورت میں اسے دعوتِ اسلامیہ کے دورانیہ میں آنحضرتؐ کے قلبِ مبارک پر تدریجاً نازل کیا گیا چنانچہ اس کا مزید ثبوت درج ذیل آیتوں سے بھی ملتا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ طہٰ، آیت ۱۱۴ :

○ ''وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ...''،

(قرآن پڑھنے میں جلدی نہ کرو جب تک کہ تم پر اس کی وحی پوری نہ کردی جائے)

سورہ قیامت، آیت ۱۹ :

○ '' لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿۱۶﴾ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ﴿۱۷﴾ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿۱۸﴾ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ...''،

(اسے جلدی سے پڑھنے کے لئے زبان کو جنبش نہ دو کہ اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھنا ہمارا کام ہے اور جب ہم اسے پڑھ لیں تو تم پیچھے پیچھے (اس کے بعد) اسے پڑھو، پھر ہم ہی اسے بیان کریں گے)

ان آیات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ آیاتِ مبارکہ کے نازل ہونے سے قبل ان سے آگاہ تھے لہٰذا آپ کو وحی مکمل ہونے سے پہلے اُن آیات کی قرات میں جلدی کرنے سے منع کیا گیا، اس سلسلے میں تفصیلی بیان اس کے مناسب موقعہ پر آئے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث کا خلاصہ

خلاصۂ کلام یہ کہ آیات قرآنیہ میں تدبر اور غور وفکر کرنے والے ہر شخص کے لئے یہ بات تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ یہ آیات اس حقیقت کا کھلا ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ یہ قرآن جو حضرت پیغمبر اسلامؐ پر تدریجاً نازل کیا گیا ہے اس کی اصل و اساس ایک ایسی عظیم و بلند پایہ حقیقت ہے کہ ہر کس و ناکس کی چشم خرد میں اس کے حسن تابناک کا مشاہدہ کرنے کی تاب نہیں اور نہ ہی ہوا و ہوس کے اسیر افکار اور مادی غلاظتوں میں آلودہ ذہنوں کو اس تک دسترس حاصل ہے اور خداوند عالم نے اس پاکیزہ حقیقت کو اپنے محبوبؐ کے مقدس دل پر نازل فرما کر انہیں اپنی کتاب کے اصل معانی و مقاصد سے آگاہ کر دیا، انشاء اللہ تعالیٰ اس سلسلے سے مربوط بعض مطالب سورۂ آل عمران کی آیت ۷ (هُوَ الَّذِيٓ اَنۡزَلَ عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ مِنۡهُ اٰيٰتٌ مُّحۡكَمٰتٌ) کی تفسیر میں ''تاویل اور تنزیل'' کی بحث کے ضمن میں ذکر کئے جائیں گے۔

بہر حال یہ وہ اہم نکتہ ہے جو آیاتِ قرآنیہ میں تدبر و تفکر سے حاصل ہوتا ہے لیکن اربابِ حدیث اور اکثر علماء علم کلام اور عصرِ حاضر کے ماہرینِ علوم جدیدہ کہ جو ''مادہ'' (Matter) ہی کو ہر چیز کی اصل و اساس سمجھتے ہیں اور ماورائے طبیعت کی اصالت کو تسلیم ہی نہیں کرتے وہ اپنی اس کوتاہ اندیشی و غلط طرزِ تفکر کی وجہ سے زیر بحث آیات اور ان جیسی دیگر وہ آیات جن میں قرآن کو ہدایت، رحمت، نور، روح، مواقع النجوم، کتاب مبین، فی لوح محفوظ، فی صحف مطہرہ اور منزل من اللہ (خدا کی طرف سے نازل ہونے والی کتاب) قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کے دیگر حقائق کو استعارہ اور مجاز کی قسموں میں شمار کرنے پر مجبور ہو گئے کہ جس کے نتیجہ میں قرآن کی حیثیت نثری شعر سے زیادہ نہیں رہتی ۔۔ یعنی اگر اُن کے نقطۂ نظر کو درست تسلیم کیا جائے تو قرآن نثری اشعار کے مجموعہ کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔ (جو کہ ہرگز درست نہیں)

ایک محقق کا اظہارِ رائے

ایک اہلِ تحقیق نے ماہِ رمضان میں نزولِ قرآن کی بابت جو اظہارِ رائے فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :

یہ بات مسلم الثبوت ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کی بعثت اور قرآنِ مجید کی سب سے پہلی آیت کا نزول ساتھ ساتھ ۔۔ ہمزمان ۔۔ ہوا اور اسی ہنگام آنحضرتؐ کو تبلیغِ دین اور ہدایتِ خلق کا حکم دیا گیا یعنی بعثت اور ابتدائے نزولِ قرآن کا وقت ایک ہی تھا اور یہ بات بھی ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ یہ واقعہ رات کے وقت وقوع پذیر ہوا جیسا کہ ارشاد ہوا :

سورہ دخان، آیت ۳ :

○ " اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةٍ مُّبٰـرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنۡذِرِيۡنَ ...."

(بتحقیق ہم نے اسے مبارک رات میں نازل کیا، ہم ہی انذار کرنے والے ہیں)

اور یہ بھی واضح ہے کہ وہ رات ماہِ رمضان کی راتوں میں سے ایک تھی جیسا کہ ارشاد ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۱۸۵ :

○ " شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِىۡٓ اُنۡزِلَ فِيۡهِ الۡقُرۡاٰنُ ....."

(ماہِ رمضان کہ جس میں قرآن نازل کیا گیا)

اگرچہ اس رات میں پورا قرآن نازل نہیں ہوا لیکن چونکہ سورۂ الحمد جو کہ قرآنِ مجید کے تمام مطالب ومعارف کے اجمالی بیان پر مشتمل ہے اسی رات کو نازل ہوا اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گویا پورا قرآن اس رات کو نازل ہوا اور اس طرح " اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةٍ " (ہم نے اسے رات میں نازل کیا) کے الفاظ بھی درست ثابت ہوں گے۔

(اس کے علاوہ یہ بات بھی حقیقت رکھتی ہے کہ لفظ " قرآن " جس طرح پورے قرآن کے لئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح بعض سورتوں یا ایک سورت کو بھی " قرآن " کہا جاسکتا ہے بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ قرآنی اصطلاح کی روشنی میں تمام آسمانی کتب مثلاً تورات، انجیل وزبور کو بھی " قرآن " کہا جاسکتا ہے)

ابتدائے نزولِ قرآن کی داستان یوں ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ ماہِ رمضان کی پچیسویں شب کو جناب خدیجۃ الکبریٰ کے گھر جا رہے تھے کہ راستے میں جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا اُنہوں نے خدا کا یہ پیغام آپؐ تک پہنچایا: (اِقۡرَاۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ الَّذِىۡ خَلَقَ) جب آنحضرتؐ نے یہ آیت وصول کی اور وحی کے حصول کا شرف پایا تو ان کے دل میں خیال آیا کہ

جبریل علیہ السلام سے پوچھیں کہ اپنے پروردگار کے اسمِ گرامی کا ذکر کس طرح کریں، چنانچہ جبریل علیہ السلام پھر ظاہر ہوئے اور انہوں نے آپؐ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ رب العالمین ۔۔ تا آخر سورۂ الحمد تعلیم دی، پھر انہیں نماز پڑھنے کی کیفیت بھی سکھائی اور پھر وہ آپؐ کی نظروں سے غائب ہو گئے، اس کے بعد جب آنحضرتؐ ہوش میں آئے تو جس چیز کا مشاہدہ کیا تھا اس کے آثار میں سے کچھ بھی نہ پایا، البتہ دورانِ وحی جبریل علیہ السلام کے بھینچنے (شدت کے ساتھ دبانے ۔۔فشار دینے ۔۔) کی وجہ سے اپنے اندر ایک طرح کی تھکن اور سستی محسوس کی۔ اسی حال میں آپؐ چلتے جا رہے تھے مگر انہیں اس بات کا علم نہ تھا کہ وہ اللہ کی طرف سے لوگوں کے لئے رسول مقرر کئے گئے ہیں اور خلق کی ہدایت کی ذمہ داری آپؐ کو سونپی گئی ہے، بالآخر گھر پہنچ کر محوِ استراحت ہو گئے، تھکن کی شدت اس قدر زیادہ تھی کہ رات بھر سوتے رہے یہاں تک کہ فرشتہ وحی علی الصبح آپؐ کی خدمت میں دوبارہ حاضر ہوا اور یہ آیت آپؐ پر نازل کی: یَآاَیُّھَاالْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَاَنْذِرْ ۔۔۔ اے چادر اوڑھ کر سونے والے! اٹھو اور انداز کرو ۔۔ (سورہ مدثر، آیت ۲)

بہر حال اس طرح قرآن مجید کا نزول ماہِ رمضان میں ہونا اور آنحضرتؐ کا شب قدر میں مبعوث بہ رسالت ہونا واضح طور پر ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے برعکس جو کچھ بعض شیعہ کتب میں مذکور ہے کہ آنحضرتؐ کی بعثت ۲۷ رجب کو ہوئی تو اس طرح کی روایات چند شیعہ کتب کہ جن کی تالیف چوتھی صدی ہجری کے اوائل سے پہلے نہیں ہوئی کے علاوہ کہیں مذکور نہیں اور وہ تمام روایات جیسا کہ مذکورہ بالا دلائل سے آپ آگاہ ہو چکے ہیں قرآنی تصریحات کے بھی منافی ہیں، اور اس موضوع کی بابت کچھ دیگر روایات بھی موجود ہیں جو انہی روایات کی تائید کرتی ہیں اور اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ ماہِ رمضان میں قرآن نازل ہوا تو ان میں مذکور ہے کہ قرآن آنحضرتؐ کی بعثت سے قبل لوحِ محفوظ سے بیت معمور میں اترا اور وہاں جبریل علیہ السلام نے فرشتوں کے سامنے اسے تحریری شکل دی تا کہ وہ آنحضرتؐ کی بعثت کے بعد آپؐ پر نازل ہو، درحقیقت اس طرح کے مطالب اوہام وخرافات سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے کہ جنہیں روایات واحادیث میں بدنیتی سے اور ناروا طور پر شامل کر دیا گیا ہے جو کہ کسی طرح سے قابلِ قبول نہیں کیونکہ پہلی بات تو یہ کہ یہ قرآنِ مجید سے منافی ہیں اور دوسرے یہ کہ قرآنِ مجید میں لوحِ محفوظ سے مراد عالمِ طبیعت Physical world اور بیت المعمور سے مراد کرۂ ارضی ہے جو کہ انسان کے رہنے کی وجہ سے آباد ہوا۔ (یہ ہے اس محقق کی رائے)

تحقیقی و تفصیلی جواب

اب میں اس بیان کے کس حصہ کو سچ اور حقیقت سے قریب کرنے کی کوشش کروں جبکہ یہ سارے کا سارا ہی جھوٹ کا

پلندہ ہے اور کسی بھی پہلو سے قابلِ اصلاح و درستگی نہیں ۔۔اس کا نادرست ہونا حد سے بڑھا ہوا ہے، ملاحظہ ہو:

پہلا نکتہ: یہ عجیب و غریب داستان کہ جو حضرت پیغمبر اسلامؐ کی بعثت اور نزولِ قرآن کی بابت ذکر کی گئی ہے کہ آنحضرتؐ راستے میں تھے اور جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا اور انہوں نے آیت '' اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ ۔۔۔'' آپؐ پر نازل کی پھر سورۂ الحمد نازل کی اور پھر آپؐ کو نماز پڑھنے کی کیفیت سکھائی اور آنحضرت گھر پہنچ کر تھکن سے چور چور رات بھر سوتے رہے پھر علی الصبح سورۂ مدثر کا نزول ہوا اور آپؐ کو تبلیغِ دین کا حکم ملا ۔۔، دراصل یہ سب ایک افسانہ ہے جس کی صحت پر کوئی دلیل و ثبوت موجود نہیں اور نہ ہی قرآنی حوالوں اور احادیث و روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے بلکہ یہ ایک من گھڑت اور خود ساختہ کہانی کے سوا کچھ نہیں (آئندہ سطور میں آپ مزید آگاہی حاصل کریں گے)۔

دوسرا نکتہ: اس نے اپنے بیان کی ابتداء میں اس بات کو مسلم الثبوت فرض کیا ہے کہ آنحضرتؐ کی بعثت اور نزولِ قرآن کا وقت ایک تھا یعنی جب نزولِ قرآن کی ابتداء ہوئی اسی وقت آنحضرتؐ کو مبعوث بہ رسالت کیا گیا اور تبلیغ دین کا حکم دیا گیا۔۔، وہ اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے: آنحضرتؐ کی نبوت تو ابتدائے قرآن ہی سے شروع ہوگئی لیکن آپؐ اس رات نبی تو تھے مگر رسول نہ تھے اور جب صبح ہوئی تو سورۂ مدثر کے نازل ہونے کے ساتھ ساتھ آپؐ کو رسالت بھی عطا کی گئی اور آپ کو تبلیغِ دین کی ذمہ داری سونپ دی گئی۔

اس کا یہ ادّعا، بلا دلیل ہے اور وہ اسے کسی بھی طرح ثابت نہیں کر سکتا، نہ قرآن سے اس کا ثبوت ملتا ہے اور نہ ہی حدیث سے، جہاں تک احادیث و روایات کا تعلق ہے تو اس نے جو اعتراض شیعہ کتب حدیث پر کیا ہے کہ یہ سب بعثت کے چند قرن بعد لکھی گئی ہیں تو یہ بات صرف شیعہ کتب حدیث کی بابت کیوں ہے جبکہ تمام کتب حدیث خواہ شیعہ علماء نے لکھی ہوں یا سنی علماء نے سب اس اعتراض کی زد میں آتی ہیں کیونکہ کتب حدیث کی تالیف ۔۔شیعہ کی ہوں یا اہل سنت کی ۔۔عہدِ نبویؐ سے دو صدیاں یا اس سے بھی زیادہ عرصہ بعد ہوئی ہے لہٰذا ان میں سے کسی پر بھی اعتماد نہ ہو سکے گا۔۔اس لحاظ سے معترض کا شیعہ کتب حدیث پر کیا جانے والا اعتراض نادرست و نہایت بیجا ہے کیونکہ اگر اسے صحیح تسلیم کیا جائے تو تمام کتبِ حدیث کی حیثیت و اعتماد ختم ہو جائے گا۔

یہ تو ہے حدیث کی بات، اور جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے تو اگرچہ اس میں تمام تفصیلات مذکور نہیں لیکن اضافہ و من گھڑت مطالب کے حوالہ سے اس میں کتب حدیث کی نسبت کہیں زیادہ کمزوریاں پائی جاتی ہیں کیونکہ جعلی واقعات کے سیلاب نے جس طرح تدوینِ حدیث کے عمل کو اپنی لپیٹ میں لیا اسی طرح تدوینِ تاریخ میں بھی اس کی شدت کم نہیں بلکہ یہ

کہا جاسکتا ہے کہ اگر تدوینِ حدیث میں غیر صحیح روایات شامل ہونے کی وجہ سے ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا تو بعینہٖ یہی وجہ تدوینِ تاریخ میں بدرجہ اتم موجود ہے لہٰذا اس پر بھی اعتماد باقی نہ رہے گا۔

اب رہا قرآن، تو نہ صرف یہ کہ اس (اہل تحقیق معترض) کے بیان کی صحت کا کوئی ثبوت اس میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس کے برعکس اس کی نفی کے واضح ثبوت اس میں ملتے ہیں اور اس کی من گھڑت کہانی کا اصل راز عیاں ہوتا ہے چنانچہ اسی سورۂ علق (اِقۡرَاۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ ـــ) کہ جس کے بارے میں محققین (علماء حدیث وتفسیر) نے لکھا ہے کہ آنحضرتؐ پر نازل ہونے والی یہ سب سے پہلی سورت ہے اس میں کئی شواہد موجود ہیں جن سے معترض کے بیان کی واضح طور پر نفی ہوتی ہے اور اس سورہ کی پہلی پانچ آیات تو اس سلسلے میں نہایت روشن ثبوت کا درجہ رکھتی ہیں اور اس سورہ (علق) کے بارے میں کسی نے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا کہ اس کی آیات متفرق طور پر نازل ہوئیں جبکہ اسکے دفعۃً نازل ہونے کا احتمال بھی پایا جاتا ہے، بہرحال یہ سورت اس حقیقت کو ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ سب لوگوں کے سامنے نماز پڑھا کرتے تھے اور لوگوں میں سے کوئی ایسا بھی تھا جو آپؐ کو نماز پڑھنے سے روکتا تھا اور اس کی بابت سب کے سامنے باتیں بھی بناتا تھا، (البتہ یہ بات واضح طور پر معلوم نہیں ہوسکی کہ آنحضرتؐ ابتداء میں کس طرح نماز پڑھتے تھے اور اپنی نماز میں اپنے پروردگار کے تقرب کا تذکرہ کن الفاظ میں کرتے تھے تاہم اس سورہ کی آخری آیتوں میں سجدہ کے حکم کا ثبوت ملتا ہے) چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ علق، آیات ۱۰ تا ۱۸:

ٖ ” اَرَءَيۡتَ الَّذِىۡ يَنۡهٰىؕ ﴿۹﴾ عَبۡدًا اِذَا صَلّٰىؕ ﴿۱۰﴾ اَرَءَيۡتَ اِنۡ كَانَ عَلَى الۡهُدٰٓىۙ ﴿۱۱﴾ اَوۡ اَمَرَ بِالتَّقۡوٰىؕ ﴿۱۲﴾ اَرَءَيۡتَ اِنۡ كَذَّبَ وَتَوَلّٰىؕ ﴿۱۳﴾ اَلَمۡ يَعۡلَمۡ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰىؕ ﴿۱۴﴾ كَلَّا لَٮِٕنۡ لَّمۡ يَنۡتَهِ ۙ لَنَسۡفَعًۢا بِالنَّاصِيَةِۙ ﴿۱۵﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍۚ ﴿۱۶﴾ فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهٗۙ ﴿۱۷﴾ سَنَدۡعُ الزَّبَانِيَةَ“،

(آیا تو نے اسے دیکھا ہے جو ایک بندے کو جب وہ نماز پڑھتا ہے تو روکتا ہے، آیا تو نے دیکھا ہے کہ اگر وہ ہدایت پر ہوتا یا تقویٰ کا حکم دیتا۔ تو کیا ایسا ہی کرتا۔ آیا تو نے دیکھا کہ اس نے تکذیب کی اور منہ موڑ لیا، آیا وہ نہیں جانتا کہ خدا دیکھ رہا ہے، تاہم اگر وہ باز نہ آیا تو ہم پیشانی کے پٹے پکڑ کر گھسیٹیں گے، جھوٹے خطا کار کی پیشانی کے پٹے کو، وہ اپنے ساتھیوں کو بلائے، ہم بھی جلاد فرشتوں کو بلا لیں گے)

ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی ایسا بھی تھا جو نماز پڑھنے والے کو نماز سے روکتا تھا اور اس بات کو دوسروں کے سامنے بیان کرتا تھا اور اپنی اس حرکت سے ہرگز باز نہ آتا تھا، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ نمازی خود آنحضرتؐ تھے کیونکہ اس کے بعد والی آیت (۱۹) میں خداوند عالم نے آنحضرتؐ کو مخاطب کرکے فرمایا ”كَلَّا ؕ لَا تُطِعۡهُ“۔۔ تم ہرگز اس کی بات نہ ماننا۔۔

بہر حال اس سورہ (علق) سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ سب سے پہلے قرآنی سورہ کے نازل ہونے سے قبل نماز پڑھا کرتے تھے اور خود ہدایت پر قائم اور دوسروں کو تقویٰ اختیار کرنے کا حکم بھی دیتے تھے، اسے ہی نبوت کہتے ہیں یعنی آنحضرتؐ نزولِ قرآن سے قبل نبی تھے تاہم تبلیغ و انذار کا فریضہ اس وقت تک انہیں سونپا نہیں گیا تھا لہٰذا اس سے اصل نبوت کی نفی نہیں ہوتی، بنا برایں یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ آنحضرتؐ مقامِ نبوت پر فائز تھے اور نماز ادا کیا کرتے تھے جبکہ اسوقت نہ تو آپؐ پر قرآن نازل ہوا تھا اور نہ ہی سورۂ الحمد آپؐ پر نازل کیا گیا تھا اور نہ آپؐ ابھی تبلیغ و انذار پر مامور ہوئے تھے۔

اور جہاں تک سورۂ حمد کے نازل ہونے کا تعلق ہے تو وہ سورۂ علق کے نازل ہونے سے کافی عرصہ بعد میں نازل ہوا لہٰذا اگر مذکورہ محقق کی بات درست تسلیم کی جائے اور کہا جائے کہ سورۂ الحمد کا نزول سورۂ علق کے فوراً بعد ہوا کیونکہ آنحضرتؐ نے سورۂ علق (اقراء باسم ربک الذی خلق) کی وحی وصول کرنے کے بعد سوچا کہ اپنے پروردگار کے اسم گرامی کا ذکر کیونکر کریں تو اس وقت سورۂ الحمد نازل ہوا تو پھر حق تو یہ تھا کہ وحی کے الفاظ یوں ہوتے:

○ ”قل بسم اللہ الرحمن الرحیم ،الحمد للہ رب العالمین۔۔(اے نبی! کہو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمدللہ رب العالمین) یا یوں کہا جاتا: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم ○ قل الحمد للہ رب العلمین“ (بسم اللہ الرحمن الرحیم، کہو: الحمدللہ رب العالمین)

اور یہ بھی ضروری تھا کہ ”مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ“ تک بات ختم ہو جاتی کیونکہ اس کے بعد والی آیات اس مقصد یعنی نام خدا کا ذکر کرنے کی تعلیم دینے سے کوئی ربط نہیں رکھتیں جبکہ قرآن مجید بلاغتِ کلام کا کامل نمونہ ہے اور اس میں فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے کسی طرح کی کمی و نقص کا تصور ہی درست نہیں۔

تاہم قرآنی بیانات و آیات سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ سورۂ الحمد سورۂ حجر سے پہلے نازل ہوا کیونکہ سورۂ حجر جو کہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوا اور اس کی آیات کے مندرجات اس کے مکہ میں نازل ہونے کو ثابت کرتے ہیں، اس سورہ مبارکہ میں یوں ارشاد ہوا، ملاحظہ ہو:

سورہ حجر، آیت ۸۷:

○ ”وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ۔۔۔۔“

(ہم نے تجھے سات آیات اور قرآنِ عظیم عطا کیا ہے)

اس کی تفسیر بعد میں ذکر کی جائے گی۔۔، یہاں سات آیات (سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ) سے مراد سورۂ الحمد ہے اور جہاں تک سورۂ الحمد کو پورے قرآن کے مقابل ذکر کرکے اس کے مساوی قرار دینے کا تعلق ہے تو یہ بات اس سورۂ مبارکہ کی

عظمت ورفعت کی دلیل ہے لیکن اس کے باوجود اسے قرآن نہیں کہا گیا بلکہ قرآن کی سات آیات اور قرآن کا جزء وحصہ قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا: "کتاباً متشابھاً مثانی" (قرآن، ایسی کتاب کہ جو ملی جلی، بار بار دھرائی جانے والی ہے)۔

بہر حال سورۂ حجر میں سورۂ الحمد کا ذکر اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سورۂ الحمد کا نزول سورۂ حجر سے قبل ہوا، اس کے ساتھ ساتھ اس کی آیت ۹۵ اس حقیقت کو ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ کو ایک مدت تک تبلیغ وانذار کے عمل سے روک دیا گیا تھا پھر دوبارہ اس کا حکم دیا گیا اور آپؐ تبلیغ وانذار پر مامور ہو گئے، ملاحظہ ہو:

سورہ حجر، آیت ۹۵ :

○ "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ ﴿۹۴﴾ اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ"

(جس بات کا آپؐ کو حکم دیا گیا ہے اسے واضح طور پر بیان کر دیں اور مشرکین سے منہ موڑ لیں۔۔ان کی پرواہ نہ کریں۔ہم ان استہزاء کرنے والوں کے مقابلے میں آپؐ کے لئے کافی ہیں)

اس آیت میں لفظ "فَاصْدَعْ" سے ثابت ہوتا ہے کہ پہلے دیئے جانے والے حکم کو بیان کر دینے کا کہا گیا ہے۔

اور جہاں تک سورۂ مدثر کا تعلق ہے کہ اس میں "قُمْ فَاَنْذِرْ"۔۔ اٹھو اور انداز (تبلیغ) کرو۔۔(سورہ مدثر، آیت ۲) کے الفاظ ہیں تو اس سلسلے میں دو احتمال پائے جاتے ہیں:

ایک یہ کہ اس سورہ کی تمام آیات کا ایک ہی دفعہ نازل ہونا تسلیم کیا جائے، تو اس صورت میں یہ آیت (قُمْ فَاَنْذِرْ) سورۂ حجر کی آیت ۹۵ (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ..) کی مانند ہو جائے گی کیونکہ اس سورہ (مدثر) میں خداوند عالم نے آنحضرتؐ کو تبلیغ وانذار کا حکم دینے کے بعد یوں فرمایا: "ذَرْنِيْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا" (سورہ مدثر، آیت ۱۱)۔۔ مجھے اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا ہے۔۔اپنے حال پر چھوڑ دو (رہنے دو)۔۔اور سورۂ حجر میں "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ۔۔" کے بعد یوں فرمایا: "وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ" (مشرکوں سے منہ موڑ لو)۔اس سے ان دونوں سورتوں میں مشابہت اور ان کے مطالب کا ایک دوسرے سے ملا جلا ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ سورہ مبارکہ تدریجی طور پر نازل ہوا ہو، تو اس صورت میں اس کی ابتدائی آیات کی ترتیب کے حوالہ سے یہ ثابت ہوگا کہ اس کی پہلی آیتیں ابتدائے رسالت کے وقت نازل ہوئیں کیونکہ اس میں آنحضرتؐ کو "قُمْ فَاَنْذِرْ" کے الفاظ سے تبلیغ وانذار کا حکم دیا گیا ہے لہٰذا ان الفاظ اور "ذَرْنِيْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا" کا یکجا نازل ہونا ثابت نہیں ہو سکتا اس لئے اس سورۂ مبارکہ (مدثر) کی سورۂ حجر کے ساتھ مشابہت بھی ثابت نہیں ہوگی جس کے نتیجے میں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ یہ حکم دوسری مرتبہ صادر ہوا ہے۔

تیسرا نکتہ: اس محقق کا یہ کہنا کہ جو روایات یہ ثابت کرتی ہیں کہ بعثت سے قبل قرآنِ مجید شب قدر میں لوحِ محفوظ سے بیت المعمور تک یکجا نازل ہوا اور اس کے بعد تدریجی طور پر آنحضرتؐ پر اترتا رہا وہ سب جعلی و من گھڑت اور قرآن مجید کے واضح مطالب وحقائق سے متصادم بھی ہیں اور غلط معانی کی حامل بھی، کیونکہ لوح محفوظ سے مراد عالمِ طبیعت اور بیت المعمور سے مراد کرۂ ارضی ہے، تین طرح سے غلط و نادرست بلکہ جھوٹ و افتراء ہے، ملاحظہ ہو:

۱۔ جیسا کہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ مذکورہ روایات کا کسی بھی طرح سے قرآن مجید کے واضح مطالب وحقائق سے متصادم ہونا ثابت نہیں۔

۲۔ ان روایات میں ہرگز یہ مذکور نہیں کہ قرآن مجید بعثت سے پہلے نازل ہوا، بلکہ حقیقت میں یہ الفاظ خود اس (محقق) نے اضافہ کئے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے ان روایات میں انہیں شامل کر دیا ہے۔

۳۔ اس کا یہ کہنا کہ لوحِ محفوظ سے مراد عالم طبیعت ہے نہایت غلط و مضحکہ خیز بات ہے، اور یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آ رہی کہ اس نے کس بنیاد پر لوحِ محفوظ کو عالم طبیعت کہہ دیا ہے جبکہ کلامِ الٰہی میں عالم طبیعت کو لوح محفوظ کے نام سے موسوم کرنے کا کوئی اشارہ ہی نہیں ملتا، اگر اس نے اس نقطۂ نظر کے پیش نظر عالمِ طبیعت کو لوحِ محفوظ کہا ہے کہ وہ تغیر و تبدل سے محفوظ ہے تو یہ ہرگز درست نہیں کیونکہ عالمِ طبیعت تو عالمِ حرکت ہے اور وہ ہمیشہ متحرک رہتا ہے اور اپنی حقیقت میں۔۔ ذات کے لحاظ سے بھی اور اوصاف کے اعتبار سے بھی۔۔ متغیر ہے یعنی تغیر و تبدل تو اس کی ذات میں داخل ہے اور اس کی بنیادی صفت بھی ہے، یا اس لحاظ سے اسے لوح محفوظ کہا ہے کہ وہ تخلیقی یا تشریعی طور پر ہر طرح کی خرابی و نقص سے محفوظ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ امر واقعہ اس کے برعکس ہے، یا پھر اس لئے اسے لوحِ محفوظ سے موسوم کیا ہے کہ وہ ہر کس و ناکس کی دسترس سے محفوظ ہے یعنی کوئی نااہل اس کا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ واقعہ، آیت ۷۹ :

○ "اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ﴿۷۷﴾ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ﴿۷۸﴾ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ"۔

(تحقیق، یہ پاک و باعظمت قرآن محفوظ و پوشیدہ کتاب میں ہے اسے پاک و پاکیزہ لوگوں کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا)

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس سے آگاہ ہونے اور اس کا ادراک کرنے کے حوالہ سے تمام صاحبانِ ادراک اور اہل فہم یکساں ہیں۔

بہرحال مذکورہ بالا تمام مطالب کی روشنی میں یہ کہنا بیجا نہیں کہ اس (محقق) نے اپنے بیانات میں اپنے اس مؤقف کی

کوئی معقول وجہ و دلیل پیش نہیں کی کہ قرآنِ مجید کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا یعنی وہ قرآنِ مجید کے ماہِ رمضان میں نازل ہونے کی بابت اپنے دعویٰ کی حقانیت کو قرآنی آیات کے الفاظ سے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا کیونکہ اس کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ "اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ" کا معنیٰ یہ ہے کہ گویا۔۔ پورا۔ قرآن ہی اس مہینہ میں نازل کیا گیا اور "اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ" کا معنیٰ یہ ہے کہ گویا ہم نے اسے شبِ قدر ہی میں نازل کیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کا یہ بیان نہ تو لغت اور نہ ہی عام محاورہ اور نہ آیت کے اندازِ بیان سے ہم آہنگ ہے۔

البتہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ سورۂ حمد جو کہ قرآنی مطالب و معارف کے اجمالی بیان پر مشتمل ہے اس کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا لہٰذا اس مناسبت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پورا قرآن آنحضرتؐ پر شبِ قدر میں نازل ہوا (یعنی سورۂ فاتحہ کے نزول کو پورے قرآن کے نزول سے تعبیر کیا جائے) تو اس صورت میں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نزولِ قرآن کا مطلب اس کا ایک ہی دفعہ یکجا نازل ہونا ہے یعنی یہ ماننا پڑے گا کہ قرآنِ مجید کے تمام مطالب و معارف اجمالی طور پر حضرت پیغمبرِ اسلامؐ کے قلبِ مبارک پر نازل ہوئے جیسا کہ ہم اپنے سابقہ بیانات میں اس کی بابت وضاحت کر چکے ہیں۔

بہرحال اس (محقق) کے بیانات میں دیگر کئی حوالوں سے بھی ایسے ثبوت موجود ہیں جن سے اسکے مؤقف کی نفی اور واضح طور پر تردید ہوتی ہے لیکن یہاں ہم ان کی بابت اس لئے مزید اظہارِ خیال نہیں کرنا چاہتے کہ ہمارے موضوعِ بحث سے ان کا کوئی ربط نہیں۔

قرآن مجید کی اہم صفات

○ "هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ"

(لوگوں کے لئے رہنما اور ہدایت کی واضح نشانیاں اور حق و باطل کے درمیان تمیز لانے والا ہے)

لفظ "الناس" عام طور پر ان لوگوں کے لئے استعمال ہوتا ہے جو متوسط سطحِ فکر کے حامل افراد میں سے سب سے نچلے درجے میں ہوں (عوام الناس) اور یہ لفظ ان کی بابت نہایت کثرت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اس سلسلہ کی قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورہ روم، آیت ۳۰ :

○ "وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ"

(لیکن اکثر لوگ آگاہی نہیں رکھتے)

سورہ عنکبوت، آیت ۴۳ :

○ ''وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۚ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ''

(یہ مثالیں ہیں جو ہم لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں مگر انہیں سوائے علم والوں کے کوئی سمجھ نہیں سکتا)

بہر حال اس طرح کے لوگ بنیادی طور پر دوسروں کی تقلید کرنے والے اور انکے پیچھے چلنے والے ہیں اور وہ خود حقائق ومعنویات کو دلائل وبراہین کے ذریعے ثابت کرنے اور صحیح طور پر ان کی تمیز وپہچان کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اور اسی طرح وہ کسی رہبر ورہنما کے بغیر کہ جو انہیں وضاحت کے ساتھ حقیقت کا راستہ بتائے حق وباطل کے درمیان فرق کرنے کے لئے دلیل وثبوت سے کسی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے، ایسے افراد کیلئے قرآنِ مجید ہادی ورہنما بلکہ نہایت ہی بہتر رہبر ہے کہ جو انہیں منزلِ مقصود کا صحیح راستہ دکھا سکتا ہے اور حق وباطل کے درمیان تمیز کرنے کی بابت ان کی رہنمائی کر سکتا ہے (اسی لئے خداوند عالم نے قرآن کی توصیف وتعریف میں فرمایا ''هُدًى لِّلنَّاسِ''۔۔ یہ کتاب عوام الناس کے لئے ہادی ورہبر ہے۔۔) یہ تو ہے عوام الناس کا حال، لیکن وہ خاص بندے جو علم وعمل کے حوالہ سے درجۂ کمال تک پہنچے ہوئے ہیں اور انوارِ ہدایت الٰہی سے بہرہ ور ہونے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ حق کی واضح نشانی ومضبوط دلیل کے سہارے ہدایت کا سیدھا راستہ پہچانتے ہیں ان کی بابت قرآن مجید بینات (حقیقت کی روشن دلیلیں) اور ہدایت کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ جو حق کی جانب ان کی رہنمائی بھی کرتا ہے اور حق کی صحیح پہچان وتمیز بھی کرواتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ انہیں حق وباطل کے درمیان تمیز کرنے کا ڈھنگ بھی سکھاتا ہے چنانچہ انہی افراد کے بارے میں ارشاد ہوا:

سورہ مائدہ، آیت ۱۶ :

○ '' يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ''

خدا اس (قرآن) کے ذریعے ان لوگوں کو سلامتی کے راستے دکھاتا ہے جو اس کی رضا وخوشنودی کی پیروی کریں (اس کی خوشنودی کو معیارِ عمل قرار دیں) اور انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے اور انہیں صراط مستقیم (سیدھے راستہ) کی ہدایت ورہنمائی کرتا ہے)

اس بیان سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ زیر بحث آیت میں قرآن مجید کو ''هُدًى'' کیوں کہا گیا ہے اور ''بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى'' کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا ہے یعنی ایک ہی آیت میں قرآن کی دو صفتوں کے تقابلی ذکر کی حکمت بھی

واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ یہ تقابل درحقیقت عام اور خاص کے درمیان ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کچھ لوگوں کے لئے ''هُدًى'' (ہادی ورہنما) ہے اور کچھ لوگوں کے لئے ''بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى'' (ہدایت کی روشن دلیلیں) ہے، عوام الناس کے لئے ہادی ورہنما اور خاص بندوں کے لئے ہدایت کی روشن دلیلوں اور حقیقت کی واضح نشانیوں کی حیثیت رکھتا ہے۔

روزہ کے وجوب کا صریح وواضح بیان

○ ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ''

(پس تم میں سے جو شخص اس مہینہ میں موجود وحاضر ہو تو اس پر لازم ہے کہ اس مہینہ کے روزے رکھے)

فعل ''شَهِدَ'' کا مصدر۔ شہادۃ ہے جس کا معنی ہے کسی چیز کا حاضر وموجود ہونا، جبکہ اس کے موجود ہونے کا علم بھی ہو جائے، یہاں آیت مبارکہ میں اس سے مراد یہ ہے کہ ماہ رمضان آ جائے اور اس کے آنے کا علم بھی ہو جائے۔۔ جب ماہ رمضان کے آ جانے کا علم ہو جائے تو روزہ رکھنا واجب ہوگا۔

اور آیت شریفہ میں لفظ ''الشَّهْرَ'' (مہینہ) سے جس طرح پورے مہینہ کا مراد لینا صحیح ہے اسی طرح اس کے کچھ حصے کا مراد لینا بھی صحیح ودرست ہے یعنی '' بعض الشهر '' پر بھی لفظ ''الشَّهْرَ'' کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ بنابرایں جس طرح پورے مہینہ کو ماہ رمضان کہتے ہے اسی طرح اس کے ایک دن کو بھی ماہ رمضان کہا جا سکتا ہے لہٰذا پہلے دن کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''ماہ رمضان'' آ گیا ہے۔

اب جو بات قابل ذکر ہے وہ یہ کہ یہاں ''ماہ رمضان'' کا موجود ہونا'' مراد ہے یا ''ماہ رمضان میں موجود ہونا'' مقصود ہے؟ کیونکہ پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ رؤیت ہلال ہو جائے اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص ماہ رمضان میں حضر میں ہو یعنی سفر میں نہ ہو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے! اس سلسلے میں آیت مبارکہ سے کوئی واضح اشارہ نہیں ملتا اور نہ ہی کوئی ایسی مضبوط دلیل موجود ہے جس سے کسی ایک معنی کا اثبات ہو سکے البتہ بعض اوقات قرائن کی بنیاد پر ایسا ہو جاتا ہے کہ رؤیت ہلال کے ساتھ ساتھ ماہ رمضان کی آمد سے آگاہی اور حضر میں ہونا یکجا ہو جاتا ہے اور یہ سب ایک دوسرے سے لازم وملزوم کی صورت میں وجود میں آتے ہیں مثلاً ماہ رمضان کی آمد کا علم رؤیت ہلال کے ذریعے ہوتا ہے اور

جسے یہ علم ہو جائے وہ حضر میں بھی ہوتا ہے لہٰذا " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " سے ماہ رمضان کا آ جانا اور ماہ رمضان میں موجود ہونا (حضر میں ہونا) دونوں لازم و ملزوم کے باب میں مرحلہ ثبوت تک پہنچ سکتے ہیں، لیکن آیت میں اس طرح کا کوئی قرینہ واشارہ موجود نہیں۔

روزہ کی قضا کا بیان

○ " وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "

(اور تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں گنتی کو پورا کرے)

یہ جملہ پہلی آیت (۱۸۴) میں بھی ذکر ہو چکا ہے اور دوسری آیت (۱۸۵) میں اس کا، دوبارہ ذکر کرنا تاکید وغیرہ کی غرض سے نہیں ہے جیسا کہ آپ ہمارے سابقہ بیانات کی روشنی میں آگاہ ہو چکے ہیں کہ پہلی دو آیتوں (۱۸۳۔ ۱۸۴) کے مندرجات اصل حکم یعنی روزہ کی فرضیت کے بیان کے لئے مقدمہ وتمہید کی حیثیت رکھتے ہیں اور اصل حکم تیسری آیت (۱۸۵) میں بیان کیا گیا ہے، لہٰذا زیر نظر جملہ " وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " تکراری نہیں بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ آیت (۱۸۴) میں یہی جملہ روزہ کے حکم کی آسانی کے تذکرہ پر مشتمل ہے جبکہ آیت ۱۸۵ میں اصل حکم یعنی مریض اور مسافر کے بارے میں روزہ کی شرعی حیثیت کو بیان کرتا ہے۔ بنابراین یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آیت ۱۸۵ میں سابقہ بیان کی تاکید کے لئے یہ جملہ ذکر کیا گیا ہے۔

خدا، اہلِ ایمان پر مہربان ہے

○ " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ "

(خدا تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے، وہ تمہیں سختی میں مبتلا نہیں کرنا چاہتا، اور یہ اس لئے ہے تاکہ تم گنتی کو پورا کرو)

اس جملے میں اس استثنائی حکم کی وضاحت کی گئی ہے جو بیمار اور مسافر کو فریضۂ روزہ کی ادائیگی کی بابت دی جانے والی سہولتوں کے بیان پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ وہ (بیمار اور مُسافر) ماہ رمضان میں روزہ نہ رکھیں کیونکہ ان کے لئے روزہ رکھنا زحمت و مشقت کا باعث ہے جبکہ خداوند عالم اہل ایمان کو زحمت و مشقت میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا، اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جو روزے بیماری یا سفر کی وجہ سے نہیں رکھے گئے ان کی قضا دیگر ایام میں پوری کی جائے تو یہ اس لئے ہے کہ ماہ رمضان کے دنوں کی تعداد کو پورا کرنا ہر صورت میں واجب ہے، لہٰذا فرمایا: "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" اور " تکملوا " پر لام "فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" کے حکم کی غرض و غایت کے بیان کیلئے ہے۔ اصطلاح میں اُسے لام غایت کہا جاتا ہے۔ اور جملہ "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" دراصل "يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ .." پر عطف ہے کیونکہ وہ جملہ (يُرِيدُ) بھی اصل حکم کی غرض و غایت کے معنے کا حامل ہے۔ گویا اصل عبارت یوں ہے: " ہم نے تمہیں بیماری اور سفر کی حالت میں روزہ نہ رکھنے اور بعد میں ان کی قضا بجالانے کا جو حکم دیا ہے وہ اس لئے ہے کہ تم پر نرمی کی جائے اور پھر تم روزوں کی واجب گنتی بھی پوری کرلو اور شاید "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" کے الفاظ کا اس آیت میں آنا " وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ" میں مذکور حکم کو اس آیت سے ساقط کرنے کی غرض سے ہو جبکہ اس کا حکم " لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ " کے الفاظ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جسے سابقہ آیت میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

(مؤلفؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جو افراد روزہ نہیں رکھ سکتے ان کی بابت ماقبل آیت میں بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ کیا کریں لیکن اس آیت میں دوبارہ اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا جبکہ بیمار اور مُسافر کی طرح وہ بھی اس عنایت الٰہی سے سرفراز ہیں کہ خدا نے اپنے بندوں پر نرمی و آسانی کی ہے اور کوئی سختی و تنگی ان کے لئے روا نہیں رکھی، تو اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ اس آیت میں "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" (تاکہ تم گنتی کو پورا کرو) کے الفاظ حکم کی علت کا حصہ ہیں اور وہ حکم اُن افراد کے لئے کہ جو روزہ نہیں رکھ سکتے (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) موزوں نہیں، م)

اصل فریضہ کی غرض

○ "وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ"

(اور تاکہ تم اللہ کی کبریائی بیان کرو جس طرح سے اس نے تمہیں ہدایت کی ہے، اور تاکہ تم شکر گزار بنو)

ان دونوں جملوں کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزہ رکھنے کے اصل حکم و فریضہ کی غرض و غایت کے

بیان پر مشتمل ہیں چنانچہ جملہ "وَلِتُكَبِّرُوا" میں لام اس کا ثبوت ہے، اسے اصطلاح میں "لام غایت" کہا جاتا ہے اور اسے کسی کام کی غرض کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے، یعنی وہ جملے اصل روزہ کی فرضیت کی غرض کو بیان کرتے ہیں نہ کہ اس میں اس کے استثنائی حصہ کی غرض کو، کیونکہ "شَهْرُ رَمَضَانَ" کی توصیف "الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ" سے کی گئی ہے (یعنی کہا گیا ہے کہ ماہ رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ کے حکم اور قرآن نازل کرنے میں بنیادی ربط موجود ہے اور اسی خاص تعلق کی وجہ سے روزہ کے حکم کو قرآن کہ جو لوگوں کے لئے ہادی ورہنما اور حق و باطل کے درمیان تمیز دلانے والا ہے، کے نازل کرنے کے ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے لہٰذا مناسب یہی ہے کہ ان دو جملوں کو روزہ کے اصل حکم کی غرض کے بیان پر مشتمل تسلیم کیا جائے تاکہ یہ ثابت ہوسکے کہ روزہ اس لئے واجب کیا گیا ہے کہ اس سے خداوند عالم کی عظمت و کبریائی کا اظہار ہوتا ہے کہ اس نے اپنے بندوں پر قرآن نازل کیا، اپنی ربوبیت اور مخلوق کی بندگی کے عملی نمونہ کا اعلان کیا، اور روزہ رکھنا درحقیقت بارگاہ ایزدی میں اس کا شکر ادا کرنے کے لئے ہے کہ اس نے حق کی جانب بندوں کی رہنمائی کی اور اپنی مقدس کتاب کے ذریعے انہیں حق و باطل کی پہچان و تمیز کروائی۔

یہاں یہ اَمر قابل توجہ ہے کہ روزہ رکھنا اسی صورت میں نعمات خداوندی کی شکرگزاری کا عمل کہلائے گا جب وہ روزہ کی اصل حقیقت پر مشتمل ہو جو کہ خدائے سبحانہ وتعالیٰ سے اخلاص کا عملی مظاہرہ کرتے ہوئے مادی غلاظتوں سے اجتناب اور بڑی سے بڑی نفسانی خواہشات سے دور رہنے سے عبارت ہے، جبکہ اس اصل حقیقت سے عاری روزہ ظاہری طور پر خدا کی بزرگی و کبریائی کے اظہار کی صفت سے تو متصف ہوسکتا ہے شکر نعمت کی صفت سے نہیں یعنی اگر روزہ کے عمل میں اخلاص للہ شامل نہ ہو تب بھی وہ خدا کی کبریائی کا اظہار ضرور کہلائے گا لیکن نعمات خداوندی کی شکرگزاری نہیں کیونکہ احترام وشکرگزاری میں فرق ہے یہی وجہ ہے کہ خداوند عالم نے شکرگزاری کے عمل کو رجاء وامید کے لفظ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے لیکن احترام واظہار کبریائی کی بابت ایسا نہیں کیا، ملاحظہ ہو: وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰي مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ جیسا کہ ابتدائے آیات میں ارشاد ہوا: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ" تو یہاں "وَلِتُكَبِّرُوا" کے ساتھ "لعلّ" ذکر نہیں کیا جو کہ رجاء وامید کرنے کے معنے میں آتا ہے بلکہ شکرگزاری کی بابت ارشاد فرمایا: "وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ" جس سے احترام واظہار کبریائی اور شکرگزاری کے عمل کے درمیان پائے جانے والے فرق کی نشاندہی ہوتی ہے۔

روایات پر ایک نظر

روزہ، صرف خدا کے لئے!

حدیث قدسی میں ہے خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

" الصوم لی وانا اجزی به "

روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا اجر وجزا دوں گا۔

(بحار الانوار ج ۹۶ ص ۲۴۵)

اس حدیث کو فریقین (شیعہ و سنی) نے معمولی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس میں قابل توجہ امر یہ ہے کہ اس میں "الصوم لی" (روزہ میرے لئے ہے یا روزہ میرا ہے) کے الفاظ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ یہ عمل واحد ایسی عبادت ہے جو سراسر ترک ونفی پر مشتمل ہے جبکہ دیگر عبادات مثلاً نماز، حج وغیرہ عمل کرنے وانجام دینے یعنی اثبات پر مشتمل ہیں یا کم از کم یہ کہ اُن میں اثباتی پہلو ضرور پایا جاتا ہے لیکن روزہ میں ایسا نہیں بلکہ وہ سراسر نفی وترک واجتناب پر مشتمل ہے کوئی عملی پہلو (کچھ کرنا) اس میں موجود نہیں، اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عملی پہلو کا حامل کام (فعل وجودی) مکمل طور پر بندے کی بندگی اور خدا کی ربوبیّت کا عکاس نہیں ہوتا کیونکہ اس میں مادّی رجحان، محدود غرض کا لحاظ و تعیّن، انا و خود پسندی کا دخل خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس میں غیر خدا کے شریک مقصد قرار دیئے جانے کا اندیشہ ہمیشہ لاحق رہتا ہے جیسا کہ ریاکاری ودکھاوے اور غیر خدا کو سجدہ کرنے میں خدا کے علاوہ کوئی دوسرا ملحوظ ومقصود واقع ہوتا ہے لیکن اس کے برعکس نفی یا ترک کہ جو روزہ کی اصل بنیاد ہے اس میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس میں ہر طرح کی بلندی وبڑائی کو ترک کرکے زمین میں گڑ جانے جیسی صورت ہوتی ہے اور اپنے آپ پر قابو پاکر خواہشات نفسانی سے دور اور منزہ ہونا ہوتا ہے لہٰذا ایسے کام میں غیر خدا شریک مقصد نہیں ہوتا کیونکہ یہ بندے اور خدا کے مابین ایسا معاملہ ہے کہ اصولی طور پر خدا کے سوا کوئی اس سے باخبر نہیں ہوتا۔

جہاں تک خدا کے اس فرمان کا تعلق ہے کہ "میں اس کا اجر وجزا دوں گا" (انا اجزی به) تو اس جملہ کو دو طرح سے پڑھا جا سکتا ہے، ایک معروف کے صیغہ میں اور دوسرے مجہول کے صیغہ میں۔ اگر پہلی صورت میں ہو تو معنی یہ ہوگا کہ

خداوند عالم روزہ دار کو بلا واسطہ اجر عطا فرمائے گا چونکہ روزہ دار نے ایسا عمل انجام دیا ہے جس سے اس کے اور خدا کے سوا کوئی مطلع و آگاہ نہیں لہٰذا اس کی جزا بھی خدا کسی واسطہ و وسیلہ کے بغیر خود ہی دے گا اور یہ بعینہ اسی طرح سے ہے جیسے صدقہ کی بابت وارد ہوا ہے کہ خداوند عالم صدقہ کو خود لیتا ہے اور اس میں کسی کو واسطہ و ذریعہ قرار نہیں دیتا چنانچہ سورۂ توبہ آیت ۱۰۴ میں ہے "ویأخذ الصدقات" (اور وہی صدقات کو لیتا ہے) اور اگر اس جملہ کو دوسری صورت (مجہول کے صیغہ کے ساتھ) پڑھا جائے تو اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہوگا کہ روزہ دار کا اجر خدائے متعال کا قرب ہے۔

اوائلِ بعثت میں پیغمبر اسلامؐ کا عمل

کافی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"کان رسول الله اول ما بعث یصوم حتی یقال : ما یفطر ، و یفطر حتی یقال ما یصوم ، ثم ترک ذلک ، وصام یوماً وافطر یوماً وھو صوم داود(ع) ، ثم ترک ذلک وصام الثلاثة الایام الغر ، ثم ترک ذلک و فرقها فی کل عشرة یوماً خمیسین بینهما اربعاء ، فقبض (ص) وھو یعمل ذلک"

حضرت پیغمبر اسلامؐ اوائل بعثت میں اس قدر روزے رکھتے تھے کہ بالآخر کہا جانے لگا کہ آپؐ تو روزہ ترک ہی نہیں کرتے! اور پھر آنحضرتؐ نے اس قدر ترک کیا کہ کہا جانے لگا کہ آپؐ تو روزہ ہی نہیں رکھتے! پھر آپؐ نے اس معمول کو چھوڑ کر ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن ترک کرنا شروع کر دیا کہ یہ طریقہ حضرت داؤدؑ کا ہے، پھر آنحضرتؐ نے یہ روش بھی چھوڑ دی اور ہر مہینہ تین دن (۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵) روزہ رکھنے لگے، پھر اُسے بھی چھوڑ دیا اور تین دن کے روزوں کو اس طرح تقسیم کر دیا کہ ہر دس دنوں میں ایک بار روزہ رکھتے تھے اور اسکی ترتیب یوں قرار دی کہ پہلے اور آخری دس دنوں کے پہلی جمعرات کے دن اور درمیانہ دس دنوں کے پہلے بدھ کے دن روزہ رکھتے تھے، اور اس طریقہ کو تاحیات اپناتے رہے۔ (فروع کافی، ج ۴ ص ۸۹)

عنبسہ عابد سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا:

"قبض رسول الله علیٰ صیام شعبان و رمضان وثلاثة ایام من کل شھر"

حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندگی بھر ماہ شعبان و رمضان کے مکمل اور ہر ماہ میں تین دن روزہ رکھتے

تھے۔ (فروع کافی ج ۴ باب صوم رسول اللہ ص ۹۱)

اس طرح کی روایات اہل بیت علیہم السلام سے کثرت کے ساتھ موجود ہیں اور یہ وہی مستحب روزے ہیں جو حضرت پیغمبر اسلامؐ کی تأسی میں رکھے جاتے ہیں البتہ ماہِ رمضان کے روزوں کے علاوہ، کہ وہ واجب روزے ہیں۔

تفسیر العیاشی میں ہے امام جعفر صادقؑ نے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: یہ حکم مومنین کیلئے خاص ہے۔

ایک روایت میں جمیل سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ان آیات کے بارے میں پوچھا: یا ایها الذین 'امنوا کتب علیکم القتال ،يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ،تو امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

" هذه كلها يجمع الضلال والمنافقين وكل من اقر بالدعوة الظاهرة " ان آیات میں مذکور احکام گمراہوں، منافقوں اور ان تمام لوگوں کے لئے برابر ہیں جو اسلام کی اعلانیہ دعوت پر لبیک کہیں، (ظاہری طور پر اسلام قبول کرنے والے بھی ان آیات میں مذکور احکام کے مخاطب ہیں)۔

(تفسیر العیاشی، ج ۱ ص ۷۸)

ایک ضعیف روایت

کتاب "من لا يحضره الفقيه" میں حفص سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابو عبد اللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا ہے آپؑ نے فرمایا:

" ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه علىٰ احد من الامم قبلنا ، فقلت له: فقول الله عزوجل : يايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ؟ قال: انما فرض الله شهر رمضان على الانبياء دون الامم ففضل الله هذه الامة و جعل صيامه فرضاً علىٰ رسول الله وعلىٰ امته "

خداوند عالم نے ہم سے پہلے کسی امت پر ماہِ رمضان کے روزے واجب نہیں کئے تھے، میں نے امام علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی کہ اگر ایسا ہی ہے تو پھر خداوند عالم کے اس ارشاد گرامی کا مطلب کیا ہے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

عَلَيۡكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيۡنَ مِنۡ قَبۡلِكُمۡ ؟ (اے ایمان والو ! تم پر روزے واجب کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر واجب کیے گئے تھے) امام علیہ السلام نے جواب دیا کہ خداوند عالم نے ماہِ رمضان کے روزے صرف انبیاء علیہم السلام پر فرض کیے تھے نہ کہ ان کی امتوں پر جبکہ اس نے امت محمدیہ ؐ کو دیگر امتوں پر برتری عطا کی اور ماہِ رمضان کے روزے حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آپ ؐ کی اُمت دونوں پر فرض کر دیئے۔

(کتاب من لایحضرہ الفقیہ ج ۲ ص ۶۱)

یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کے سلسلہء سند میں اسماعیل بن محمد ہے، البتہ اسی طرح کی ایک اور روایت بھی امام علیہ السلام سے منقول ہے لیکن وہ مُرسلہ ہے (روایت مرسلہ اسے کہتے ہیں جس کے سلسلہ سند میں راویوں کے نام تسلسل کے ساتھ مذکور نہ ہوں لہٰذا اس طرح کی روایات قابلِ اعتماد نہیں ہوتیں) بہر حال بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں روایتیں اصل میں ایک ہی روایت ہے اور خبر واحد ہے اور آیت مبارکہ کے ظاہری الفاظ " كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيۡنَ مِنۡ قَبۡلِكُمۡ " سے اس روایت کے مندرجات کی تائید بھی نہیں ہوتی، کیونکہ آیت میں واضح الفاظ میں کہا گیا ہے کہ جیسا کہ ان لوگوں پر واجب کیے گئے تھے جو تم سے پہلے تھے، تو اس سے صرف انبیاء علیہم السلام مراد نہیں لئے جاسکتے۔ اگر یہاں انبیاء علیہم السلام ہی مراد ہوتے تو اشارہ و کنایہ کی بجائے اُن کے نام کی تصریح ہوتی کیونکہ یہ مقام ایک اہم ترین فریضہ کے بیان کی بابت تمہید و مقدمہ اور تشویق و ترغیب دلانے کا ہے اور ایسے مقامات میں صراحت معمول ہوتی ہے نہ کہ اشارہ و کنایہ، تاہم خدا خود بہتر جانتا ہے (واللہ العالم)

قرآن اور فرقان کا فرق

کافی میں منقول ہے کہ کسی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے پوچھا کہ آیا قرآن اور فرقان دو مختلف چیزیں ہیں یا ایک چیز ہے؟ امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

" القرآن جملة الكتاب والفرقان الحكم الواجب العمل به "

قرآن سے مراد پوری کتاب اور فرقان سے مراد ہر واجب العمل حکم ہے۔

(اصول کافی ج ۲ ص ۶۳۰)

کتاب جوامع میں آنجناب (امام جعفر صادق علیہ السلام) سے منقول ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

"الفرقان کل آیة محکمة فی الکتاب"

فرقان سے مراد قرآن مجید کی تمام محکم آیات ہیں۔

تفسیر العیاشی اور تفسیر قمی میں حضرت پیغمبر اسلامؐ سے روایت کی گئی ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

"الفرقان هو کل امر محکم فی القرآن ، والکتاب هو جملة القرآن الذی یصدق فیه من کان قبله من الانبیاء"

فرقان سے قرآن میں مذکور ہر محکم امر مراد ہے اور کتاب دراصل پورا قرآن ہی ہے کہ جس میں تمام سابقہ انبیاء علیہم السلام کی تصدیق کی گئی ہے۔

(تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۹، تفسیر القمی ج ۱ ص ۹۶)

مذکورہ بالا بیانات کی تصدیق فرقان اور قرآن کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے، بعض روایات میں ذکر ہوا ہے کہ "رمضان" خداوند عالم کے اسماء مبارکہ میں سے ایک ہے، لہٰذا یہ کہنا مناسب نہیں کہ رمضان آ گیا یا رمضان چلا گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ماہِ رمضان آ گیا یا ماہِ رمضان چلا گیا، یہ روایت اپنی مثال آپ ہے اس کی نظیر کہیں نہیں ملتی، اور اسے قتادہ جیسے مشہور و معروف مفسر نے بھی بیان کیا ہے، البتہ جن روایات میں خداوند عالم کے اسماء مبارکہ ذکر کئے گئے ہیں ان میں لفظ رمضان موجود نہیں، اس کے علاوہ یہ کہ لفظ "رمضان" مفرد اور تثنیہ دونوں صورتوں میں پیغمبر اسلامؐ اور آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول روایات میں کثرت کے ساتھ ذکر ہوا ہے اور ان میں لفظ رمضان "شہر" (ماہ) کے بغیر آیا ہے لہٰذا یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ ان تمام روایات میں راویوں نے از خود لفظ شہر (ماہ) کو رمضان سے حذف کر دیا ہو اور شہر رمضان کے بجائے رمضان کہہ دیا ہو۔

ماہِ رمضان میں سفر کا حکم

تفسیر العیاشی میں صباح بن نباتہ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی کہ ابن ابی یعفور نے مجھ سے فرمائش کی ہے کہ میں چند مسائل آپؑ سے دریافت کروں، امام علیہ السلام نے فرمایا: وہ کیا مسائل ہیں؟ میں نے عرض کیا:

"اذا دخل شهر رمضان وانا فی منزلی الی ان اسافر؟"

اگر ماہِ رمضان آ جائے اور میں اپنے گھر پر ہوں آیا میرے لئے سفر کرنا روا ہے؟

امام علیہ السلام نے جواب میں ارشاد فرمایا:

" ان اللہ یقول : فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ ، فمن دخل علیہ شھر رمضان وھو فی اھلہ فلیس لہ ان یسافر الا لحج او عمرۃ او فی طلب مال یخاف تلفہ "

خداوند عالم فرماتا ہے: **فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ** (جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس پر لازم ہے کہ وہ روزہ رکھے) بنابرایں جب ماہِ رمضان آجائے تو جو شخص اپنے گھر میں ہو اسے سفر نہیں کرنا چاہیے مگر حج، عمرہ یا طلبِ مال کیلئے کہ جس کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو۔

(تفسیر العیاشی، ج ا ص ۸۰)

اس روایت میں امام علیہ السلام نے نہایت خوبصورت انداز میں آیتِ مبارکہ سے ایک مستحب حکم کی نشاندہی فرمائی ہے اور آیت میں مذکور حکم روزہ (**فلیصمہ**) کے اطلاق سے تمسک کرتے ہوئے ماہِ رمضان میں سفر نہ کرنے کا استحبابی حکم بیان کر دیا ہے۔

امام زین العابدینؑ کا تفصیلی بیان

کافی میں امام زین العابدین علیہ السلام سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

" فاما صوم السافر والمرض فان العامۃ قد اختلفت فی ذلک فقال قوم : یصوم، وقال آخرون : لا یصوم ،وقال قوم : ان شاء صام وان شاء افطر ، واما نحن نقول : یفطر فی الحالین جمیعاً فان صام فی السفر او فی حال المرض فعلیہ القضاء ،فان اللہ عزوجل یقول : فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اخر "

عامہ (اہلِ سنت) نے بیماری اور سفر کی حالتوں میں روزہ رکھنے کی بابت اختلاف رائے کیا ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ روزہ رکھنا چاہیے بعض حضرات نے روزہ نہ رکھنے کی رائے دی ہے اور بعض حضرات نے اس سلسلے میں بیمار اور

مسافر کو اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو روزہ رکھے اور چاہے تو نہ رکھے اس کی مرضی پر منحصر ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ دونوں حالتوں (بیماری اور سفر) میں روزہ نہ رکھے اور اگر ان دو حالتوں میں روزہ رکھ لے تو اس کی قضا بجالائے کیونکہ خداوند عالم کا ارشاد ہے: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" (جو شخص بیمار ہو یا سفر پر ہو وہ دوسرے دنوں میں گنتی کو پورا کرے)۔

(فروع کافی، ج ۴ ص ۸۶)

نوٹ: عیاشی نے بھی یہ روایت اپنی تفسیر میں ذکر کی ہے۔

امام محمد باقر علیہ السلام کا ارشاد گرامی!

تفسیر العیاشی میں ہے کہ آیت مبارکہ" فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " کی تفسیر میں امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: " **ما ابينها لمن عقلها ، قال : من شهد رمضان فليصمه و من سافر فيه فليفطر** "، یہ آیت ہر اس شخص کیلئے کہ جو اسے اچھی طرح سمجھ لے اور اس میں صحیح غور و فکر سے کام لے نہایت واضح و روشن ہے کہ اس میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: جو شخص ماہِ رمضان میں گھر پر ہو (سفر میں نہ ہو) وہ روزہ رکھے اور جو سفر پر ہو وہ افطار کرے (روزہ نہ رکھے)۔

(تفسیر العیاشی، ج ۱ ص ۸۱)

بیمار اور مسافر کی بابت حکم روزہ کے بیان پر مشتمل کثیر روایات آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول ہیں اور ان میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بیمار اور مسافر افطار کریں (روزہ نہ رکھیں)، یہی آئمہ اطہار علیہم السلام کا نظریہ و مسلک ہے اور جیسا کہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ آیت مبارکہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

فدیہ کی وضاحت

تفسیر العیاشی میں ابو بصیر سے مروی ہے کہ میں نے امام علیہ السلام سے آیت مبارکہ "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ" کے بارے میں پوچھا تو امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: " **الشيخ الكبير الذى لا يستطيع والمريض** " اس سے مراد عمر رسیدہ شخص ہے کہ جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور اسی طرح بیمار آدمی

بھی !

(تفسیر العیاشی، ج ا ص ۷۹)

اسی تفسیر (العیاشی) میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے اسی آیت کی بابت مروی ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا: "الشیخ الکبیر والذی یاخذہ العطاش" اس سے عمر رسیدہ شخص اور وہ شخص مراد ہے جسے پیاس کا مرض لاحق ہو۔

(تفسیر العیاشی ج ا ص ۷۸)

اسی طرح تفسیر العیاشی میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے بھی مروی ہے کہ آپؑ نے اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: "المراۃ تخاف علیٰ ولدھا والشیخ الکبیر" اس سے مراد وہ عورت ہے جسے روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنے بچہ کی موت کا اندیشہ لاحق ہو اور عمر رسیدہ شخص مراد ہے۔

(تفسیر العیاشی ج ا ص ۸۲)

اس موضوع کی بابت کثیر روایات اہل بیت علیہم السلام سے منقول ہیں، ابو بصیر کی روایت میں بیمار سے مراد وہ شخص ہے جو ماہِ رمضان کے علاوہ سال کے دیگر ایام میں بھی بیمار رہا ہو اور ماہِ رمضان کے بعد بھی روزہ کی قضا بجا نہ لا سکتا ہو، لیکن یہ بات واضح ہے کہ آیت مبارکہ " فمن کان منکم مریضاً " میں مریض سے مراد وہ شخص نہیں کہ جو ماہِ رمضان کے بعد بھی قضا بجا لانے سے قاصر ہو۔ کیونکہ اس میں " فعدۃ من ایام اخر " کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو صرف ماہِ رمضان میں بیماری کی وجہ سے روزہ رکھنے سے قاصر ہو، نہ یہ کہ سال بھر بیماری کا شکار ہو۔ اور العطاش سے مراد پیاس لگنے کی بیماری ہے۔

تکبیر کا حکم

عیاشی نے اپنی تفسیر میں سعید کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

" ان فی الفطر تکبیراً ، قلت : ما التکبیر الا فی یوم النحر ، قال فیہ تکبیر ولکنہ مسنون فی المغرب والعشاء والفجر والعصر و رکعتی العید " عید الفطر میں ایک

تکبیر ہے، راوی نے کہا: میں نے عرض کی کہ عید قربان کے علاوہ تو کسی میں کوئی تکبیر نہیں ہے، امام علیہ السلام نے فرمایا: کیوں نہیں، مغرب، عشاء صبح، ظہر، عصر اور عید کی دو رکعت نماز میں تکبیر ہے لیکن وہ مستحب ہے۔

(تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۸۲)

تکبیر کا وقت اور کیفیت

کافی میں سعید نقاش سے مروی ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: عید الفطر کی رات کو بھی ایک تکبیر مستحب ہے، راوی نے کہا، میں نے عرض کی کہ وہ کس وقت ہے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: عید کی رات میں، نماز مغرب و عشاء میں اور نماز صبح و نماز عید میں، راوی کہتا ہے میں نے پوچھا تو یہ تکبیر کس طرح پڑھنی چاہیے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: اس طرح کہو: اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر، اللہ اکبر علیٰ ما ھدٰینا، اس کے بعد امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خدا کے فرمان ''وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ'' (تاکہ گنتی کو پورا کرو) سے مراد یہ ہے کہ نماز کو پورا کرو، اور خدا کے فرمان: ''وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ'' (تاکہ تم اللہ کی تکبیر (کبریائی کا اظہار) کرو اس نعمت ہدایت پر کہ جو اس نے تم پر کی ہے) میں تکبیر سے مراد یہ ہے کہ ان الفاظ کو ادا کرو: اللہ اکبر، لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر، وللہ الحمد، (ملاحظہ ہو: فروع کافی ج ۴ ص ۱۶۶)

اسی موضوع سے مربوط ایک روایت میں آخری تکبیر چار مرتبہ ذکر ہوئی ہے۔

تحقیقی نقطۂ نظر

مذکورہ بالا دو روایتوں میں ظہر و عصر کی بابت جو فرق نظر آتا ہے کہ ایک روایت میں ان دونوں کا ذکر ہے اور دوسری میں ان کا ذکر نہیں ہوا تو اس کا حل یہ ہے کہ اس حکم تکبیر کو استحباب پر محمول کیا جائے،

اور جہاں تک امام علیہ السلام کے اس فرمان کا تعلق ہے کہ ''وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ'' میں نماز مراد ہے تو شاید اس سے مراد یہ ہو کہ روزہ کے دنوں کی گنتی کو نماز عید ادا کر کے پورا کرو،

اور ''وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ'' سے یہ مراد لینا کہ نمازوں کے ساتھ تکبیریں کہو تو یہ اس معنے سے منافات نہیں رکھتا جو ہم نے ''وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ'' کی بابت ذکر کیا ہے کیونکہ اس سے واجب عمل میں ایک مستحب حکم کا

ثبوت دریافت ہوا ہے اور یہ بعینہٖ اسی طرح سے ہے جیسے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ آیت مبارکہ "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس پر لازم ہے کہ وہ روزہ رکھے) سے ماہِ رمضان میں سفر کرنے کے مکروہ ہونے کا حکم سمجھا جاتا ہے،

اور آخری روایت میں تکبیروں کے بعد "ولله الحمد" کا اضافہ بھی اس بیان کی تائید کرتا ہے کہ "وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ" میں حمد کا معنی بھی پایا جاتا ہے خاص طور پر جبکہ "مَا هَدٰىكُمْ" پر حرف علیٰ بھی ذکر ہوا ہے۔

غلط شہرت کا ازالہ

تفسیر العیاشی میں ابن ابی عمیر سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت اقدس میں عرض کی: میری جان آپؑ پر قربان ہو، یہ فرمایئے کہ آیا یہ درست ہے جو ہم نے سن رکھا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ زیادہ تر انتیس دن روزہ رکھتے تھے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: **"ما خلق الله من هذا حرفاً، فما صام النبی (ص) الا ثلاثين، لان الله تعالىٰ يقول: ولتكملوا العدة فكان رسول الله ينقصه؟"** خداوند عالم نے ایسا کوئی لفظ ہی پیدا نہیں کیا جس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہو بلکہ آنحضرتؐ نے تو تیس دن ہی روزے رکھے کیونکہ خدا کا ارشاد ہے "ولتكملوا العدة"، تو آیا رسول خداؐ گنتی میں کمی کرتے تھے؟

(تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۸۱)

امام علیہ السلام کا آخری جملہ "فكان رسول الله ينقصه" (تو رسول خداؐ اس گنتی کو کم کرتے تھے) استفہام انکاری ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ہرگز پیغمبر اسلامؐ ایسا نہیں کرتے تھے، اس روایت سے ہمارے سابقہ بیانات کی تائید ملتی ہے کہ "ولتكملوا العدة" (تاکہ تم گنتی کو پورا کرلو) میں تکمیل اور پورا کرنے سے ماہِ رمضان کو پورا کرنا مراد ہے۔

تکبیر یعنی تعظیم!

محاسن برقی میں ایک روایت ذکر کی گئی ہے کہ امام علیہ السلام نے "وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ" کی تفسیر میں

ارشاد فرمایا: تکبیر سے مراد تعظیم اور ہدایت سے مراد ولایت ہے۔

(ملاحظہ ہو، کتاب المحاسن، ص ۱۰۷)

اس روایت میں ہدایت سے مراد ولایت لی گئی ہے تو یہ دراصل جری وتطبیق اور بیان مصداق کے طور پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے تاویل کی ایک صورت کہا جائے جیسا کہ بعض روایات میں ذکر ہوا ہے کہ (یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَ لَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ) میں ''یسر'' سے مراد ''ولایت'' اور ''عسر'' سے ''اولیائے الٰہی سے دشمنی ومخالفت اور دشمنانِ خدا سے دوستی مراد ہے۔

قرآن وآسمانی کتب کب نازل ہوئیں؟

کافی میں حفص بن غیاث سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے آیت مبارکہ ''شَہۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡہِ الۡقُرۡاٰنُ'' کی بابت امام جعفر صادق علیہ السلام سے دریافت کیا کہ اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے کہ قرآن مجید ماہِ رمضان میں نازل کیا گیا جبکہ یہ شروع سے آخر تک بیس سالوں میں نازل ہوا؟ امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''**نزل القرآن جملة واحدة فی شهر رمضان الی البیت المعمور ثم نزل فی طول عشرین سنة**'' قرآن مجید مجموعی طور پر اور یکجا ماہِ رمضان میں بیت المعمور میں نازل ہوا اور پھر وہاں سے بیس سال کے دورانیہ میں نازل ہوتا رہا، اسکے بعد امام علیہ السلام نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے حوالہ سے بیان فرمایا: ''**نزلت صحف ابراهیم فی اول لیلة من شهر رمضان وانزلت التوراة لست مضین من شهر رمضان وانزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان وانزل القرآن فی ثلاث وعشرین من شهر رمضان**'' حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے ماہِ رمضان کی پہلی رات میں نازل ہوئے اور تورات ۶ رمضان المبارک، زبور ۱۸ رمضان المبارک اور قرآن ۲۳ رمضان المبارک کو نازل ہوا۔

(اصول کافی ج ۲ ص ۶۲۸)

سیوطی نے تفسیر درمنشور میں اسی روایت کو جو امام جعفر صادق علیہ السلام نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے بیان فرمائی ہے چند اسناد کے ساتھ واثلہ بن اسقع کے حوالہ سے آنحضرتؐ سے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۱۸۹،

شب قدر کے بارے میں!

کتاب کافی اور "من لا یحضرہ الفقیہ میں یعقوبؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے سنا کہ ایک شخص امام جعفر صادق علیہ السلام سے شب قدر کے بارے میں پوچھ رہا تھا کہ آیا وہ صرف ایک ہی رات تھی یا ہر سال شب قدر ہوتی ہے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: "لو رفعت لیلۃ القدر لرفع القرآن" اگر شب قدر کو اٹھا لیا جاتا (ہر سال نہ ہوتی بلکہ صرف ایک رات ہوتی) تو قرآن بھی اُٹھا لیا جاتا (قرآن بھی نہ ہوتا)۔

(فروع کافی، ج ۴ ص ۱۵۸، کتاب من لا یحضرہ الفقیہ، ج ۲ ص ۱۰۱)

ابن عباس کا قول

تفسیر درمنثور میں ابن عباس سے منقول ہے انہوں نے فرمایا: شب قدر وہی مبارک رات ہے جو ماہِ رمضان میں ہے اسی میں قرآن ذکر سے بیت المعمور جو کہ آسمان دنیا میں ستاروں کی آماجگاہ ہے میں یکجا نازل ہوا پھر وہاں سے امر و نہی اور مختلف جنگوں کی مناسبت سے تھوڑا تھوڑا آنحضرتؐ پر اُترتا رہا۔

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۱۸۹)

جناب ابن عباس نے جو کچھ بیان فرمایا ہے ان کے علاوہ بھی کئی راویوں مثلاً سعید بن جبیر نے ایسے ہی مطالب ذکر کئے ہیں، ابن عباس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا انہوں نے یہ مطالب درج ذیل قرآنی آیات سے سمجھے ہیں:

سورہ آل عمران، آیت ۵۸::

○ "وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ...،

اور حکمت والا ذکر۔۔۔،

سورہ طہ، آیت ۵:

○ "وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ ۝ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ ۝ وَّالْبَيْتِ الْمَعْمُوْرِ ۝ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ...،"

اور قسم ہے کتاب کی جو کشادہ اوراق میں لکھی ہوئی ہے، اور بیت معمور اور بلند کی ہوئی چھت کی قسم...،

سورہ واقعہ، آیت ۷۹:

○ "فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ۝ وَاِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ ۝ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ

مَّكْنُونٍ ۝ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ "

مجھے قسم ہے ستاروں کے اترنے کی جگہوں کی، اگر تم سمجھ لو تو یہ قسم بہت ہی بڑی ہے یہ نہایت عظمت والا قرآن ہے کہ جو چھپی ہوئی کتاب (لوح محفوظ) میں ہے اسے سوائے پاک (پاک کئے ہوئے) لوگوں کے کوئی نہیں چھو سکتا۔

سورہ حم السجدہ، آیت ۱۲ :

۝ " وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا...،

اور ہم نے آسمانِ دنیا کو چراغوں کے ساتھ مزین کر دیا اور حفاظت کا سامان فراہم کر دیا۔

ان آیات سے ابن عباس کے بیان کردہ تمام مطالب بخوبی واضح ہو جاتے ہیں اور ان کی تصدیق ہوتی ہے سوائے ایک بات کے، جو انہوں نے بیت المعمور کو آسمانِ دنیا میں ستاروں کے اترنے کی جگہ سے تعبیر کیا ہے تو یہ مسئلہ واضح نہیں اور سورۂ واقعہ کی آیات سے بھی اس کی واضح تصدیق نہیں ہوتی، البتہ روایات اہلِ بیت علیہم السلام سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ بیت المعمور آسمان میں ہے تاہم اس کی وضاحت اور تفصیلی تذکرہ اسکے اصل مقام میں کیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ،

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے اور اس سے آگاہی حاصل کرنا ضروری ہے کہ حدیث میں بھی قرآن کی طرح محکم اور متشابہ اقسام پائی جاتی ہیں اور اس میں بھی اشارہ و کنایہ سے حقائق کا بیان کیا جانا معمول کی بات ہے خاص طور پر لوح و قلم، حجب، آسمان، بیت المعمور اور بحر مسجور جیسے امور کی بابت بیشتر مطالب اشارہ وغیرہ کے ذریعے بیان کئے گئے ہیں۔ بنا برایں اسطرح کے امور میں بحث کرنے والوں کو موضوع سے مناسبت کے حامل تمام قرائن کو ملحوظ رکھنا ہوگا تا کہ اس کی کاوشیں نتیجہ خیز ثابت ہوسکیں۔

آیت ۱۸۶

وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ؕ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَ لْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ ﴿۱۸۶﴾

ترجمہ

O اور جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں پوچھیں تو۔ ان سے کہہ دو۔ کہ میں قریب ہوں، جب کوئی دعا کرنے والا (مجھے پکارنے والا) مجھ سے دعا کرتا ہے (مجھے پکارتا ہے) تو میں اس کی دعا پوری کرتا ہوں، پس وہ بھی میری دعوت کی استجابت کریں اور مجھ پر ایمان لائیں تا کہ وہ رشد و ہدایت کی نعمت سے بہرہ ور ہو سکیں۔

(۱۸۶)

بیان و تفسیر

دعا کا حکم و آداب

○ " وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ؕ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ "

(اور جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں پوچھیں (تو کہہ دو کہ) میں تو بہت قریب ہوں، میں ہر پکارنے والے کی پکار کو سنتا ہوں)

اس آیتِ مبارکہ میں موضوع دعا کو نہایت خوبصورت و دلکش اندازِ بیان اور نہایت لطیف اسلوب و پرکشش طرزِ اظہار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، آیت میں عبارت و الفاظ کی ترتیب و ترکیب اور لطافتِ خطاب میں چند اہم ترین نکات ملحوظ ہیں جن سے اصل موضوع کی اہمیت سے آگاہی حاصل ہوتی ہے ملاحظہ ہو:

☆ اظہارِ سخن میں خدا نے واحد متکلم کا انداز (صیغہ) اپنایا ہے نہ کہ غائب کا صیغہ، اس سے موضوع کی اہمیت اور اسے کمالِ عنایت و بھرپور توجہ کا حامل قرار دیئے جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

☆ بجائے اس کے کہ یوں کہا جاتا "واذا سألک الناس" (جب تجھ سے لوگ پوچھیں)، اس طرح ارشاد ہوا " وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ "(جب میرے بندے تجھ سے پوچھیں)، یہاں لفظ "عِبَادِیْ" (میرے بندے) خداوند عالم کی طرف سے محبت و مہربانی اور مزید اہمیت و توجہ کی دلیل ہے۔

☆ آغازِ سخن یعنی "وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ" جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں پوچھیں، اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے بعد یوں کہنا چاہیے تھا "فقل انه قریب" (کہہ دو کہ وہ قریب ہے) لیکن اس کی بجائے براہِ راست کہہ دیا گیا "فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ " کہ میں قریب ہوں، گویا واسطہ کو حذف کر دیا گیا اور دُعا مانگنے والے کا خدا سے براہ راست رابطہ قائم ہو جانے کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا:

" جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں پوچھیں تو میں نزدیک ہوں"،

اس سے عنایت الٰہیہ کا نہایت لطیف اشارہ ملتا ہے۔

☆ دعا مانگنے والے کا خدا سے براہِ راست رابطہ قائم ہو جانے اور خدا کے قرب کے موضوع کو حرف ''ان'' کے ساتھ مزید تاکید کا حامل بنا دیا گیا، (فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ)۔

☆ خدا کے قرب کا ذکر فعل کی بجائے صفت کے ساتھ کیا گیا، ''انی اقرب'' کی بجائے'' انی قریب ''کہا گیا جس سے اس قرب کا دائمی ہونا ثابت ہوتا ہے (کیونکہ اگر صیغہ ''افعل'' (اقرب) کے ساتھ ذکر کیا جاتا تو ثبوتِ دوام کے لئے کسی اور لفظی یا غیر لفظی دلیل کی ضرورت ہوتی)۔

☆ دعا کی اجابت کا ذکر فعل مضارع کے صیغہ ''اُجِیْبُ'' سے ہوا، اس سے اس کے تجدّد و استمرار کا ثبوت ملتا ہے۔

☆ اجابت دعا میں جملہ ''اِذَا دَعَانِ'' کی قید لگائی گئی ہے جو کہ اصل مطلب کا حصّہ ہے کیونکہ فرضِ کلام خدا سے دعا کرنا ہے اور جملہ ''اِذَا دَعَانِ'' سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ اجابتِ دُعا میں کوئی قید و شرط ملحوظ نہیں بلکہ دعا کرنے والا بلا قید و شرط اجابت و قبولیتِ دُعا کا شرف پائے گا جیسا کہ سورۂ مومن کی آیت ۶۰ میں ارشاد ہوا: ''اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ'' (تم مجھے پکارو۔۔مجھ سے دعا مانگو۔۔ میں تمہاری استجابت کروں گا)۔۔ دعا قبول کروں گا، حاجت پوری کروں گا۔۔، اس آیت میں بھی دعا کی قبولیت کی شرط صرف خدا سے دعا کرنا قرار دیا گیا ہے۔

بہر حال مذکورہ بالا سات اہم نکات دُعا کی اہمیت اور اس کی استجابت و قبولیت میں عنایت الٰہیہ کا واضح ثبوت فراہم کرتے ہیں، اور اس آیت مُبارکہ کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تمام تر اختصار کے باوجود سات مرتبہ ضمیر متکلم ذکر ہوئی ہے اور یہ صفت اس آیت کے علاوہ پورے قرآنِ مجید میں کسی دوسری آیت کو حاصل نہیں، ملاحظہ ہو:

(۱) ''عِبَادِیْ'' (میرے بندے)

(۲) ''عَنِّیْ ''(میرے بارے میں)

(۳) ''فَاِنِّیْ ''(پس میں)

(۴) ''اُجِیْبُ''(میں جواب دیتا ہوں)

(۵) ''دَعَانِ '' (مجھ سے مانگیں)

(۶) ''فَلْیَسْتَجِیْبُوْالِیْ'' (پس وہ میری استجابت کریں)

(۷) '' وَلْیُؤْمِنُوْابِیْ'' (مجھ پر ایمان لائیں)

آیت کے الفاظ کی تفصیلی تشریح

دعا اور دعوت سے مراد یہ ہے کہ دعا کرنے والا جس سے دعا کر رہا ہے۔۔ یا جسے پکار رہا ہے۔۔ اسے اپنی طرف متوجہ کرے۔

سوال (مانگنے) سے مراد یہ ہے کہ اپنی طرف متوجہ کروانے کے بعد اس سے کسی چیز یا کام کی درخواست کرے، بنا برایں سوال درحقیقت دعا کی غرض و غایت کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ معنی سوال کے تمام مواد میں قابلِ تطبیق ہے یعنی جہاں بھی لفظ سوال ذکر ہوگا وہاں یہی معنی مقصود ہوگا مثلاً کچھ جاننے کیلئے سوال کرنا اور حساب و مدد مانگنے کے لئے سوال کرنا وغیرہ۔

عبودیّت کے بارے میں جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اس سے مراد مملوکیت ہے، البتہ ہر مملوک چیز کو عبد نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس سے انسان یا ہر باعقل و باشعور مملوک مراد ہے، اس کی مثال خدا اور غیر خدا کی مالکیت جیسی ہے کہ خدا کی مالکیت دیگر ہر ایک سے مختلف ہے اور ان دونوں میں فرق پایا جاتا ہے اور یہ فرق ایسے ہے جیسے دعویٰ اور اصل امر واقعہ یا حقیقت اور مجاز کے درمیان فرق پایا جاتا ہے کیونکہ خدا اپنے بندوں کا مالک علی الاطلاق ہے، ان پر ہر لحاظ سے محیط ہے، ان کے تمام امور اس کے ہاتھ میں ہیں، بندے اپنے طور پر کسی طرح کا استقلال نہیں رکھتے نہ اپنی ذات و اصل وجود میں اور نہ ہی ذات و وجود سے متعلق و مربوط کسی چیز مثلاً صفات و افعال میں، اور نہ ہی اُن چیزوں میں جو اُن سے کسی حوالہ سے نسبت رکھتی ہوں مثلاً اہل و عیال، اولاد اور مال و جاہ و مقام وغیرہ، لہٰذا جو کچھ بھی اُن کے پاس ہے خواہ وہ چیزیں جو حقیقتاً اُن کی ہیں جیسے ہم کہتے ہیں: اس کی جان، اس کا بدن اس کا کان، اس کی آنکھ، اس کا فعل وغیرہ، اور خواہ وہ چیزیں جو معاہدوں و معاشرتی ضوابط و روابط اور قانونی حوالوں سے اُن سے تعلق رکھتی ہوں جیسے ہم کہتے ہیں: اس کے عیال، اس کی اولاد، اس کا مال و جاہ اور اس کا حق وغیرہ، تو یہ سب کچھ اذنِ خداوندی سے لوگوں کی مالکیت کے دائرے میں آتا ہے یعنی خداوند عالم نے ان کے اور ان کی مملوکہ اشیاء کے درمیان ملکیت کی نسبت و ربط قائم کر دیا ہے، اگر وہ نہ چاہتا تو یہ نسبت قائم نہ کرتا، بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ اگر خدا نے ان کے اور اپنے درمیان ملکیت کا تعلق قائم نہ کیا ہوتا تو یہ موجود ہی نہ ہوتے، یہ خدا ہے کہ جس نے ان کو کان، آنکھیں اور دل کی نعمت سے نوازا ہے، اور یہ خدا ہے کہ جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور اس کے لئے تقدیر و اندازہ مقرر فرما دیا ہے، خدا ہی ہے کہ جس نے ہر چیز اور اپنے درمیان اور ہر چیز اور اس سے تعلق رکھنے والوں، قریبیوں، مثلاً اولاد، ہمسر، دوست، مال و مقام اور اس کے حقوق کے درمیان خاص تعلق و ربط قائم کیا ہے اور وہ اپنی مخلوق سے ہر چیز

سے زیادہ قریب ہے، وہ قریب علی الاطلاق ہے چنانچہ اس کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ واقعہ، آیت ۸۵:

○ ''وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ....''

(اور ہم اس (مرنے والے) سے تم سے بھی زیادہ قریب ہوتے ہیں لیکن تمہیں دکھائی نہیں دیتا (تم اس کی بصیرت نہیں رکھتے)۔

ایک اور مقام پر یوں فرمایا:

سورہ ق، آیت ۱۶:

○ ''وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ..''

(اور ہم اس سے شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں)

اسی سلسلہ میں ارشاد ہوا:

سورہ انفال، آیت ۲۴:

○ ''اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ''

(اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل و احاطہ گر ہو جاتا ہے)

رشتۂ عبودیت کی خصوصیت

المختصر یہ کہ خدا اپنے بندوں کا حقیقی مالک ہے اور اپنی اسی حقیقی ملکیت کے حوالہ سے کلی طور پر اپنے بندوں سے ہر چیز کی نسبت زیادہ نزدیک ہے، اور چونکہ خدا اور لوگوں کے درمیان بندگی کا رشتہ قائم ہے لہٰذا یہ رشتہ عبودیت ہی اس کا سبب ہے کہ خداوند متعال ان سے قریب علی الاطلاق ہے اور اس قرب کا قیاس کسی دوسری چیز سے ہو ہی نہیں سکتا اور چونکہ وہ ان کا حقیقی مالک ہے لہٰذا اس مالکیت کا اقتضاء یہ ہے کہ اسے کسی روک ٹوک و مانع کے بغیر مکمل طور پر اپنے بندوں کی بابت تصرف کا پورا حق حاصل ہو اور اس حق کے حوالہ سے یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس کی مخلوق میں سے جب کوئی بندہ اس سے دعا کرے تو وہ اس کی استجابت کرے اور اسے شرف قبولیت عطا فرمائے اور اس کی ہر حاجت کو پورا کرے کیونکہ خدا کی ملکیت عام اور اس کا تسلط و اقتدار و اختیار ہر طرح کی قید و شرط سے خالی ہے، البتہ یہ بات یہودیوں کے عقیدہ و نظریہ کے برعکس ہے

کیونکہ وہ قائل ہیں کہ خدا نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور ہر چیز کی تقدیر بھی معین کر دی ہے، اس کے بعد کوئی اختیار اس کے پاس باقی نہیں رہا اور اس نے جو کچھ مقدر کر دیا ہے اس کی بابت اب کوئی نیا فیصلہ یا اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا لہٰذا نسخ، بدا اور استجابتِ دعا وغیرہ کی کوئی حقیقت نہیں، بلکہ جو کچھ ہونا ہے وہ طے اور معین ہو چکا ہے اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔۔ یہودیوں کے علاوہ امت مسلمہ میں سے بھی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ بندوں کے افعال کا خدا سے کوئی تعلق ہی نہیں اور ان کے اعمال و افعال میں خدا کا کوئی دخل و کردار نہیں پایا جاتا، وہ اپنے اعمال میں مکمل اختیار و استقلال رکھتے ہیں۔۔ اس طرح کا نظریہ رکھنے والے افراد کو قدریہ کہا جاتا ہے کہ جن کے متعلق ایک حدیث۔۔ کہ جسے فریقین شیعہ و سنی محدثین نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔۔ میں ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے انہیں ''مجوس ھذا الامۃ'' اس امت کا مجوسی فرقہ کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔

خدا کی علی الاطلاق مالکیت

حقیقت یہ ہے کہ خداوندِ عالم علی الاطلاق مالک ہے، وہ مکمل طور پر ہر چیز کا مالک ہے۔۔ کوئی چیز خدا کے اذن و حکم کے بغیر کسی کے دائرہ ملکیت میں نہیں آ سکتی، بنا بر ایں خداوندِ عالم جس کام کا ارادہ کرے اور یہ چاہے کہ اس کا بندہ اس کام پر قادر اور مالک ہو اور اسے اس کام کا اذن اور ملکیت کی اجازت و حکم دے تو وہ کام یقیناً وقوع پذیر ہوگا اور اگر خدا نہ چاہے اور بندے کو مالک نہ بنائے اور اذن نہ دے تو ہرگز کوئی کام وقوع پذیر نہیں ہو سکتا خواہ بندہ اس کے لئے کسی قسم کی کوشش و کاوش سے دریغ بھی کیوں نہ کرے اور بھرپور جد و جہد سے کام کیوں نہ لے، ارشادِ حق تعالیٰ ہے:

سورہ فاطر، آیت ۱۵:

○ ''یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ۔۔۔''

(اے لوگو! تم خدا کے محتاج ہو اور خدا ہے کہ جو بے نیاز ہے)

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو جاتا ہے کہ آیتِ مبارکہ ''وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ؕ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ'' جہاں اجابتِ دُعا کا تذکرہ کرتی ہے وہاں اس کے علل و اسباب کی طرف اشارہ بھی کرتی ہے مثلاً یہ کہ خدا کا دعا کرنے والوں سے قرب اس بناء پر ہے کہ وہ اس کے بندے ہیں اور اس کا قریب ہونا ان کی ہر دُعا کی اجابت اور اسے شرفِ قبولیت عطا کرنے کا سبب ہے اور چونکہ اجابت دُعا میں کوئی قید و شرط نہیں پائی جاتی لہٰذا جو دعا بھی خدا سے کی

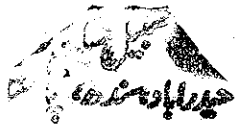
جائے وہ اسے شرفِ استجابت عطا فرماتا ہے، اجابتِ دعا کی واحد شرط یہ ہے کہ دُعا کرنے والا صرف خدا سے دعا کرے۔۔ صرف اسے پکارے اور اسی سے طلبِ حاجت کرے۔۔ چنانچہ اس شرط کو خداوندِ عالم نے نہایت واضح طور پر اجابتِ دُعا کے ساتھ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے "اِذَا دَعَانِ" (جب وہ مجھ سے دعا کرے) "اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ" کے بعد "اِذَا دَعَانِ" کی شرط۔۔ یا قید۔۔ اصل موضوع کا حصہ ہے اس سے زائد یا اضافی چیز نہیں لہٰذا اس بات کی دلیل ہے کہ اجابتِ دعا اس امر سے مشروط ہے کہ دعا کرنے والا حقیقتاً طلبِ حاجت کرے اور اپنی حاجت صرف خدا کے حضور پیش کرے۔۔ اسی سے مانگے اور اسی کو پکارے۔۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے کہا جائے کہ نصیحت کرنے والے کی نصیحت کو غور سے سنو اور اس پر توجہ دو جب وہ تمہیں نصیحت کرے، یا یہ کہ عالم کا احترام کرو جب کہ وہ عالم ہو، اس طرح کی شرائط میں اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو آگاہ کیا جائے کہ یہ امور اصل موضوع کا حصہ اور اس میں بنیادی دخل رکھتے ہیں صرف نام ہی کافی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جو شخص حقیقتاً و واقعتاً نصیحت کا ارادہ رکھتا ہو اس کی نصیحت کو غور سے سننا چاہیے اور جو شخص واقعتاً عالم ہو اور اپنے علم کا عملی ثبوت بھی دے اس کا احترام ضروری ہے،

بنا بر ایں آیتِ مبارکہ میں "اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ" (میں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرے) کے الفاظ سے مراد یہ ہے کہ اجابتِ دُعا کا جو عام و وسیع وعدہ خداوندِ عالم نے فرمایا ہے وہ اس پر منحصر ہے کہ دعا کرنے والا حقیقتاً دُعا کرے اور ندائے فطرت و ندائے طبع بشریت پر لبیک کہتے ہوئے زبان و دل کو یکجا کر کے بارگاہِ رب العزت میں طلبِ حاجت کرے، اس طرح سے کہ زبان دل کی ترجمان بن جائے کیونکہ دعا اور سوال کی حقیقت ہی یہ ہے کہ وہ دل سے نکلے اور زبانِ فطرت پر جاری ہو، نہ یہ کہ اس زبان سے کہ جسے جس طرح اور جس طرف پھیر اور موڑ دیں وہ اسی طرف اور اسی طرح پھرتی اور مڑتی چلی جائے خواہ سچ کی طرف اور خواہ جھوٹ کی طرف، خواہ سنجیدگی کی طرف خواہ مذاق و مزاح کی طرف، خواہ حقیقت کے ساتھ اور خواہ مجاز کے ساتھ، یہی وجہ ہے کہ خداوندِ عالم نے سوال اسے کہا ہے جس میں زبان کا عمل دخل نہیں چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ ابراہیم، آیت ۳۴:

"وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ؕ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ"

(اور اس نے تمہیں عطا کیا ہر اس چیز میں سے جو تم نے اس سے مانگی (سوال کیا) اور اگر تم اللہ کی نعمت کو شمار کرو تو ہرگز اسے شمار نہیں کر سکتے، حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی ظالم۔۔ ناانصاف، کفرانِ نعمت کرنے والا۔۔ ہے)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خداوندِ عالم کی بے شمار نعمتیں ایسی ہیں کہ انسان جن کا سوال خدا سے کرتا ہے جبکہ وہ سوال ظاہری زبان سے نہیں ہوتا بلکہ زبانِ فقر و استحقاق اور زبانِ فطرت و وجود سے ہوتا ہے۔

اسی سلسلے کی ایک آیت میں یوں مذکور ہے:

سورہ رحمن ، آیت ۲۹:

o ''يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَاْنٍ''

(اسی سے سوال کرتا ہے ہر وہ شخص جو آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے، خدا ہر روز نئے کام میں ہے)

اس آیت میں ہمارے پیشِ نظر موضوع کے واضح ثبوت موجود ہیں۔

زبانِ فطرت سے کیا جانے والا سوال ہمیشہ مقرون بہ اجابت ہوتا ہے۔۔اسے شرفِ قبولیت حاصل ہوتا ہے۔۔اور وہ ہرگز بے اثر و بے جواب نہیں ہوتا، جو دُعائیں شرفِ قبولیت سے محروم ہوتی ہیں ان میں یقیناً اُن دو چیزوں میں سے ایک کا فقدان ہوتا ہے جن کا ذکر اس جملہ میں کیا گیا ہے (دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ) :

(۱) یا تو دعا میں حقیقی طلب ہی نہیں ہوتی بلکہ دعا کرنے والا جس چیز کے بارے میں سوال کرتا ہے اس کی بابت غلط فہمی کا شکار ہو کر بیجا اس کی طلب کرتا ہے جبکہ وہ چیز وجود میں آ ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ جس چیز کا سوال کرتا ہے اگر اس کی بابت حقیقت امر سے آگاہ ہو جاتا تو ہرگز اس کا سوال نہ کرتا مثلاً دُعا کرنے والا کسی بیمار کے لئے شفا طلب کرے جبکہ حقیقت میں اس کی عمر تمام ہو چکی ہو اور اب اس کے بارے میں شفاء کا تصور ہی باقی نہ رہا ہو بلکہ اس کے لئے تو زندہ کرنے کی دُعا کرنی چاہیئے ۔۔نہ کہ شفایابی کی ۔۔، اور چونکہ دعا کرنے والا دُعا کے ذریعہ مردہ کے زندہ ہونے سے مایوس ہوتا ہے لہٰذا اس کی دعا ہی نہیں کرتا لیکن اگر کوئی شخص دعا کے ذریعے مردہ کے زندہ ہونے کی امید رکھتا ہو اور اس کی دعا کرے جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کرتے تھے تو یقیناً دعا مستجاب ہوگی۔

(۲) یا یہ کہ سوال اور حقیقی طلب تو موجود ہے لیکن صرف خُدا سے نہیں جیسے کوئی شخص خدا سے کوئی حاجت طلب کرے جبکہ اس کے دل میں حاجت کے پورا ہونے میں ظاہری اسباب اور خیالی امور کے کافی ہونے کا عقیدہ بھی ہو اور وہ سمجھتا ہو کہ اس کے حصولِ مطلوب میں ان اسباب کا بھرپور دخل و اثر ہے تو اس صورت میں اس کی دُعا خالصتاً و حقیقتاً خدا سے نہ ہوگی کیونکہ خداوند متعال کہ جو دُعاؤں کو شرفِ اجابت عطا کرتا ہے اس کے کسی کام میں کسی کی شراکت نہیں پائی جاتی اور نہ ہی وہ اسباب و اوہام کی شراکت و دخل سے کوئی کام سرانجام دیتا ہے۔

یہ دو طرح کے دعا کرنے والے افراد ہیں کہ جو زبان سے تو خالصتاً دُعا کرتے ہیں مگر ان کے دلوں میں خلوص نہیں ہوتا۔۔جس کی وجہ سے ان کی دعائیں شرفِ قبولیت سے محروم رہتی ہیں۔۔،

یہ ہے دُعا کے بارے میں زیرِ نظر آیتِ مبارکہ سے حاصل ہونے والے مطالب کا خلاصہ، اسی سے اُن آیات کے معانی بھی واضح ہو جاتے ہیں جو اسی باب میں نازل ہوئی ہیں ملاحظہ ہو:

دعا کے بارے میں دیگر آیات

سورہ فرقان، آیت ۷۷:

○ ”قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ...“

(کہہ دیجئے کہ اگر تمہاری دعا نہ ہوتی تو میرے پروردگار کو تمہاری پرواہ ہی نہ رہے)

سورہ انعام، آیت ۴۱:

○ ”قُلْ اَرَءَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰىكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ اَوْ اَتَتْكُمُ السَّاعَةُ اَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ ۚ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُوْنَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ اِلَيْهِ اِنْ شَآءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُوْنَ“

(کہہ دیجئے کہ آیا تم سمجھتے ہو کہ جب اللہ کا عذاب ناگہان تم پر آ پڑے یا قیامت تم پر چھا جائے تو خدا کے سوا کسی کو پکارو گے اگر تم سچے ہو؟ بلکہ تم تو صرف اسی کو پکارو گے پھر وہ تمہاری اس پریشانی کو کہ جس کی بناء پر تم اسے پکارو گے اگر وہ چاہے تو دور کر دے گا جبکہ تم اسے بھول جاؤ گے کہ جسے اس کے ساتھ شریک قرار دیتے ہو)

سورہ انعام، آیت ۶۴:

○ ”قُلْ مَنْ يُّنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُوْنَهٗ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ۚ لَئِنْ اَنْجٰنَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ ۝ قُلِ اللّٰهُ يُنَجِّيْكُمْ مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ اَنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ“

(کہہ دیجئے کہ کون ہے جو تمہیں بحر و بر۔۔دریاؤں اور میدانوں۔۔کی ظلمتوں سے نجات عطا کرتا ہے، تم اسے عاجزی کیساتھ اور چھپ چھپ کر پکارتے ہو کہ اگر تو ہمیں اس ظلمت سے نجات دے تو ہم تیرے شکر گزاروں میں سے ہو جائیں گے، کہہ دیجئے کہ اللہ تمہیں اُس ظلمت سے کہ جس سے نجات کی دُعا مانگتے ہو اور ہر کرب و غم سے نجات عطا کرتا ہے مگر پھر تم ہی ہو جو شرک کرتے ہو)

ان آیاتِ مبارکہ سے اِس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ انسان اپنی فطرت اور طبعِ وجود کی بنا پر ہمیشہ بارگاہِ ایزدی میں دستِ سوال دراز کرتا ہے، اپنی حاجات خالق کے حضور پیش کرتا ہے اور اسی سے مشکل کشائی کا طلبگار رہتا ہے، البتہ رفاہ و آسائش کی حالت میں اس کی پوری توجہ ظاہری مادی اسباب کے علاوہ کسی طرف نہیں ہوتی، وہ ان اسباب ہی سے وابستہ و دل بستہ ہو کر ان کو حاجت روائی کے عمل میں خدا کا شریک قرار دیتا ہے جبکہ وہ سخت غلط فہمی میں مبتلا ہوتا ہے اور یہ گمان کرنے لگتا ہے کہ وہ انہی اسباب سے وابستہ ہے اور انہی سے سب کچھ مانگتا ہے نہ کہ خدا سے، حالانکہ حقیقت امر یہ ہے کہ وہ خدا کے سوا کسی سے کچھ نہیں مانگتا اور طلب حاجت میں اس کی توجہ خدا کے علاوہ کسی چیز کی طرف نہیں ہوتی کیونکہ اس کی فطرت کا

تقاضا ہی اس کے سوا کچھ نہیں، وہ فطرتاً اپنے خالق کے حضور سوالی ہے اور اس فطری حقیقت میں تبدیلی ممکن نہیں، خدا کا امرِ تخلیق نا قابلِ تغیر ہے لہٰذا انسان سراپا سوال اور فطرتاً خدا کے حضور ہی طالبِ حاجت ہے لیکن وہ غلط فہمی کا شکار ہو کر یہ گمان کرتا ہے کہ ان اسباب کے ہوتے ہوئے اب وہ خدا سے کچھ نہیں مانگتا مگر جب سختیاں اسے ہر طرف سے گھیر لیتی ہیں اور اسباب بے اثر ہو جاتے ہیں اس وقت وہ خوابِ غفلت سے بیدار ہوتا ہے اور اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ خدا کے سوا کوئی نہیں جو اس کی حاجت روائی کرے اور اس کی مشکلات و مسائل کو حل کرے۔ پھر وہ اپنی فطری یکتا پرستی کی طرف لوٹتا ہے اور اسباب میں سے کسی بھی سبب کو خاطر میں نہیں لاتا بلکہ اس کی تمام تر توجہ اپنے ربِ کریم اور مہربان پروردگار کی طرف ہوتی ہے اور خدا ہی اس کی حاجت روائی و مشکل کشائی کرتے ہوئے اسے پریشانی و اضطراب کی شدت سے نجات دلاتا ہے اور امن و آسائش اور راحت کی نعمت سے مالا مال کر دیتا ہے مگر یہ انسان اِس قدر ناشکرا، ناانصاف اور احسان فراموش ہے کہ پریشانی دور ہونے اور حصولِ مطلوب کے بعد پھر اپنی پہلی حالت کی طرف پلٹ جاتا ہے اور ابتلاء و سختی سے دوچار ہونے کے عالم میں اسباب ہی سے وابستہ و دل بستہ ہو کر انہیں خدا کا شریک قرار دیتا ہے اور خدا کو بھول جاتا ہے۔

دعا کی بابت ایک آیت یہ ہے:

سورہ مومن، آیت ۶۰:

o ''وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ''

(اور تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ تم مجھے پکارو میں تمہاری دُعاؤں کو پورا کروں گا، جو لوگ میری عبادت کرنے میں تکبر سے کام لیتے ہیں وہ بہت جلد ذلت کے ساتھ دوزخ میں جائیں گے)

اس آیتِ شریفہ میں جہاں لوگوں کو دعا کی ترغیب دلائی گئی ہے اور استجابت و قبولیتِ دعا کا وعدہ کیا گیا ہے وہاں دعا کو عبادت کے نام سے موسوم بھی کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا: ''عَنْ عِبَادَتِي'' یہاں عبادت سے مراد دعا ہے بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ ہر عبادت کو دعا قرار دیا گیا ہے کیونکہ اِس آیت (سورہ مومن، ۶۰) میں دعا کے ترک کرنے پر جہنم کی وعید بھی ہوئی ہے اور یہ بات مسلّم ہے کہ جہنم کی وعید عبادت کی اقسام میں سے کسی ایک قسم کے ترک پر نہیں بلکہ ہر عبادت کے ترک پر جہنم کی وعید ہے، بنا بر ایں یہ ثابت ہوا کہ اصلِ عبادت، دعا ہے۔

اس بیان سے دعا سے مربوط تمام آیات کے معانی واضح ہو جاتے ہیں، دعا سے مربوط آیات ملاحظہ ہوں:

اخلاص کے ساتھ!

سورہ مومن، آیت ۱۴:

○ ”فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ...“،
(پس اللہ کو پکارو مخلص بن کر، دین کو اسی کیلئے خالص سمجھتے ہوئے)

خوف وامید کے ساتھ!

سورہ اعراف، آیت ۵۶:

○ ”وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا ۭ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ..“
(اور تم اسے پکارو خوف اور امید دونوں صورتوں میں، کہ اللہ کی رحمت نیک لوگوں کے قریب ہے)

رغبت وڈر کے ساتھ!

سورہ انبیاء، آیت ۹۰:

○ ”وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا ۭ وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ...“
(اور وہ ہمیں امید اور ڈر دونوں کی بناء پر پکارتے تھے اور ہمارے سامنے خضوع وخشوع کرنے والے تھے)

عاجزی وزاری کے ساتھ!

سورہ اعراف، آیت ۵۵:

○ ”اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ..“
(تم پکارو اپنے پروردگار کو عاجزی وزاری کے ساتھ اور پوشیدہ، کہ وہ زیادتی کرنے والوں کو ہرگز دوست نہیں رکھتا)

پوشیدہ ندا کے ساتھ!

سورہ مریم، آیت ۴:

○ ”اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَاۗءً خَفِيًّا.. وَّلَمْ اَكُنْۢ بِدُعَاۗىِٕكَ رَبِّ شَقِيًّا...“
(جب اس نے اپنے پروردگار کو پکارا، پوشیدہ نداء..اور میں تیرے حضور دعا کرنے سے اے میرے پروردگار ہرگز شقی نہ تھا)

ایمان وعمل صالح کے ساتھ!

سورہ شوریٰ، آیت ۲۶:

○ ”وَيَسْتَجِيْبُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَيَزِيْدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ“
(اور وہ استجابت کرتا ہے ان لوگوں کی جو ایمان لائے اور نیک اعمال انجام دیئے اور وہ انہیں اپنے فضل سے مزید عطا کرتا ہے)

یہ اور اس موضوع سے مربوط و مناسب دیگر آیات سے ارکانِ دعا اور دعا کرنے کے آداب و شرائط سے آگاہی حاصل ہوتی ہے اور دعا کرنے کے آداب میں سے اہم ترین امر، طالب کا خدا سے دعا کرنے میں بھرپور اخلاص ہے اور اس اخلاص سے مراد یہ ہے کہ دل و زبان سے ہم آہنگی و یکسانیت پائی جائے اور ہر سبب سے قطع ربط کرتے ہوئے صرف خدا سے وابستگی و دل بستگی ہو کہ جس کا لازمی نتیجہ خوفِ الٰہی، امیدِ رحمتِ حق، توجہ بہ عنایاتِ خدا، اس کے عذاب و ناراضگی کا ڈر، اس کے حضور خشوع و خضوع، اس کی بارگاہ میں عجز و انکساری، امتثالِ اوامرِ الٰہی کا تسلسل و اطاعتِ احکام خداوندی کی لزومی عادت، ذکرِ کردگار، اعمالِ صالحہ کی بجا آوری، ایمان اور ادائیگیٔ آدابِ بندگی وغیرہ ایسی پاکیزہ صفات ہیں کہ جن کا تذکرہ روایات و احادیث میں موجود ہے۔

استجابت دعا اور ایمان بہ خدا

○ ''فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي...''

(پس وہ میری دعوت کی استجابت کریں اور مجھ پر ایمان رکھیں)

یہ جملہ، سابقہ جملہ (إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) کی فرع و لازمی اثر کی حیثیت رکھتا ہے اور سابقہ جملہ سے حاصل ہونے والے مطالب کا التزامی جزء ہے کہ وہ مطالب یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے قریب ہے،

اللہ اور بندوں کی دعاؤں کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہو سکتی،

وہ اپنے بندوں پر مہربان اور ان کی دعاؤں کو بھرپور توجہ اور خاص عنایت سے نوازتا ہے،

وہ اپنے بندوں کی حاجات کو پورا کرنے میں انہیں اپنی طرف سے کرم نوازی دکھاتا ہے،

وہ ان تمام صفتوں کے ساتھ انہیں اپنی طرف بلاتا ہے اور انہیں دعا کی دعوت دیتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ اس کی دعوت پر لبیک کہیں اور اپنی تمام تر توجہ اسی کی طرف رکھیں اور اس کی ان تمام صفتوں پر ایمان لاتے ہوئے اس بات کا یقین رکھیں کہ وہ ان کے نزدیک ہے اور ان کی دُعاؤں کو شرفِ اجابت و قبولیت عطا کرتا ہے تاکہ وہ اس سے دُعا کرنے میں رشد و ہدایت کی راہ پالیں۔

روایات پر ایک نظر

حدیث نبویؐ

فریقین (شیعہ وسنی) نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

"الدعاء سلاح المؤمن"

(دعا مومن کا ہتھیار ہے)

(اصول کافی، ج ۲ صفحہ ۴۶۸)

حدیث قدسی

عدۃ الداعی میں منقول ایک حدیثِ قدسی میں حضرت موسیٰ سے ارشادِ الٰہی ہے:

"یا موسیٰ ،سلنی کل ما تحتاج الیہ حتی علف شاتک و ملح عجینک"

اے موسیٰ! جس چیز کی تمہیں ضرورت ہو مانگو یہاں تک کہ اپنی بکری کا چارہ اور اپنے آٹے کا نمک بھی!

(عدۃ الداعی، صفحہ ۱۲۳)

آیت سے استناد

مکارم الاخلاق میں آنحضرتؐ سے منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

"الدعاء افضل من قرائۃ القرآن لان اللہ عزوجل قال : قل مایعبؤبکم ربی لولادعائکم"

کہ دعا تلاوت قرآن سے بہتر ہے کیونکہ خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ ان سے کہہ دو کہ اگر تمہاری دعا نہ ہوتی تو تمہارا رب تمہاری پرواہ ہی نہ کرتا۔

(کتاب مکارم الاخلاق صفحہ ۳۸۹)

اسی طرح کی روایت حضرت امام محمد باقرؑ اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے بھی منقول ہے۔

خدا سے وابستگی کا تاکیدی حکم

عدۃ الداعی میں محمد بن عجلان کی روایت مذکور ہے انہوں نے محمد بن عبید اللہ بن علی بن الحسینؑ کے حوالہ سے بیان کیا کہ انہوں نے اپنے چچا زاد امام جعفر صادقؑ کے حوالہ سے بیان کیا کہ ان کے آباء کرام نے یکے بعد دیگرے متصل حوالوں کے ساتھ حضرت پیغمبر اسلامؐ کا فرمان ذکر کیا ہے جس میں آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا

" اوحی اللہ الیٰ بعض انبیائہ فی بعض وحیہ :وعزتی وجلالی لاقطعن امل کل آمل غیری بالیاس ولاکسوتہ ثوب المذلۃ فی الناس ولابعدنہ من فرجی وفضلی ،ایامل عبدی فی الشدائد غیری والشدائد بیدی ویرجو سوائی وانا الغنی الجواد ،بیدی مفاتیح الابواب وھی مغلقۃ وبابی مفتوح لمن دعانی،

خداوند عالم نے اپنے بعض انبیاء کو اپنی وحی میں یوں ارشاد فرمایا: مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم! میں ہر اس شخص کی امیدوں پر پانی پھیر دوں گا جو میرے علاوہ کسی سے امیدیں وابستہ کرے کہ اس کی امیدیں مایوسی میں بدل جائیں گی اور میں اسے لوگوں میں ذلت وخواری سے دوچار کردوں گا اور اسے اپنی عنایت وفضل وکرم سے دور کردوں گا، کیا میرا بندہ سختیوں میں میرے علاوہ کسی سے امیدیں وابستہ کرتا ہے جبکہ سختیوں کو دور کرنا میرے ہاتھ میں ہے؟ اور کیا وہ میرے علاوہ کسی سے توقع کرتا ہے جبکہ میں بے نیاز اور سخی ہوں، تمام دروازے جن پر تالے لگے ہوئے ہیں ان کی چابیاں میرے ہاتھ میں ہیں اور میرا دروازہ اس کے لئے کھلا ہوا ہے جو مجھے پکارے۔

(کتاب عدۃ الداعی، صفحہ ۱۲۴)

عدۃ الداعی ہی میں مذکور ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا:

" ما من مخلوق یعتصم بمخلوق دونی الا قطعت اسباب السماوات واسباب الارض من دونہ فان سئلنی لم اعطہ وان دعانی لم اجبہ،وما من مخلوق یعتصم بی دون خلقی الا ضمنت السماوات والارض رزقہ، فان دعانی اجبتہ ،وان سئلنی اعطیتہ ،وان استغفرنی غفرت لہ "

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ میری مخلوق میں سے جو شخص میرے علاوہ میری کسی مخلوق سے وابستگی اختیار کرے تو میں اس پر آسمانوں اور زمین کے تمام اسباب منقطع کردوں گا پھر اگر وہ مجھ سے مانگے گا تو میں اسے عطا نہیں کروں گا اور اگر مجھ سے دعا کرے گا تو اس کی دعا کو پورا نہیں کروں گا (اسے جواب ہی نہیں دوں گا) اور جو شخص دیگر تمام مخلوق کو چھوڑ کر صرف

میرا سہارا لے تو میں آسمانوں اور زمین میں اس کے رزق کے اسباب فراہم کردوں گا، اس کی دعا کو شرفِ قبولیت عطا کروں گا، جو کچھ مجھ سے طلب کرے اسے ضرور عطا کروں گا اور اگر مجھ سے استغفار کرے تو میں اسے معاف کردوں گا۔

(عدۃ الداعی، ص ۱۲۳)

دعا کی حقیت و ماہیت

مذکورہ بالا دو حدیثوں میں مذکور مطالب کا ماحصل و خلاصہ یہ ہے کہ دُعا میں خلوص و اخلاص ہونا چاہیے، اس سے اُن وجودی اسباب کی نفی اور ان کے بااثر ہونے کا بطلان ہرگز مقصود نہیں جن کو خداوندِ عالم نے موجودات اور ان کی وجودی حاجات کے درمیان واسطہ و وسیلہ قرار دیا ہے، وہ خدا کے بغیر اپنی مستقل حیثیت میں فیض رسانی کے علل و ذرائع ہرگز نہیں اور ہر انسان اپنے باطنی شعور و ادراک کے ساتھ ان اسباب کی وجودی تاثیر کو سمجھتا ہے اور فطری طور پر یہ شعور رکھتا ہے کہ اس کی حاجات کو پورا کرنے کے لئے ایک فیض رسان سبب موجود ہے کہ اس کی عملداری بے اثر و بے نتیجہ نہیں ہوتی، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کا شعور بھی رکھتا ہے کہ تمام ظاہری اسباب کہ وہ اپنی حاجات میں جن کی طرف متوجہ ہوتا ہے ان کا غیر مؤثر ہونا خارج از امکان نہیں، بنابرایں وہ مبدا کہ جس سے ہر کام کی ابتدا اور جو ہر چیز کا سرچشمۂ وجود ہے اور ایسا مضبوط سہارا ہے کہ تمام موجودات اس سے پیوستہ اور اس کی محتاج ہیں وہ ان ظاہری اسباب سے ماوراء ہے لہٰذا ضروری ہے کہ انسان ان اسباب پر اس طرح بھرپور اعتماد اور ان سے وابستہ نہ ہو کہ حقیقی سبب و سرچشمۂ فیض سے کٹ کر رہ جائے اور صرف ظاہری اسباب ہی کا سہارا لینے لگے۔

بہرحال یہ مطلب ایسی ٹھوس حقیقت ہے کہ انسان معمولی سی توجہ و التفات کے ساتھ اس کا ادراک کرسکتا ہے، بنا برایں وہ جب بھی کوئی سوال کرے، کچھ مانگے اور اپنی کوئی حاجت طلب کرے اور اس کا مطلوب اسے حاصل ہو جائے تو وہ سمجھ لیتا ہے کہ اس نے حقیقت میں اپنے پروردگار سے مانگا ہے اور اس کا باطنی شعور اسے اسباب کے ذریعے حصولِ مطلوب کے خدا سے تعلق کا ادراک بھی دلاتا ہے کہ اس نے خدا ہی سے طلبِ فیض کیا ہے اور خدا نے بھی اسے اپنی عنایات سے نوازا ہے، لیکن اگر وہ اپنی حاجت اسباب میں سے کسی سبب سے طلب کرے تو اس کا ایسا کرنا اس کے باطنی فطری شعور سے مربوط نہیں بلکہ اس خیال و تصور کی بناء پر ہے جو ظاہری علل و اسباب نے اس کے دل و دماغ میں پیدا کردیا ہے کہ جس میں اس حاجت کی بابت اس کے باطنی شعور کا کوئی دخل نہیں بلکہ یہ اُن موارد میں سے ہے جن میں ظاہر و باطن میں ہم آہنگی و ہمرنگی نہیں پائی جاتی، اس کی مثال اس طرح پیش کی جاسکتی ہے کہ عام طور پر انسان جس چیز کو پسند کرتا ہے اور اس کے حصول کے لئے بھرپور سعی و کوشش کے بعد جب اسے پالیتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو ان چیزوں کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے جو

اس سے زیادہ اہمیت کی حامل اور مفید و پسندیدہ ہیں لہٰذا وہ اسے ترک کر کے اس سے زیادہ اہم، مُفید و پسندیدہ چیز کو لے لیتا ہے، اور اس کے برعکس بسا اوقات انسان کسی چیز سے دور بھاگتا ہے اور اسے مضر و نقصان دہ خیال کر کے اس سے اجتناب و دوری اختیار کرتا ہے لیکن اگر وہ اتفاقاً اسے مل جاتی ہے تو اسے مفید اور اس چیز سے زیادہ بہتر پاتا ہے جسے اس نے حفاظت کے ساتھ رکھا ہوتا ہے لہٰذا اسی کو لے لیتا ہے اور پہلی چیز کو چھوڑ دیتا ہے جیسا کہ بیمار بچے کو جب کڑوی دوا دی جاتی ہے تو وہ اسے پینے سے انکار کرتا ہے اور رونے لگتا ہے جبکہ وہ صحت و شفایابی کا خواہاں اور اپنے باطنی فطری شعور کی بنیاد پر تندرستی کا سائل اور دوا کا طلب گار ہوتا ہے لیکن زبان قول یا زبان عمل ۔۔قول و فعل ۔۔۔ سے اس کے برعکس کا خواہاں نظر آتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ انسان کی زندگی دو نظاموں پر قائم ہے: ایک وہ نظام جس کی بنیاد فطری ادراک و باطنی شعور ہے اور دوسرا وہ نظام جو تخیل و ظاہری ادراکات پر مبنی ہوتا ہے۔ جہاں تک پہلے نظام کا تعلق ہے کہ جسے باطنی شعور کے حوالے سے فطری کہا جا سکتا ہے اس میں کسی قسم کی خطا و غلطی اور غلط فہمی و اشتباہ کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جبکہ دوسرا نظام کہ جسے تخیلی نظام سے موسوم کیا جاتا ہے اس میں خطا و سہو کا واقع ہونا معمول کا حصہ ہے، چنانچہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص خیالی صورت کی بنیاد پر کوئی چیز طلب کرتا ہے جبکہ وہ درحقیقت اپنی اسی طلب و سوال میں اس چیز کے برعکس یا کوئی اور چیز طلب کر رہا ہوتا ہے یعنی اس کی ظاہری طلب اس کی باطنی خواہش و طلب سے مختلف ہوتی ہے، بنابراین احادیث کے معانی کا تعیّن بھی اسی مفہوم کی بنیاد پر ہونا چاہیے اور یہی مطلب حضرت امیر المؤمنین علیؑ ابن ابی طالبؑ کے اس ارشاد گرامی سے بھی واضح ہوتا ہے جس میں امامؑ نے ارشاد فرمایا: ''العطیة علی قدر النیة'' نیت کے مطابق ہی مراد ملتی ہے۔

قبولیت کا یقین

کتاب ''عدۃ الداعی'' میں ہے حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ادعوا اللہ وانتم موقنون بالا جابۃ''

تم دعا کی قبولیت کا یقین رکھتے ہوئے خدا سے دعا کرو۔

(عدۃ الداعی، ص ۱۰۳)

حدیث قدسی میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

''انا عند الظن عبدی بی فلا یظن بی الا خیراً''

میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں لہٰذا میرا بندہ میرے بارے میں ہمیشہ اچھا گمان رکھے۔ خیر و نیکی کے سوا

کوئی گمان دل میں نہ لائے۔

(عدۃ الداعی، صفحہ ۱۳۲)

مذکورہ بالا بیان کا بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ نا اُمیدی اور شک وغیر یقینی کی حالت میں دعا کرنا اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ دعا کرنے والا حقیقی معنی میں دعا نہیں کر رہا اور اپنی طلب وسوال میں سنجیدہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ نا ممکن چیز کی دعا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

ہر حال میں دعا کرنے کا حکم

''عدۃ الداعی'' ہی میں حضرت پیغمبر اسلام صلی علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

'' افزعوا الی الله فی حوائجکم، والجأوا الیه فی ملماتکم، و تضرعوا الیه وادعوه' فان الدعاء مخ العبادة' ومامن مؤمن یدعو الله الا استجاب، فاما ان یعجله له' فی الدنیا اویؤجل له' فی الآخرة واما ان یکفرله' من ذنوبه بقدر مادعا مالم یدع بمأثم''

اپنی حاجتوں میں خدا ہی کو پکارو اسی کے حضور اظہار عجز کرو، سختیوں میں اسی کی پناہ لو، اُسی سے التماس والتجا کرو اور اُسی سے دعا کرو کیونکہ دعا عبادت کی جان ہے، جو بھی مومن خدا سے دعا کرے خدا اس کی اجابت کرتا ہے (اس کی دعا کو شرف قبولیت عطا کرتا ہے) یا تو دنیا ہی میں اسے اس کا مطلوب ومقصود عطا کر دیتا ہے یا پھر آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ کر دیتا ہے اور کبھی اس کی دعا کے برابر اس کے گناہوں کی بخشش کرتا ہے بشرطیکہ وہ کسی گناہ ومعصیت کی دعا نہ کرے۔

(عدۃ الداعی، صفحہ ۱۳۹)

عطیہ کی بنیاد نیت پر ہے

نہج البلاغہ میں حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام کی اپنے فرزند امام حسینؑ کے نام وصیت میں یوں مذکور ہے:

''ثم جعل فی یدیک مفاتیح خزائنه بما اذن لک فیه من مسألته ،فمتٰی شئت استفتحت بالدعاء ابواب نعمه واستمطرت شآبیب رحمته ،فلایقنطنک ابطاء اجابته فان العطیة علی قدرالنیة ،وربمااخرت عنک الاجابة لیکون ذٰلک اعظم لاجرالسائل واجزل لعطاء الآمل ،

وربما سئلت الشیء فلاتؤتاه واوتیت خیرا منه عاجلا او آجلا او صرف عنک لماهو خیر لک فلرب امر قد طلبته فیه هلاک دینک لو اوتیته فلتکن مسئلتک فیمایبقیٰ لک جماله وینفیٰ عنک وباله والمال لایبقیٰ لک ولاتبقیٰ له "

خداوند عالم نے تمہیں دعا کرنے کی اجازت دے کر اپنی رحمت کے خزانوں کی چابیاں تمہارے ہاتھوں میں دے دی ہیں لہٰذا تم جب چاہو دعا کے ذریعے اس کی نعمتوں کے دروازے کھول لو اور اس کے ابرِ رحمت سے طلب باراں کر کے فیض یاب ہو جاؤ، کہیں ایسا نہ ہو کہ اجابتِ دعا میں کچھ تاخیر تمہیں اس کی رحمت سے ناامید کر دے کیونکہ عطا وعنایت نیت وارادہ کے مطابق ہوتی ہے (نیت کے مطابق مراد ملتی ہے) کبھی قبولیتِ دعا میں اس لئے تاخیر ہوتی ہے تاکہ سائل کو زیادہ اجر عطا ہو اور امید رکھنے والے کا دامنِ مراد بھر دیا جائے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تم جو کچھ مانگتے ہو وہ تمہیں نہیں دیا جاتا بلکہ اس سے بہتر وہ چیز عطا کی جاتی ہے جو دنیا یا آخرت میں تمہارے لئے خیر و بہتر ہو، یا پھر یہ کہ ایک ایسی چیز کے بدلے میں تمہیں اس سے محروم کر دیا جاتا ہے جس میں تمہارے لئے خیر و بہتری ہو کیونکہ کچھ چیزیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ تم جنہیں طلب کرتے ہو کہ اگر وہ تمہیں عطا کر دی جائیں تو تمہارا دین اور دنیا دونوں تباہ ہو جائیں، لہٰذا ضروری ہے کہ اس چیز کا سوال کرو جس کی خیر و برکت تمہارے لئے ہمیشہ باقی رہنے والی ہو اور اس کا وبال وعذاب تم سے دور رہے (یاد رکھو) مال ودولت ہرگز تمہارے لئے باقی رہنے والی چیز نہیں اور نہ ہی تم اس کے لئے باقی رہو گے)۔

(نہج البلاغہ، مکتوب ۳۱)

امامؑ کا فرمان ہے: "العطیة علیٰ قدر النیة" (عطا نیت کے برابر ہوتی ہے) اس سے مراد یہ ہے کہ استجابتِ دعا کا تعلق حقیقی طلب سے ہے لہٰذا سوال کرنے والے کو وہی کچھ عطا کیا جاتا ہے جو وہ اپنے باطن اور دل کی گہرائی سے مانگتا ہے نہ کہ وہ کچھ کہ جو وہ ظاہری الفاظ سے مانگے کیونکہ بعض اوقات الفاظ اور مطلوبہ معانی کے درمیان مطابقت نہیں پائی جاتی جیسا کہ اس سلسلہ میں پہلے وضاحت کی جا چکی ہے اور یہ بیان دعا واستجابت کے باہمی ربط کو واضح کرنے میں جامع اور نہایت خوبصورت بیان ہے، اس میں امام علیہ السلام نے ان چند موارد کی وضاحت فرمائی ہے جن میں بظاہر دعا اور استجابت کے درمیان ہمرنگی دکھائی نہیں دیتی، امام علیہ السلام نے اس عدم مطابقت کی وجوہات بھی ذکر کی ہیں مثلاً:

اجابت دعا میں تاخیر، جس چیز کی دعا کی گئی ہے اس کے بدلے وہ چیز عطا کرنا جو دعا کرنے والے کے لئے دنیا یا آخرت میں بہتر ہو، یا سائل کو اس کی مانگی ہوئی چیز کے بجائے ایسی چیز عطا کرنا جو اس کے مقتضائے حال کے مطابق اور اس کے لئے بہتر ہو، چنانچہ دعا کرنے والا جب کسی ایسی بھرپور نعمت کا سوال کرتا ہے جس سے اُس کی خوشی وخوشحالی کا سامان فراہم ہو جائے تو اگر اسے وہ نعمت فی الفور عطا کر دی جائے تو نہ تو وہ نعمت اس کے لئے بھرپور سودمند ثابت ہوگی اور نہ ہی اس کی خوشی وخوشحالی

اور سیرابی کا سبب بنے گی لہٰذا اس کے عطا کرنے میں تاخیر کی جاتی ہے کیونکہ اس نے جس طرح کی نعمت کا سوال کیا ہوتا ہے اس میں ضمنی طور پر تاخیر بھی مطلوب ہوتی ہے۔ گویا مطلوبہ نعمت کی اہمیت اس کے تاخیر سے عطا کرنے میں مضمر ہوتی ہے یعنی سائل خود ضمناً اس کی تاخیر چاہتا ہے۔ اسی طرح وہ اہل ایمان مخلص جو اپنے دینی معاملات کو بھر پور اہمیت کے ساتھ انجام دیتا ہے اگر کسی ایسی چیز کی دعا کرے جس سے اس کا دین خطرے میں پڑ جائے جبکہ وہ خود اس سے آگاہ نہ ہو بلکہ لاعلمی و غلط فہمی کی وجہ سے یہ گمان کرتا ہو کہ اس میں اس کی سعادت وخوش بختی ہے جبکہ اس کے برعکس اس کی سعادت وخوش بختی اس کی آخرت میں ہو تو اس صورت میں گویا وہ حقیقی طور پر دنیاوی سعادت کی بجائے اُخروی سعادت کا طلبگار ہوتا ہے لہٰذا اسے اس کی ظاہری مطلوبہ چیز کی بجائے حقیقی مطلوبہ نعمت عطا کی جاتی ہے۔ بنابرایں ''العطیة علی قدر النیة'' کے عظیم جملہ میں اجابت دعا کی تاخیر اور مطلوب کی تبدیلی کے اسباب کا جامع بیان موجود ہے۔

دعا کرنے کے بعض آداب

کتاب عدۃ الداعی میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

'' ما بسط عبد یده الی الله عزوجل الا استحیی الله ان یردها صفراً حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء، فاذا دعا احدکم فلا یرد یده حتی یمسح بها علیٰ رأسه و وجهه، و فی خبر اٰخر علیٰ وجهه وصدره ''

جب کوئی بندہ خداوندِ عالم کے حضور دستِ دعا بلند کرتا ہے تو خدا کو حیا آتی ہے کہ اس کی دعا رد کر کے اسے خالی ہاتھ لوٹا دے بلکہ خدا اپنے فضل و رحمت سے جتنا چاہتا ہے اسے عطا فرماتا ہے اور اس کے ہاتھ کو ہر مراد سے بھر دیتا ہے لہٰذا بندہ دعا کرنے کے بعد اپنے ہاتھ۔۔ بے احترامی و بے پرواہی سے۔۔ نیچے نہ گرائے بلکہ اسے اپنے سر اور چہرہ پر پھیر لے، ایک روایت میں ہے کہ اپنے چہرہ اور سینے پر پھیر لے۔

(عدۃ الداعی ص ۱۳۹)

اسی مضمون کے قریب المعنی آٹھ روایتیں تفسیر درمنثور میں متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم مثلاً سلمان، جابر، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور ابن ابی مغیث کے حوالہ سے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے منقول ہیں، ان تمام روایات میں دعا کے وقت دونوں ہاتھوں کو بلند کرنے کا تذکرہ ہوا ہے۔ لہٰذا بعض حضرات کا دعا کے وقت ہاتھوں کے بلند کرنے کو اس بناء پر غلط

قرار دینا ہرگز صحیح نہیں کہ اس سے خدا کے بارے میں عقیدہ ءتجسیم لازم آتا ہے کیونکہ آسمان کی طرف ہاتھوں کو بلند کرنا ایک طرح سے خدا کی طرف اشارہ کرنا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اشارہ کرنے والا یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ خدا آسمان میں ہے جبکہ خدا اس سے بالاتر ہے کہ اس کے بارے میں اس طرح سوچا جائے۔

عقیدۂ تجسیم کا بے ربط دعویٰ

یہ بات کس قدر بیجا و نادرست ہے کہ دعا کرتے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف بلند کرنے کو عقیدہ ءتجسیم سے مربوط کیا جائے، کیونکہ تمام جسمانی عبادات درحقیقت قلبی احساسات و باطنی توجہات کو عملی صورت میں لانے کا دوسرا نام ہے اور ماورائے مادہ بلند پایہ حقائق کو جسم کے قالب میں ڈھال کر ظاہر کرنا ہی جسمانی عبادت کہلاتا ہے جیسے نماز، روزہ، حج اور دیگر عبادات اور اُن کے اجزاء وشرائط اور ارکان و آداب وغیرہ ہیں۔ اس سے ماوراء بدنی عبادات قابل تصور ہی نہیں یعنی اگر ان کی بنیاد قلبی احساسات وفطری باطنی توجہات نہ ہوں تو انہیں عبادت کیونکر کہا جا سکتا ہے، دعا بھی بدنی عبادات میں سے ایک ہے جو کہ قلبی توجہ اور باطنی التجا وسوال سے عبارت ہے، دعا کرنے والا اپنی باطنی طلب و چاہت کو اس طرح سوال کے انداز میں ظاہر کرتا ہے جیسے ہم عام طور پر اپنے مابین مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک نادار مسکین اپنی بے مائیگی کے ساتھ ایک ثروت مند، ذی وقار و بلند مرتبت شخص سے کچھ مانگتا ہے تو اس کے سامنے اپنے ہاتھ پھیلا دیتا ہے اور نہایت عجز و انکساری اور اظہار بے مائیگی کے ساتھ اس سے اپنی حاجت طلب کرتا ہے۔

اسی باب میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے محمد اور زید فرزندانِ امام زین العابدین علیہ السلام کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے جسے اُنہوں نے اپنے پدر بزرگوار، امام زین العابدین علیہ السلام سے اور انہوں نے اپنے والدِ گرامی قدر حضرت امام حسین علیہ السلام کے حوالہ سے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی زبانی بیان کیا اور اسی روایت کو ''عدۃ الداعی'' میں سند و حوالہ کے ذکر کے بغیر اس طرح نقل کیا گیا ہے کہ حضرت رسول خداؐ جب بھی دعا و ابتہال (دعا کا مخصوص انداز) کرتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو اس طرح بلند کرتے تھے جیسے کوئی مسکین کھانا مانگتا ہے۔ (ان رسول اللہ (ص) کان یرفع یدیہ اذا ابتھل ودعا کما یستطعم المسکین)

(درمنثور، ج۱ ص ۱۵۹)

فتنہ کے آثار سے بچنے کی دعا

بحارالانوار میں مذکور ہے حضرت علی علیہ السلام نے ایک شخص کو اس طرح دعا کرتے ہوئے سنا:

"اللھم انی اعوذ بک من الفتنۃ" اے اللہ! میں فتنہ سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

تو آپؑ نے اس سے فرمایا: تو اپنی اس دعا میں اپنے مال اور اپنی اولاد سے خدا کی پناہ طلب کر رہا ہے کیونکہ خداوند عالم کا ارشاد ہے: "انما اموالکم واولادکم فتنۃ" (تمہارے اموال واولاد فتنہ ہیں) جبکہ تجھے اس طرح دعا کرنی چاہیے: "اللھم انی اعوذبک من مضلات الفتن" اے اللہ فتنوں کی تباہ کاریوں سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

(بحارالانوار، جلد ۹۳ صفحہ ۳۰۵)

مذکورہ بالا روایت الفاظ کے معانی کے تعین کی نئی بنیاد سے آگاہی دلاتی ہے اور متعدد روایات میں اس کی مثالیں موجود ہیں کہ جن میں اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے کہ کسی لفظ کے حقیقی معنی کی پہچان کلام الٰہی میں مذکور اس لفظ کے حوالہ سے ہوسکتی ہے، چنانچہ "جز" اور "کثیر" وغیرہ جیسے الفاظ کے معنی کی تفسیر کا حقیقی معیار بھی یہی ہے اور اس کی تائید روایات سے ہوتی ہے۔

غفلت شعار دل کی دعا

کتاب "عدۃ الداعی" میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"ان اللہ لایستجیب دعاء بظھر قلب ساہ"

خداوند عالم غفلت شعار دل سے نکلنے والی دعا کو شرف اجابت عطا نہیں کرتا۔

(عدۃ الداعی، ص ۹۷)

عدۃ الداعی ہی میں حضرت علی علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"لا یقبل اللہ دعاء قلب لاہ"

خداوند عالم کسی آوارہ دل کی دعا قبول نہیں کرتا۔

(عدۃ الداعی، ص ۹۸)

(''لاہ'' کا معنی مصروف و سرگرم بھی کیا گیا ہے)

اس باب میں دیگر روایات بھی موجود ہیں جن میں غافل و آوارہ دل کی دعا کو شرف قبولیت سے محروم قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ غفلت و پراگندہ خیالی میں دعا ہو ہی نہیں سکتی اور حقیقی طلب وجود میں آتی ہی نہیں۔

مظلوم کی دعا کے بارے میں!

قطب راوندی کی کتاب ''دعوات'' میں تورات کے حوالہ سے مذکور ہے کہ خداوند عالم بندے سے ارشاد فرماتا ہے:

''انک متٰی ظلمت تدعونی علیٰ عبد من عبیدی من اجل انه ظلمک، فلک من عبیدی من یدعو علیک من اجل انک ظلمته، فان شئت اجبتک واجبته فیک وان شئت اخرتکماالیٰ یوم القیامة ''

جب کوئی شخص تجھ پر ظلم کرتا ہے تو میرے سامنے اس بندے کی شکایت اس ظلم کی بنیاد پر کرتا ہے جو اس نے تجھ پر کیا ہوتا ہے اور جب تو میرے بندوں میں سے کسی پر ظلم کرتا ہے تو وہ بھی تیرے ظلم کی شکایت مجھ سے کرتا ہے، اب اگر تو چاہے تو میں تم دونوں کی فریادرسی ابھی کروں اور اگر چاہے تو دونوں کا معاملہ قیامت تک مؤخر کردوں۔

تورات میں مذکور ارشادِ خداوندی کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو شخص اپنے لئے کچھ مانگے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس چیز کو پسند کرتا ہے (اس کا مانگنا اس چیز سے اس کی محبت کا عملی ثبوت ہے) اور جو کچھ اس چیز سے مماثلت رکھتا ہو وہ اسے بھی پسند کرتا ہے، بنابرایں جو شخص کسی ظالم کے خلاف بدلے کا مطالبہ و دعا کرے تو گویا وہ ہر ظالم سے بدلہ لینے کو پسند کرتا ہے لہٰذا اگر وہ خود کسی پر ظلم کرے تو گویا اس نے اپنے خلاف بھی بدلہ لینے کا مطالبہ و دعا اور اظہار رضامندی کیا لیکن اگر وہ اپنے خلاف بدلہ لینے پر راضی ہو۔ جو کہ ہرگز راضی نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ خود ظلم کی سزا کا مستحق قرار پائے گا تو اسے وہی سزا دی جائے گی جس کا اس نے دوسرے کے لئے مطالبہ کیا تھا، اور اگر وہ اپنے خلاف (جبکہ اس نے کسی پر ظلم کیا ہو) بدلے پر راضی نہ ہو تو گویا اس نے حقیقی معنے میں مطالبہ و دعا کی ہی نہیں، ارشادِ خداوندی ہے:

''و یدعوالانسان بالشر دعائه بالخیر و کان الانسان عجولا'' (سورہ اسراء، آیت ۱۱)۔ (اور انسان کبھی ۔۔۔اپنے لئے ۔۔۔شر اور عذاب کی دعا اسی طرح مانگتا ہے جس طرح خیر اور بھلائی کی دعا کرتا ہے اور انسان تو ہے ہی

جلد باز!)۔

سودمند باتیں

کتاب ''عدۃ الداعی'' میں ہے حضرت پیغمبر اسلام ؐ نے ابوذر غفاریؓ سے ارشاد فرمایا:

''یا ابا ذر الا اعلمک کلمات ینفعک اللہ عزوجل بھن؟ قلت: بلیٰ یا رسول اللہؐ! قال رسول اللہ (ص):

احفظ اللہ یحفظک اللہ،

احفظ اللہ تجدہ امامک،

تعرف الی اللہ فی الرخاء یعرفک فی الشدۃ،

واذا سألت فأسال اللہ،

واذا استعنت فاستعن باللہ، فقد جری القلم بما ھو کائن الیٰ یوم القیامۃ ولو ان الخلق کلھم جھدوا علیٰ ان ینفعوک بما لم یکتبہ اللہ لک ما قدروا علیہ،

اے ابوذرؓ! آیا میں تجھے ایسی سودمند باتیں بتاؤں جن سے خداوندعالم تجھے اپنی عنایات کا سزاوار بنا دے؟

ابوذرؓ نے کہا میں نے عرض کی: جی ہاں یارسول اللہؐ! آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

خدا کو ہمیشہ مدنظر رکھ، تاکہ خدا بھی تجھے اپنی حفظ وامان میں رکھے،

خدا کو ہمیشہ یادرکھ، تاکہ ہمیشہ اسے اپنے روبرو پائے،

آرام وآسائش میں خدا سے لولگائے رکھ، تاکہ وہ تیری سختی وتکلیف میں تجھے اپنائے (تیرا مددگار ثابت ہو)،

جب کچھ مانگے تو صرف خدا سے مانگ،

جب مدد طلب کرے تو صرف خدا سے مدد طلب کر،

(یادرکھ) لوحِ تقدیر پر وہ سب کچھ رقم ہو چکا ہے جو قیامت تک رونما ہوگا (اگر پوری کائنات تجھے وہ کچھ عطا کرنا چاہے جو خدا نے لوح تقدیر میں تیرے لئے نہیں لکھا تو ہرگز کوئی کچھ نہیں دے سکتا۔

(عدۃ الداعی، ص ۹۷)

ارشادِ نبویؐ کی تشریح

آنحضرتؐ کے ارشاد گرامی ''آرام و آسائش میں خدا سے لو لگائے رکھ تاکہ وہ سختی و تکلیف میں تجھے اپنائے'' سے مراد یہ ہے کہ آرام و آسائش کی حالتوں میں خدا کو پکارو اور ہرگز اسے فراموش نہ کرو تاکہ وہ سختی و تکلیف کے اوقات میں تمہاری دعا کو شرفِ قبولیت بخشے اور تمہیں فراموش نہ کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص آرام و آسائش کے وقت خدا کو بھلا دے تو گویا وہ راحت و آرام کے حصول میں ظاہری اسباب کی مستقل تاثیر کا قائل ہے لیکن جب وہ سختی و تکلیف کی حالت میں خدا کو پکارے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ صرف انہی حالتوں یعنی سختی و تکلیف میں خدا پر یقین رکھتا ہے جبکہ خداوند قدوس صرف سختی و شدت ہی میں اپنی مخلوق کا سہارا نہیں بلکہ ہر حال میں ان کا رب اور ان پر مہربان پروردگار ہے، سختی و تکلیف ہی میں خدا کو پکارنے والا اور اس سے دعا کرنے والا حقیقت میں خدا کو پکارتا ہی نہیں۔

یہی مطلب دیگر روایات میں اس سے مختلف اندازِ بیان کے ساتھ ذکر ہوا ہے مثلاً کتاب ''مکارم الاخلاق'' میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا:

''من تقدم فی الدعاء استجیب له اذا نزل البلاء' و قیل صوت معروف، ولم یحجب عن السمآء و من لم یتقدم فی الدعاء لم یستجب له اذا نزل البلاء وقالت الملائکة ان ذا الصوت لانعرفه''

جو شخص دُعا کرنے میں پہل کرے یعنی سختی و مصیبت کے آنے سے پہلے خدا کے حضور دُعا کرے تو خدا اس کی دعا اس وقت بھی پوری کر دے گا جب وہ مُبتلائے رنج و بلا ہوگا، اور غیب سے آواز آئے گی کہ یہ تو جانی پہچانی آواز ہے اور اسے آسمان تک بلند ہونے سے نہیں روکا جائے گا، لیکن جو شخص دعا کرنے میں پہل نہ کرے بلکہ صرف اسی وقت دُعا کرے جب سختی و تکلیف میں گھر جائے تو اسی وقت اس کی دعا مستجاب نہیں ہوگی اور فرشتے کہیں گے کہ ہم اس آواز والے کو پہچانتے ہی نہیں۔

(کتاب مکارم الاخلاق، صفحہ ۲۷۱)

یہی مطلب سورۂ توبہ، آیت ۶۷ کے اطلاقِ کلام سے بھی مستفاد ہے جس میں ارشاد ہوا: ''نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ'' (انہوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا) تاہم یہ بات ان روایات کی نفی نہیں کرتی جن میں دعا کی بابت یوں ارشاد ہوا ہے:

''ان الدعاء لا یرد مع الانقطاع'' (جب کوئی بندہ غیر خدا سے منقطع ہو کر صرف خدا سے دُعا مانگے تو اس کی دُعا رد نہیں ہوتی) کیونکہ ہر سخت تکلیف و ابتلاء میں انقطاع تام (پورے طور پر خلق سے منقطع اور صرف خدا سے وابستہ ہو کر اسی سے دفع غم و رنج کی التجا کرنا) عام طور پر نہیں ہوتا اور یہ دونوں مختلف امور ہیں (انقطاع سے مادی و دیگر وسائل

سے استفادہ نہ کرنا ہرگز مراد نہیں بلکہ ان سے استفادہ کرتے ہوئے ان کی تاثیر میں خدا پر بھروسہ کرنا اور ان وسائل کی استقلالی حیثیت سے انکار مقصود ہے)

اور آنحضرتؐ کا فرمان ''واذا سئلت فاسئال الله واذا استعنت فاستعن بالله'' (جب تو کچھ مانگے تو خدا سے مانگ اور جب مدد طلب کرے تو صرف خُدا سے مدد طلب کر)، اس سے مراد یہ ہے کہ دعا کرنے اور مدد طلب کرنے میں خداوند عالم سے حقیقی وابستگی ہونی چاہیئے کیونکہ عام ظاہری اسباب کہ جو ہمارے ہاتھوں میں ہیں اور ہماری دسترس میں ہیں ان کی اثر آفرینی اس حد سے زیادہ نہیں جو خداوندِ عالم نے ان کے لئے مقرر کردی ہے اور یہ اپنی تاثیر واثر گزاری میں ہرگز استقلال نہیں رکھتے بلکہ ان کی حقیقت ذریعہ، وسیلہ اور واسطہ سے زیادہ نہیں اور حقیقت میں سب کچھ خدا کے ہاتھ میں ہے، ان اسباب کی اثر آفرینی اسی کے دستِ قدرت میں ہے لہٰذا بندے پر لازم ہے کہ اپنی احتیاجات وحوائج بارگاہِ رب العزت ہی میں پیش کرے اور اسی کے درِ کبریائی پر دستک دے اس سے ہٹ کر کسی سبب پر بھروسہ نہ کرے، ایک کے بعد دوسرے سبب کا سہارا لینا صحیح نہیں، اگرچہ خداوندِ عالم نے تمام امور کا ان کے اسباب ہی کے ذریعے انجام پذیر ہونا مقرر فرمایا ہے۔۔ خدا کوئی کام بغیر سبب کے انجام نہیں دیتا۔۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسباب ہی کو سب کچھ سمجھ لیا جائے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اسباب پر اسی حد تک تکیہ کیا جائے جو خداوندِ عالم نے ان کی اثر آفرینی کے لئے مقرر کردی ہے یعنی جتنی مقدار میں خداوندِ عالم نے ان اسباب کو فیضِ تاثیر سے نوازا ہے اس سے زیادہ ان سے توقع نہ رکھی جائے اور ان کا سہارا نہ لیا جائے۔

بنا برایں صرف خدا سے دعا کرنے اور اسی سے مدد طلب کرنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اسباب کو ہیچ گردانا جائے اور انہیں مکمل طور پر نظر انداز کیا جائے کیونکہ ایسا ممکن نہیں اور یہ کیونکر قابلِ تصور ہے کہ کوئی شخص اسباب سے بے نیاز ہو کر دعا کرے یا مدد طلب کرے جبکہ وہ جو کچھ بھی مانگتا ہے پہلے اپنے دل میں اس کا ارادہ کرتا ہے اور پھر جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اس کا التجائی اظہار اپنی زبان سے کرتا ہے اور اس کی بابت اپنے اعضاء وجود وہستی کے ذریعہ استعانت کرتا ہے تو یہ سب (دل، زبان اور اعضاء وجود وغیرہ) اسباب ہی تو ہیں، اس حقیقت کو انسان اپنے افعال کے تناظر میں نہایت واضح طور پر ملاحظہ کرسکتا ہے کہ وہ جب بھی کوئی کام سرانجام دیتا ہے تو اپنے جسمانی اعضاء وجوارح ہی سے استفادہ کرتا ہے مثلاً لینے دینے میں ہاتھوں کو، دیکھنے میں آنکھوں کو اور سننے میں کانوں کو استعمال میں لاتا ہے اور یہ سب اسباب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بنا برایں جو شخص اسباب کے بغیر۔۔ انہیں خاطر اور استعمال میں نہ لاتے ہوئے۔۔ خداوندِ عالم سے کچھ مانگتا ہے وہ اس شخص کی مانند ہے جو کسی سے ہاتھوں کے بغیر کچھ لینے آنکھوں کے بغیر کچھ دیکھنے اور کانوں کے بغیر کچھ سننے کا سوال کرے، اور جو شخص خدا کو چھوڑ کر اسباب میں سے کسی سبب کا سہارا لے اور خدا کو خاطر میں لائے بغیر صرف اسی سبب سے

وابستہ ہو تو گویا وہ اس شخص کی مانند ہے جو خود انسان کو تو خاطر میں نہ لائے اور اس سے غفلت برتے مگر اس کے ہاتھ سے کچھ لینے، اس کی آنکھ سے کچھ دیکھنے اور اس کے کان سے کچھ سننے کا دل سے خواہشمند و متمنی ہو، تو جس طرح ایک انسان اسباب و وسائل کو بروئے کار لا کر ان سے استفادہ کرتا ہے اور اس سے اسکی قدرت و اختیار کی نفی نہیں ہوتی (اس کا اسباب و ذرائع سے کام لینا اس کے اختیار و قدرت کو سلب نہیں کرتا) اسی طرح خداوندِ عالم کی لامحدود و غیر متناہی قدرت کاملہ اور اس کے ذاتی اختیار کی نفی صرف اس لئے نہیں ہوسکتی کہ وہ تمام امور اسباب کے ذریعے انجام دیتا ہے کیونکہ اسباب کی محدودیت کا تعلق اور اس کی بازگشت فعل کی طرف ہوتی ہے نہ کہ فاعل کی طرف، لہٰذا انسان لینے دینے، دیکھنے اور سننے کی اصل قدرت تو رکھتا ہے لیکن لینے دینے کا عمل ہاتھ کے بغیر انجام پذیر نہیں ہوتا اور دیکھنے و سننے کے اعمال بھی آنکھ اور کان کے بغیر واقع نہیں ہوتے۔۔۔ درحقیقت یہ سب کچھ ایک نظم و نظام کا حصہ ہے۔۔ اسی مثال کے تناظر میں خداوندِ عالم کے اعمال و افعال کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ وہ قادرِ مُطلق ہے اس کی قُدرت کاملہ میں کوئی محدودیت نہیں پائی جاتی تاہم اس کے فعل کی محدودیت فعل کے اسباب سے مربوط ہونے کی بناء پر ہوتی ہے مثلاً زید بحیثیت انسان خدا کا ایسا فعل ہے کہ جو اپنے وجود میں کئی حوالوں سے محدودیت رکھتا ہے یعنی مخصوص ماں باپ سے پیدا ہوا، مخصوص وقت اور جگہ میں پیدا ہوا وغیرہ، تو یہ اسباب اس کے وجود میں آنے میں اپنے اپنے لحاظ سے دخیل ہیں جس کی وجہ سے وہ خود (زید) بھی محدودیت کا حامل قرار پاتا ہے، اس کا وجود ان اسباب پر موقوف ہے اگر زمانی و مکانی اور دیگر اسباب میں سے کوئی ایک سبب مفقود ہو تو وہ وجود میں نہیں آ سکتا، گویا اس کے وجود میں آنے کی تمام شرائط کا پایا جانا اور تمام موانع کا دور ہونا ضروری ہے بنا برایں اس کا وجود میں آنا جو کہ ایک فعل ہے محدودیت کا حامل ہے نہ کہ اس فعل کا فاعل محدود ہے یعنی فعل کے محدود ہونے سے فاعل کی محدودیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ فعل کی محدودیت کا تعلق شرائط و اسباب سے مربوط ہونے سے ہے۔ (غور کریں)

اور آنحضرتؐ کا یہ ارشادِ گرامی ”فقد جری القلم بما هو كائن الىٰ يوم القيامة“ (قیامت تک جو کچھ بھی ہونے والا ہے وہ قلم تقدیر سے لکھا جا چکا ہے) دراصل آپؐ کے فرمان: واذا سالت فاسال الله (جب کچھ مانگ تو صرف خدا سے مانگ) کی فرع اور اس سے مربوط اور اس کی علت و وجہ کی حیثیت رکھتا ہے (ان دونوں کے درمیان علت و معلول جیسا تعلق ہے ”واذا سالت فاسال الله“ معلول اور ”فقد جری القلم بما هو كائن الىٰ يوم القيامة“ علت ہے) اور مراد یہ ہے کہ قیامت تک رونما ہونے والے تمام واقعات اور انجام پذیر ہونے والے تمام امور خُداوندِ عالم کی طرف سے لوحِ تقدیر میں لکھے جا چکے ہیں لہٰذا اسباب میں سے کوئی سبب حقیقی و استقلالی طور پر مؤثر ثابت نہیں ہوسکتا، بنا برایں خدا کے علاوہ کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کریں اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی سے مدد

طلب کریں کہ خدائے تبارک وتعالیٰ کا اقتدار وسلطنت دائمی ولازوال، اس کی مشیت وارادہ نافذ العمل اور وہ ہر روز نئے کام میں ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرتؐ نے ''فقد جری القلم بما هو كائن الىٰ يوم القيامة'' کے بعد یوں ارشاد فرمایا ''ولو ان الخلق كلهم جهدوا علىٰ ان ينفعوک بمالم يكتبه الله لک ما قدروا عليه'' کہ اگر پوری کائنات یہ کوشش کرے کہ تجھے وہ کچھ دے جو خداوندِ عالم نے تیرے لئے مقدر نہیں فرمایا تو وہ ہرگز اس پر قادر نہیں ۔۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لوح تقدیر میں جو کچھ خداوندِ عالم نے لکھ دیا ہے اس میں تبدیلی کسی سبب کے ذریعے استقلالی طور پر ممکن نہیں۔

دُعا سے مربوط روایات میں حضرات آئمہ اطہار علیہم السلام سے کثرت کے ساتھ مروی ہے کہ دُعا مقدرات میں سے ایک ہے (دعا تقدیر کا حصہ ہے)

اِس روایت میں یہودیوں اور دیگر اس کے اعتراض کا جواب موجود ہے جو وہ دُعا کے بارے میں کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جس چیز کے لئے دُعا کی جائے یا تو وہ لوح تقدیر میں لکھی ہوگی یا نہیں لکھی ہوگی اگر لوحِ تقدیر میں لکھی ہو تو یقیناً وقوع پذیر ہوگی اور اگر نہ لکھی ہو تو ہرگز وقوع پذیر نہ ہوگی، دونوں صورتوں میں دُعا بے اثر و بے نتیجہ کام ہے، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دعا خود تقدیر کا حصہ ہے اور کسی چیز کے تقدیر کا حصہ ہونے سے اس کا اپنے وجود میں آنے کے اسباب سے بے نیاز ہونا لازم نہیں آتا اور چونکہ دعا کسی چیز کے وجود میں آنے کے اسباب میں سے ایک ہے لہٰذا دعا کرنے سے اسباب میں سے ایک سبب وجود میں آجاتا ہے اور پھر اس کے ذریعے مسبّب حاصل ہوجاتا ہے (جس چیز کی دعا کی گئی تھی، وہ حاصل ہوجاتی ہے) اور روایت (دعا تقدیر کا حصہ ہے) سے مراد بھی یہی ہے۔ اس معنی میں مشتمل دیگر روایات بھی موجود ہیں کہ جن میں دعا کو مقدرات الٰہی میں سے ایک قرار دیا گیا ہے جو کہ کسی چیز کے وجود میں آنے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔

دعا اور قضاء

بحار الانوار میں حضرت پیغمبر اسلامؐ سے مروی ہے، آپؐ نے ارشاد فرمایا:

'' لايرد القضاء الا الدعاء''

دعا کے علاوہ کوئی چیز قضا کو نہیں ٹال سکتی۔

(بحار الانوار، ج ۹۳ ص ۲۹۶)

ایک روایت میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"الدعاء یرد القضاء بعد ما ابرم ابراماً"

(دعا ہی ہے جو حتمی قضا کو ٹال سکتی ہے)

(بحار الانوار ج ۹۳ ص ۲۹۵)

دعا سے بلائیں ٹلتی ہیں

حضرت ابوالحسن امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"علیکم بالدعاء فان الدعاء والطلب الی اللہ عزوجل یرد البلاء و قد قدر و قضیٰ فلم یبق الا امضائه فاذا دعی اللہ و سئل صرف البلاء صرفاً

(دعا کریں، کیونکہ دعا اور خداوند متعال سے طلب حاجت کرنا اس بلاء و مصیبت کو بھی ٹال دیتا ہے جو قضا و قدر کے ابتدائی مرحلہ سے گزر چکی ہو مگر اس کا عملی مرحلہ ابھی باقی ہو تو اس وقت اگر خدا سے دعا کی جائے اور اس کے حضور دست سوال دراز کیا جائے تو وہ اس بلاء و مصیبت کو ٹال دیتا ہے)۔

(بحار الانوار، ج ۹۳ ص ۲۹۵)

امام جعفر صادق علیہ اسلام سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"ان الدعاء یرد القضاء المبرم وقد ابرم ابراماً فا کثر من الدعاء فانه مفتاح کل رحمة ونجاح کل حاجة ولا ینال ما عند اللہ الا بالدعاء فانه لیس من باب یکثر قرعه الا اوشک ان یفتح لصاحبه"

(دعا حتمی قضا کو ٹال دیتی ہے خواہ وہ (قضا) کتنی ہی محکم و مضبوط کیوں نہ ہو چکی ہو لہٰذا کثرت کے ساتھ دعا کیا کریں کیونکہ وہ ہر رحمت کی کلید ہے، اور ہر حاجت میں حاجت روا ہے، خداوند عالم کی نعمتیں دعا کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں کیونکہ جو دروازہ بار بار کھٹکایا جائے وہ بالآخر کھل ہی جاتا ہے)

(بحار الانوار، ج ۹۳ ص ۲۹۵)

اس روایت میں بار بار دعا کرنے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کہ دعا کے حقیقی عناصر میں سے ایک ہے کیونکہ کسی چیز کو زیادہ چاہنا اس کی بابت صفا و صمیمیت کا موجب بنتا ہے۔

اسماعیل بن ہمام نے حضرت ابوالحسن امام علی رضا علیہ اسلام سے روایت کی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"دعوة العبد سراً دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية"

(مخفی طور پر ایک دفعہ دعا مانگنا ستر مرتبہ علانیہ طور پر دعا مانگنے کے برابر ہے)

(بحار الانوار ج ۹۳، ص ۲۹۵)

اس روایت میں مخفی و پوشیدہ ہو کر دعا مانگنے کی ضمنی تعلیم دی گئی ہے کیونکہ اس سے طلب وجاہت میں اخلاص کی علامت وضمانت ہوتی ہے۔

دعا اور درود

کتاب "مکارم الاخلاق" میں حضرت امام جعفر صادق علیہ اسلام سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"لايزال الدعاء محجوباً حتى يصلى علىٰ محمد وال محمد"

(دعا ہمیشہ پردے میں رہتی ہے (قبول نہیں ہوتی) جب تک کہ محمدؐ وآل محمد علیہم السلام پر صلوٰت نہ پڑھی جائے)

(مکارم الاخلاق، ص ۲۷۳)

اسی طرح امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے، آپؑ نے فرمایا:

"من قدم اربعين من المومنين ثم دعا استجيب له"

(جو شخص اپنی دعا سے پہلے چالیس مومنین کے لئے دعا کرے اور پھر اپنے لئے دعا کرے تو اس کی دعا مستجاب ہوگی)۔

(کتاب مکارم الاخلاق، ص ۲۷۴)

دعا کا طریقہ

ایک روایت میں ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے اصحاب میں سے ایک شخص نے آپؑ سے عرض کی:

"انى لاجد آيتين فى كتاب الله اطلبهما فلا اجدهما ؟" قرآنِ مجید میں دو آیتیں ایسی ہیں جن میں مذکور مطالب کا عملی ثبوت مجھے دکھائی نہیں دیتا!

امام علیہ السلام نے فرمایا: " وما هما ؟" وہ کون سی آیات ہیں؟

میں نے عرض کی: ایک آیت یہ ہے: "ادعونی استجب لکم" (تم مجھے پکارو۔ مجھ سے دعا مانگو۔ میں تمہاری دعا مستجاب کروں گا) اس آیت میں خداوندِ عالم نے دعا کرنے اور اس کی استجابت کا ذکر فرمایا ہے مگر ہم دعا کرتے ہیں لیکن استجابت نہیں دیکھی۔ (فندعوه فلا نریٰ اجابة)

امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: افتریٰ الله اخلف وعده ؟ کیا تو یہ گمان کرتا ہے کہ خداوندِ عالم نے وعدہ خلافی کی ہے؟

میں نے عرض کی: ہرگز نہیں،

امام علیہ السلام نے فرمایا: تو پھر کیا وجہ ہے؟

میں نے عرض کی: مجھے معلوم نہیں!

امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: " لكنی اخبرک ، من اطاع الله فيما امر به ثم دعاه من جهة الدعاء اجابه " البتہ میں تجھے بتاتا ہوں، جو شخص خدا کے فرامین کی اطاعت کرے اور پھر دعا کے اصل طریقہ سے دعا کرے تو یقیناً خدا اس کی دعا مستجاب فرماتا ہے۔

میں نے عرض کی: وما جهة الدعاء ؟ دعا کا اصل طریقہ کیا ہے؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا:

" تبدء فتحمد الله وتمجده وتذكره نعمه عليک فتشكره ثم تصلی علیٰ محمد وآله ثم تذكر ذنوبک فتقربها ثم تستغفر منها فهذه جهة الدعاء "

سب سے پہلے خدا کی حمد و ثنا کرو، پھر اس کی ان نعمتوں کو یاد کرو جو اس نے تم پر کی ہیں اور ان پر اس کا شکر ادا کرو، پھر محمد و آلِ محمد علیہم السلام پر درود پڑھو، اس کے بعد اپنے گناہوں کو یاد کر کے خدا کے حضور ان کا اقرار کرو اور پھر اپنے گناہوں کی معافی مانگو، یہ ہے دعا کا اصل طریقہ!

اس کے بعد امام علیہ السلام نے پوچھا: " وما الآية الاخرىٰ؟ " دوسری آیت کونسی ہے؟

میں نے عرض کی: دوسری آیت یہ ہے "وما انفقتم من شيئی فهو يخلفه " (اور تم جو کچھ بھی انفاق ۔۔ خدا کی راہ میں خرچ ۔۔ کرو تو خدا اسے تمہارے لئے ذخیرہ کرتا ہے)، "وارانی انفق ولا اریٰ خلفاً " میں انفاق تو کرتا ہوں مگر کوئی ذخیرہ مجھے دکھائی نہیں دیتا؟

امام علیہ السلام نے فرمایا: " افتری الله اخلف وعده ؟ " کیا تیرا یہ گمان ہے کہ خدا نے وعدہ خلافی کی ہے؟

میں نے عرض کی: نہیں۔

امام علیہ السلام نے فرمایا: تو پھر کیا وجہ ہے؟

میں نے عرض کی: مجھے معلوم نہیں۔

امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "لو ان احدکم اکتسب المال من حله والفق فی حقه لم ینفق درهماً الا اخلف الله علیه" جو شخص راہِ حلال سے روزی کمائے اور صحیح مقام پر اسے انفاق کرے خواہ وہ ایک درہم ہی کیوں نہ دے خدا اسے اس کے لئے ذخیرہ کرتا ہے۔

مذکورہ بالا روایات میں دعا کے جو آداب ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا بنیادی نکتہ واضح ہے کہ یہ تمام آداب بندے کو دعا اور سوال کرنے (مانگنے) کی اصل حقیقت سے آشنا و قریب تر کر دیتے ہیں۔

دعا اور توفیق الٰہی

تفسیر "درِمنثور" میں ابنِ عمر سے مروی ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا:

"ان الله اذا اراد ان یستجیب لعبد اذن له فی الدعاء"

(جب خداوندِ عالم کسی بندے کی استجابت کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دعا کرنے کا اذن عطا فرماتا ہے)

ابن عمر ہی سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

"من فتح له منکم باب الدعاء فتحت له ابواب الرحمة"

(جس شخص کے لئے دعا کا دروازہ کھول دیا جائے تو گویا اس کے لئے رحمت کے دروازے کھول دیئے گئے)

ایک روایت میں یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں:

"من فتح له فی الدعاء منکم فتحت له ابواب الجنة"

(جس کے لئے دعا کا دروازہ کھل جائے اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل گئے)

اسی مضمون کی روایات حضرات آئمہ معصومین علیہم السلام سے بھی مروی ہیں اور ان میں اس طرح مذکور ہے:

"من اعطی الدعاء اعطی الاجابة"

(جسے دعا۔۔کی توفیق۔۔دی جائے اسے اجابت۔قبولیت۔بھی دی جاتی ہے)
اس کا معنیٰ مذکورہ بالا روایات کے مطالب کے تناظر میں واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے۔

دعا اور معرفتِ خدا

تفسیر" درمنثور" ہی میں معاذ بن جبل سے روایت کی گئی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:
"لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائكم الجبال"
(اگر تم خدا کو اس طرح پہچانتے کہ جو اس کی معرفت کا حق ہے تو تمہاری دعا سے پہاڑ بھی ریزہ ریزہ ہو جاتے)
۔۔اپنی جگہ سے ہٹ جاتے۔۔
آنحضرتؐ کے ارشاد گرامی میں خدا کی معرفت کی بابت جو بات ذکر ہوئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ذاتِ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال یزدانی اور سلطنت و قدرتِ ربانی سے ناآشنائی و نادانی اور اسباب کا سہارا لینا ہی دراصل اسباب کی حقیقی۔۔و مستقل۔۔تاثیر کے موہوم نظریہ کو یقین میں بدلنے کا موجب بنتا ہے اور اس عقیدہ کو جنم دیتا ہے کہ ہر معلول صرف اپنی مخصوص و مقررہ علتوں اور اپنے عام اسباب ہی سے وابستہ اور اس کا وجود انہی پر موقوف ہے یہاں تک کہ اگر انسان اسباب کی حقیقی و مستقل تاثیر کا قائل نہ بھی ہو یعنی یہ عقیدہ چھوڑ بھی دے تب بھی وساطت کی حد تک ان اسباب کی تاثیر کے عقیدہ پر باقی رہے گا، اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے جیسے ہم حرکت اور راستہ چلنے کو مقصد و منزل مقصود سے قریب تر ہونے کا موجب سمجھتے ہیں لیکن جب ہم راستہ چلنے کو منزلِ مقصود سے قریب تر ہونے میں حقیقی مؤثر نہیں سمجھتے تو کم از کم اسے اس حد تک ضرور مؤثر تسلیم کرتے ہیں کہ راستہ چلنا منزلِ مقصود سے قریب تر ہونے کا ذریعہ و واسطہ ہے اور اپنے تئیں یہ باور کرتے ہیں کہ اگر ہم راہ نہ چلتے تو منزل تک پہنچنا ممکن نہ تھا، یہ راہ چلنا ہمارے منزلِ مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ بنا ہے جبکہ خداوندِ عالم اصل مؤثر ہے لیکن اس کے باوجود راہ چلنے کی وساطت بھی اپنے مقام پر یقینی اور ناقابلِ انکار ہے، گویا ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کوئی مسبب اپنے سبب سے جدا نہیں ہو سکتا خواہ سبب مستقل تاثیر کی بجائے وساطت کی حد تک ہی کیوں نہ ہو، یہ عقیدہ ہی اصل میں ذاتِ حق کی صحیح معرفت نہ ہونے اور مقامِ ربانی سے جہالت و ناآگاہی کا نتیجہ ہے ورنہ عظمتِ خداوندی اور جلال و کمالِ ربوبیت سے علم و آگاہی سے اس عقیدہ کی صحت کا ثبوت نہیں ملتا کیونکہ یہ عقیدہ خداوندِ عالم کی تام و کامل سلطنت و قدرت اور اختیار و اقتدار کی لامحدودیت سے ہرگز تناسب نہیں رکھتا ہے اور یہ موہوم عقیدہ و نظریہ ہی موجب ہوا ہے کہ لوگ مسبّبات کو ان کے عام اسباب سے جدا ہونے کو محال سمجھنے لگے ہیں مثلاً ثقل و بھاری پن اور کشش سے متاثر ہونے کو جسم سے،

منزلِ مقصود سے قریب ہونے کو حرکت اور راہ چلنے سے، سیر ہونے کو کچھ کھانے اور سیراب ہونے کو کچھ پینے سے ہرگز جدا نہیں سمجھتے بلکہ پہلے کو مسبب اور دوسرے کو سبب ہونے کے تناظر میں اس طرح دیکھتے ہیں کہ سبب کا اپنے مسبب سے جدا ہونا ہمارے لئے ہرگز قابلِ تصور نہیں ہوتا، اسی طرح دیگر امور میں بھی اسی عقیدہ و نظریہ کو معیار قرار دیتے ہیں، جبکہ ہم اعجاز اور معجزہ کی بحث میں اس حقیقت کی وضاحت کر چکے ہیں کہ علت و معلول کے درمیان علیت اور معلولیت کا تعلق و ربط یا دوسرے الفاظ میں اسباب کا خداوندِ عالم اور اپنے مسببات کے درمیان ذریعہ و واسطہ ہونا ایک ایسی ناقابلِ انکار حقیقت ہے جسے تسلیم کرنا ناگزیر ہے لیکن اس سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ ان اسباب ہی کو استقلالی حیثیت دی جائے اور تمام موجودات و واقعات کو صرف انہی کی تاثیر کا نتیجہ سمجھ لیا جائے بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ عقلی دلائل اور قرآنِ مجید و روایاتِ معتبرہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ اسباب صرف واسطہ ہیں، ان کی وساطت تو ثابت ہے مستقل تاثیر ہرگز نہیں بلکہ عقلی دلائل اور کتاب و سنت سے ان کی مستقل تاثیر کی نفی کے واضح ثبوت ملتے ہیں، البتہ جو چیزیں عقلاً محال ہیں (محالاتِ عقلیہ) ان میں قدرتِ کاملۂ الٰہیہ کی تاثیر کے بارے میں بحث کرنا ہی غلط ہے، یہ تو وقت وقت کی بات ہے۔ جو چیزیں کبھی عقلی طور پر محال اور ناممکن تصور کی جاتی تھیں آج وہ قابلِ عمل اور حقیقت بن گئی ہیں!

بہر حال مذکورہ بالا بیان سے آپ بخوبی آگاہ ہو چکے ہیں کہ ذاتِ حق سے علم و آگاہی کے نتیجہ میں یہ یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ جو چیز عقلی طور پر۔۔ ذاتاً۔۔ ناممکن و محال نہیں خواہ عادتاً ناممکن ہی کیوں نہ ہو اس کی بابت دعا مستجاب ہو سکتی ہے جیسا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اکثر معجزات ان کی دعاؤں کی استجابت کا نتیجہ ہیں۔

دعا اور قدرتِ خداوندی

تفسیر العیاشی میں آیتِ مبارکہ "فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي" کی بابت امام جعفر صادق علیہ السلام کا یہ ارشادِ گرامی مذکور ہے کہ اس سے مراد یہ ہے: وہ جان لیں کہ میں اس پر قادر ہوں کہ وہ جو کچھ مجھ سے مانگیں میں انہیں عطا کروں۔

(تفسیر العیاشی، ج ۱ ص ۸۳)

تفسیر مجمع البیان میں ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے، آپؑ نے اسی آیتِ شریفہ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: "وَلْيُؤْمِنُوا بِي" سے مراد یہ ہے کہ وہ یقیناً یہ جان لیں کہ وہ جو کچھ مانگیں میں انہیں عطا کرنے پر قادر ہوں، "لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" کہ شاید وہ حق کو پالیں یعنی اس تک پہنچنے کی راہ ڈھونڈ لیں۔

(مجمع البیان ج ۱ ص ۲۷۸)

آیت ۱۸۷

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

ترجمہ

○ تمہارے لئے حلال (جائز) کردیا گیا ہے روزوں کی راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جانا، وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو، خدا نے دیکھا کہ تم (گناہ کرکے) اپنے آپ سے دھوکہ کرتے تھے تو اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تم سے درگزر کرلیا، پس اب تم ان (اپنی بیویوں) سے مباشرت کرو اور طلب کرو وہ کچھ جو خدا نے تمہارے لئے (لوحِ تقدیر میں) لکھ دیا ہے، اور کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ فجر کا سفید دھاگہ (سفیدی) رات کے سیاہ دھاگے (تاریکی) سے باہر آکر تمہارے سامنے ظاہر ہو جائے، پھر تم روزہ کو رات تک پورا کرو اور تم ان (اپنی بیویوں) سے مباشرت نہ کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو، یہ سب اللہ کی مقررہ حدود (قوانین) ہیں ان کے پاس ہرگز نہ جاؤ (ان کی خلاف ورزی نہ کرو)، اسی طرح اللہ لوگوں کے لئے اپنی آیات کو واضح طور پر بیان کرتا ہے تاکہ وہ متقی و پرہیزگار ہو جائیں۔ (۱۸۷)

تفسیر و بیان

ماہِ رمضان کی راتوں میں!

○ ''اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ''

(تمہارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے روزے کی راتوں میں اپنی بیویوں سے نزدیکی کرنا!)

''اُحل'' فعل ماضی مجہول، مصدر اِحلال (بابِ اِفعال) سے ہے جس کا معنیٰ اجازت دینا ہے، اس کی اصل ''حل'' ہے جو ''عقد'' کے مقابل میں آتا ہے۔ ''حل'' کا معنیٰ گرہ کھولنا اور ''عقد'' کا معنیٰ گرہ ڈالنا ہے۔

''رفث'' یعنی اس چیز کی تصریح جس کا ذکر عموماً قبیح سمجھتے ہوئے صرف کنایۃً اسے بیان کیا جاتا ہے ان الفاظ میں سے ہے جو عام طور پر عورتوں کے ساتھ مباشرت کے دوران استعمال ہوتے ہیں، یہاں آیتِ مبارکہ میں جنسی عمل سے کنایۃً استعمال ہوا ہے جو کہ قرآنی ادب و آدابِ سخن کا ایک نمونہ ہے، چنانچہ اسی سلسلے کے دیگر الفاظ بھی قرآن مجید میں کنایۃً استعمال کئے گئے ہیں مثلاً مباشرت، دخول، مس (چھونا)، لمس، اِتیان (آنا) اور قرب (نزدیکی)، اسی طرح لفظ وطی اور جماع وغیرہ جو کہ قرآنِ مجید کے علاوہ دیگر کتب میں ذکر ہوئے ہیں وہ سب کنایہ کے طور پر استعمال ہوئے ہیں البتہ ان میں سے بعض الفاظ کثرتِ استعمال کی وجہ سے کنایہ سے تصریح کی حد تک پہنچ چکے ہیں جیسے لفظ فرج اور غائط وغیرہ کہ آج جن معانی میں استعمال ہوتے ہیں دراصل یہ ان کے کنائی معانی ہیں جو اب تصریح کی صورت میں آگئے ہیں، لہٰذا بقولے زیرِ نظر آیت میں لفظ ''رفث'' کو حرف ''الٰی'' کے ساتھ اس لئے متعدی کیا گیا ہے تاکہ ''اِفضاء'' (کھول دینا اور اندر داخل ہو جانا) کا معنیٰ بھی اس میں پایا جائے۔

مرد اور عورت ایک دوسرے کا لباس ہیں

○ "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ"
(وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو)

بظاہر۔۔ یہاں لباس سے اس کا عام مشہور معنیٰ ہی مراد ہے یعنی وہ چیز جس سے انسان اپنے بدن کو ڈھانپتا ہے، یہ دونوں جملے (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ) (وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) کہ جن میں بیوی اور خاوند کو ایک دوسرے کا لباس کہا گیا ہے استعارہ کے طور پر ہیں یعنی دونوں کو ایک دوسرے کا لباس کہنا استعارہ ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کو بدکاری کے ارتکاب اور دیگر ہم نوع افراد کے درمیان اس کے پھیلنے سے مانع ہوتا ہے، اس لحاظ سے گویا ہر ایک اپنے دوسرے ساتھی کے لئے لباس کا درجہ رکھتا ہے کہ جس سے اس کی شرمگاہ اور مخصوص مقامات کو چھپاتا ہے اور یہ ایک نہایت لطیف استعارہ ہے، اس کی لطافت جملہ "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ" کے ضمیمہ سے مزید دوبالا ہو جاتی ہے کیونکہ لباس سے انسان اپنی شرمگاہ کو دوسرے انسان سے چھپاتا ہے مگر خود لباس سے کچھ بھی چھپا نہیں ہوتا، اسی طرح خاوند اور بیوی میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کو کسی دوسرے کے ساتھ جنسی تعلق سے بچاتا ہے لیکن خود اپنے آپ سے نہیں بچاتا کیونکہ وہ تو اس کا لباس ہے کہ جو اس کے جسم سے چپکا و پیوستہ ہوتا ہے۔

خدا کی طرف سے توبہ و بخشش

○ "عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ"
(خدا بخوبی جانتا ہے کہ تم اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے پھر اس نے تمہاری توبہ قبول کر لی اور تم سے درگزر کیا)

"تَخْتَانُوْنَ" کا مصدر "اختیان" مصدر "خیانت" کا ہم معنی ہے اور اس میں ۔۔ بقولے ۔۔ نقص (کمی کرنا) کا معنیٰ پایا جاتا ہے، آیت میں جملہ "اَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ" جو کہ اس فعل یعنی خیانت کرنے کے استمرار و پے در پے انجام دینے کا معنیٰ دیتا ہے اس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ یہ خیانت صدرِ اسلام میں مسلمانوں کے درمیان اس وقت بھی عام تھی جب روزہ کے وجوب کا حکم نازل ہوا اور وہ چھپ چھپ کر خدا کی معصیت کرتے تھے جو کہ ان کے اپنے آپ سے خیانت کرنے کے مترادف تھی، ورنہ توبہ وعفو ودرگزر کا مسئلہ ہی پیش نہ آتا چنانچہ "تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَکُمْ" کے بعد "فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنْکُمْ" کے الفاظ اگرچہ مسلمانوں کے ارتکابِ معصیت پر صریح دلیل نہیں بن سکتے لیکن ان کا ایک ساتھ ہونا ثابت کرتا ہے کہ مسلمانانِ صدرِ اسلام روزہ کے حکم کی نافرمانی کرتے تھے کہ جسے خداوندِ عالم نے معاف کر دیا اور ان کی توبہ قبول کر لی۔

بنا بریں اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے نزول سے قبل روزے کی راتوں میں عورتوں سے مباشرت وجنسی عمل ممنوع تھا اور اس آیت کے نازل ہونے سے وہ حرمت وممنوعیت ختم ہوگئی اور اس کی جگہ حلیّت و جواز نے لے لی جیسا کہ کئی مفسرین نے اس کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ خود آیت میں بھی اس کے شواہد موجود ہیں مثلاً:

(۱) "اُحِلَّ لَکُمْ" (تمہارے لئے حلال کر دیا گیا ہے)

(۲) "کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ" (تم خیانت کرتے تھے)

(۳) "فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنْکُمْ" (اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تم سے درگزر کیا)

(۴) "فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ" (پس اب تم اُن سے مباشرت کرلو)

اگر اس سے پہلے عملِ مباشرت حرام نہ ہوتا تو آیت کے الفاظ یوں ہونے چاہیئے تھے: "فلا جناح علیکم ان تباشروھن" (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان سے مباشرت کرو)، لہٰذا ثابت ہوا کہ اس آیت کے نازل ہونے سے قبل مباشرت حرام تھی۔

البتہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ آیت کسی حکم کو منسوخ نہیں کرتی کیونکہ روزہ کی آیات میں مباشرت یا کھانے پینے کی حرمت کا ذکر ہی نہیں بلکہ حقیقتِ امر یہ ہے ۔۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کی کتب میں مذکور روایات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے ۔۔ کہ جب روزہ کی فرضیت کا حکم نازل ہوا اور مسلمانوں نے اس حکم کو ان الفاظ میں سنا: "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ" (تم پر روزے واجب کئے گئے ہیں جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر واجب کئے گئے تھے) تو اُنہوں نے اس سے یہ سمجھا کہ اس کے احکام ہر لحاظ سے سابقہ امتوں پر واجب کئے گئے روزے کے احکام سے مساوی ہیں اور جیسا کہ نصاریٰ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ابتدائے شب میں کھاتے پیتے اور عملِ

مباشرت انجام دیتے تھے پھر اس کے بعد امساک کرتے تھے (روزہ رکھتے تھے اور کھانے پینے اور مباشرت وغیرہ سے اجتناب کرتے تھے) چنانچہ مسلمان بھی ایسا ہی کرنے لگے، لیکن یہ ان کے لئے دشوار تھا اور عملی طور پر اس کا جاری رکھنا اُن کے بس میں نہ تھا کیونکہ اُن کے نوجوان چھپ چھپ کر عمل مباشرت انجام دینے سے باز نہیں آتے تھے جبکہ وہ اسے گناہ و معصیت اور اپنے آپ سے خیانت بھی سمجھتے تھے، اسی طرح اُن کے عمر رسیدہ افراد کے لئے سوکر اُٹھنے کے بعد کھانے پینے سے اجتناب نہایت طاقت فرسا کام تھا، یہاں تک کہ ان میں سے بعض افراد پر نیند غالب آجاتی تو وہ اپنے آپ کو کھانے پینے سے محروم سمجھنے لگتے، لہٰذا آیت نازل ہوئی اور اُن کی غلط فہمی کو دور کر دیا اور انہیں آگاہ کر دیا کہ ماہِ رمضان کی راتوں میں عملِ مباشرت اور کھانا پینا ہرگز ممنوع و حرام نہیں ہے۔ اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ آیتِ مبارکہ میں روزہ کے حکم میں سابقہ اُمتوں کے حکم روزہ سے جو تشبیہ دی گئی اور کہا گیا ''كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ'' (جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر واجب کئے گئے تھے) تو اس سے مراد روزہ کی اصل فرضیت و وجوب میں مشابہت مقصود ہے نہ کہ اس کی کیفیت اور دیگر مخصوص احکام میں!

اور جہاں تک آیت میں ''اُحِلَّ لَكُمْ'' (تمہارے لئے حلال و جائز قرار دیا گیا ہے) کے الفاظ کا تعلق ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پہلے حرام و ناجائز تھا، بلکہ اس سے اصل حلیّت و جواز ہی ثابت ہوتا ہے، چنانچہ اس کی مثال قرآنِ مجید میں سورۂ مائدہ آیت ۹۶ میں موجود ہے، ارشاد ہوا:

○ ''اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ'' (تمہارے لئے دریا سے شکار کرنا حلال و جائز قرار دیا گیا ہے) جبکہ معلوم ہے کہ حالتِ احرام میں دریا سے شکار کرنا اس آیت کے نازل ہونے سے قبل بھی ان کے لئے حرام و ناجائز نہ تھا۔

اسی طرح جملہ ''عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ'' (خدا جانتا ہے کہ تم اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے) سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے گمان میں اپنے ساتھ خیانت کے مرتکب ہوتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ اُن کا ماہِ رمضان کی راتوں میں کھانا پینا اور عملِ مباشرت انجام دینا اُن کا اپنے ساتھ خیانت کرنا اور معصیت ہے، اسی لئے خدا نے فرمایا: ''كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ'' (تم اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے) اور یوں نہیں فرمایا: تختانون الله (تم اللہ سے خیانت کرتے تھے) جیسا کہ سورۂ انفال آیت ۲۷ میں فرمایا:

○ '' لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ''

(خدا اور اس کے رسولؐ کے ساتھ خیانت نہ کرو اور نہ ہی اپنی امانتوں میں خیانت کرو)۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ احتمال بھی پایا جاتا ہے کہ ''اختیان'' سے نقص اور کمی کرنا مراد ہو، اس صورت میں آیت کا معنیٰ یوں ہوگا: ''علم الله انكم كنتم تنقصون انفسكم'' (خدا جانتا ہے کہ تم اپنا نقصان کرتے تھے یعنی

اپنے آپ کو اپنے جائز حقوق مثلاً کھانا پینا اور عملِ مباشرت سے محروم کرتے تھے، اسی طرح ''فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ'' کے الفاظ سے عملِ مباشرت کی حُرمت کا صریح حکم ثابت نہیں ہوتا۔

یہ ہے اُن روایات میں مذکور آیت کی تفسیر جو کتبِ اہلِ سنت میں موجود ہیں لیکن یہ تفسیر جیسا کہ آپ نے خود ملاحظہ کیا ہے ظاہر آیت سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ آیت کے الفاظ صراحتاً نسخ کو ثابت نہیں کرتے لیکن اس میں کمالِ ظہور ضرور رکھتے ہیں یعنی اگرچہ صریح نہیں مگر ظاہر میں نسخ کا واضح اشارہ دیتے ہیں، ملاحظہ ہو: '' أُحِلَّ لَكُمْ'' (تمہارے لئے جائز کردیا گیا ہے) '' كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ '' (تم اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے) ''فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ (اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تم سے عفو و درگزر کیا)۔

اس کے علاوہ یہ الفاظ ملاحظہ ہوں: '' فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ'' (پس اب تم اُن سے مباشرت کرلو) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر آیت کے نزول سے پہلے اور بعد دونوں اوقات میں عملِ مباشرت جائز و روا ہوتا تو ''اب تم ان سے مباشرت کرلو'' کے الفاظ استعمال نہ کئے جاتے، ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت کے نازل ہونے سے پہلے مباشرت روا نہ تھی۔

اور جہاں تک اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے والی آیاتِ روزہ کا تعلق ہے تو اُن میں کھانے پینے اور عملِ مباشرت کی حُرمت کا ذکر نہ کیا جانا اِس آیت کے ناسخ ہونے کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اُن آیات میں روزہ کے دیگر احکام مثلاً روزہ کے دن میں مباشرت اور کھانے پینے کی حُرمت وغیرہ بھی مذکور نہیں، اور واضح ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے وہ سب احکام اِس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی مُسلمانوں کو واضح طور پر بتا دیئے تھے۔ اور عین ممکن ہے ان اعمال کی شب میں بھی انجام دہی کی حرمت بیان کردی ہو اور اس آیت نے اُس کو منسوخ کردیا ہو۔ تاہم کلامِ الٰہی میں اس کا ثبوت موجود نہیں

ایک اعتراض اور اس کا جواب

زیرِ نظر موضوع کی بابت ممکن ہے یہ سوال پیش ہو کہ آیتِ مبارکہ میں '' هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ'' کے الفاظ ماہِ رمضان کی راتوں میں عملِ مباشرت کے جواز و حلیت کا سبب و اصل وجہ بیان کرتے ہیں (یعنی ماہِ رمضان کی راتوں میں عملِ مباشرت اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے کہ وہ (تمہاری بیویاں) تمہارا لباس اور تم ان کے لئے لباس ہو) لہٰذا اسے (سبب کو) ناسخ و منسوخ دونوں میں نہیں پایا جانا چاہیے کیونکہ یہ ہرگز معقول و قابلِ قبول نہیں کہ جو چیز حکم کے منسوخ ہونے کی علت و وجہ بنی ہو وہ ناسخ و منسوخ دونوں میں پائی جائے خواہ ہم یہ کیوں نہ کہہ دیں کہ اس طرح کی سبب تراشیاں

احکامِ شرعیہ میں حقیقی علل واسباب سے پردہ نہیں اٹھاتیں بلکہ صرف احکام کی حکمتوں اور مصلحتوں کو بیان کرتی ہیں اور یہ کہ یہ علت وسبب جسے ذکر کیا گیا ہے حکم کی اصل علت نہیں بلکہ صرف اُس کی حکمت وملحوظہ مصلحت ہے اور حکمت ومصلحت میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وہ علت کی طرح جامع ومانع ہو، بنابرایں اگر عملِ مباشرت آیتِ مبارکہ کے نازل ہونے سے قبل حرام ونارروا ہوتا اور پھر آیت کے ذریعے حلال وجائز قرار پایا ہوتا تو آیت میں حُرمت کے حکم کے منسوخ ہونے میں یہ علت ذکر نہ کی جاتی کہ مرد عورتوں کیلئے لباس ہیں اور وہ مردوں کے لئے لباس ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ:

(۱) یہ اعتراض اس لئے خود بخود کمزور پڑ جاتا ہے کہ "اُحِلَّ لَکُمْ" (تمہارے لیے حلال وجائز قرار دے دیا گیا ہے) کو "لیلۃ الصیام" (روزوں کی راتوں میں) کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے جبکہ میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لیے لباس ہونا دن اور رات دونوں اوقات میں یکساں حیثیت رکھتا ہے حالانکہ دن میں اُن کا عملِ مباشرت انجام دینا حرام وممنوع ہے۔

(۲) آیت میں جو قیود ذکر کی گئی ہیں یعنی: "لَیۡلَةَ الصِّیَامِ"، "هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمۡ" اور "اَنَّکُمۡ کُنۡتُمۡ تَخۡتَانُوۡنَ اَنۡفُسَکُمۡ"، یہ تینوں دراصل اُن تین علتوں کی دلیلیں ہیں جن پر حکم۔۔ ناسخ ومنسوخ دونوں۔۔ کا دارومدار ہے، لہٰذا میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لیے لباس ہونا اس کا مُوجب ہے کہ اُن کے درمیان عملِ مُباشرت مطلقاً جائز ہو، تاہم روزہ کا حکم اس جواز کو مقید کر دیتا ہے اور اسے روزہ کے علاوہ دیگر اوقات میں محدود کرتا ہے، چنانچہ "لَیۡلَةَ الصِّیَامِ" کے الفاظ اس کی واضح دلیل ہے۔ اور "صیام" دراصل اُن چیزوں سے رُکنا اور اجتناب کرنے سے عبارت ہے جو نفسانی خواہشات کے باب میں آتی ہیں مثلاً کھانا پینا اور مُباشرت وغیرہ، تو چونکہ پورا مہینہ عملِ مُباشرت سے دوری عموماً دشوار ہوتی ہے اور معصیت وگناہ اور اپنے آپ سے خیانت کرنے کا موجب بن سکتی ہے لہٰذا اس کے پیش نظر لوگوں کی سہولت کے لیے رات میں اس کی انجام دہی کی اجازت دی گئی اور اسی سے اُن کے ایک دوسرے کے لیے لباس ہونے کا مُطلق حکم "صیام" کی قید سے مقید ہو گیا اور اپنے اطلاق کے بعض موارد میں محدود ہو گیا اور وہ یہ کہ وہ عمل (مباشرت) صرف رات میں انجام دیا جائے دن میں نہیں۔

بنابرایں آیت کا معنی یوں ہوگا: (واللہ اعلم) "میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لیے "لباس" ہونا جو کہ مُطلق تھا (اس میں کسی قسم کی قید وزمانی محدودیت نہ تھی) اور ہم نے اسے روزہ کے ساتھ شب وروز میں مقید کر دیا تھا اور عمل مباشرت انجام دینا حرام قرار دے دیا تھا اور اب اسے حلال وجائز قرار دیا ہے کیونکہ ہمیں علم ہے کہ تم اس کی بابت اپنے آپ سے خیانت کرتے ہو لہٰذا ہم نے تمہارے ساتھ نرمی اختیار کرنے اور تمہیں اپنی رحمت وعنایت سے بہرہ مند کرنے کا فیصلہ کیا اور

اُس مطلق حکم کو روزے کی رات میں واپس لے لیا اور روزہ کے حکم کو دن میں منحصر کر دیا، پس تم رات تک روزے کو پورا کرو"۔

بحث کا خلاصہ و ماحصل

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جملہ " هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ " اگر چہ اصل عمل مباشرت کے حلال و جائز کئے جانے کی علت یا حکمت کو بیان کرتا ہے تاہم آیت میں اصل غرض و مقصود یہ نہیں بلکہ اس میں اصل مقصد و غرض صرف روزہ کی راتوں میں عمل مباشرت کے جواز کی حکمت بیان کرنا ہے اور یہ مطلب " هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ " سے " وَعَفَا عَنْكُمْ " تک کے الفاظ سے مستفاد ہے۔ بنا بریں اس حکمت کا تعلق صرف ناسخ حکم سے ہے اور اس میں منسوخ حکم ہرگز شامل نہیں (ناسخ حکم سے مراد روزے کی رات میں عمل مباشرت کا جواز ہے اور منسوخ حکم سے مراد پورے ماہ رمضان میں (دن اور رات) عمل مُباشرت کی حرمت و عدم جواز ہے)۔

طلبِ اولاد کا احساس

○ " فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ "

(پس اب تم ان سے مباشرت کرو اور جو کچھ اللہ نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے اسے طلب کرو)

" بَاشِرُوْهُنَّ " صیغہ امر ہے، جو امر، نہی کے بعد آئے وہ جواز کا ثبوت قرار پاتا ہے چنانچہ ابتدائے آیت میں " اُحِلَّ لَكُمْ " کے الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس طرح زیرِ نظر جملہ کا معنیٰ یہ ہوگا کہ اب سے تمہارے لئے اپنی بیویوں کے ساتھ مباشرت کرنا جائز ہوگیا ہے (یعنی اس آیت کے نازل ہونے کے وقت سے روزے کی راتوں میں اپنی بیویوں کے ساتھ عملِ مباشرت انجام دینا تمہارے لئے روا ہے)۔

" وَابْتَغُوْا " کا مصدر " ابتغاء " ہے، اس کا معنیٰ طلب کرنا ہے۔ یہاں آیتِ مبارکہ میں " وَابْتَغُوْا مَا

كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ" (اور تم طلب کرو وہ کہ جو خدا نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے) سے مراد اولاد طلب کرنا ہے۔ "مَا كَتَبَ اللّٰهُ" یعنی جو کچھ خدا نے لکھ دیا ہے سے مراد اولاد ہے کہ جس کے بارے میں خدا نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کی ولادت بنی نوع انسان کے لئے مرد و عورت کے عملِ مباشرت انجام دینے سے ہوگی اور فطری طور پر خُدا نے جو جنسی خواہش انسان کے اندر ودیعت کر دی ہے اس کے ذریعے وہ اولاد طلب کرے گا اور خدا نے انسانوں کو اس عمل پر فطرتاً مجبور کیا ہے چنانچہ وہ اس عمل کے ذریعے وہ چیز طلب کرتے ہیں جو خدا نے اُن کے لئے لوحِ تقدیر میں لکھ دی ہے (اولاد)، یہ اور بات ہے کہ اس عمل سے ظاہری جسمانی لذت ہی لوگوں کا مقصود ہوتی ہے اور وہ اس سے اپنی شہوانی آگ بجھاتے ہیں لیکن فطری و تخلیقی حوالہ سے وہ دراصل اولاد ہی کے طالب ہوتے ہیں جیسا کہ کھانے پینے میں بظاہر طعام کا ذائقہ اور سیر ہونا و سیراب ہونا ہی مقصود و مدنظر ہوتا ہے لیکن خدا نے کھانے پینے کو فطری طور پر انسانوں کی بقائے حیات و پھلنے پھولنے کا ذریعہ مقرر کیا ہے، یہ سب کچھ خدا کے مقررہ ضوابط و نظام کا حصہ ہے کہ لوگ فطری طور پر جسے اپنانے میں مجبور ہیں۔

آیت کے بارے میں ایک رائے

بعض اربابِ فکر نے "وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ" (اور تم طلب کرو وہ جو کچھ خدا نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے) کا یہ معنیٰ کیا ہے کہ تم طلب کرو جو کچھ اللہ نے تمہارے لئے حلال و جائز قرار دیا ہے یعنی لکھ دینے سے حلیت و جواز مراد لیا ہے کیونکہ خدا چاہتا ہے کہ اس کے بندے اس کے حلال و جائز کئے ہوئے کاموں کو بھی اسی طرح اہمیت کے ساتھ جامہء عمل پہنائیں جس طرح اس کے واجب و لازم کئے ہوئے کاموں پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔

لیکن یہ تفسیر اس لئے بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ قرآنِ مجید میں لفظ کتابت (لکھ دینا) کسی ایک مقام پر بھی جواز اور اجازت دینے کے معنیٰ میں نہیں آیا۔

روزہ کی ابتدا کا وقت

○ "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ"

(اور تم کھاؤ اور پیو، یہاں تک کہ سفید دھاگہ سیاہ دھاگہ سے باہر نکل آئے)

فجر کی دو قسمیں ہیں: فجر کاذب اور فجر صادق، پہلی فجر کو فجرِ کاذب (جھوٹی فجر) اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ تھوڑی ہی دیر کے بعد زائل ہو جاتی ہے اور اسے ''ذنب السرحان'' بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ بھیڑیے کی دم سے مشابہت رکھتی ہے جب وہ اسے اوپر اٹھا لیتا ہے، اور رات کے آخری حصہ میں ایک عمودی شعاع مشرق کی جانب ظاہر ہوتی ہے اس وقت سورج افق سے ۱۸ درجہ (18 Degrees) کے فاصلہ پر زیرِ افق ہوتا ہے، پھر وہ شعاع آہستہ آہستہ پھیلنا شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ افق پر ایک سفید دھاگہ کی مانند دکھائی دیتی ہے اور وہی دوسری فجر ہے کہ جسے فجرِ صادق (سچی فجر) کہا جاتا ہے کیونکہ وہ دن کے آجانے کی سچی خبر دیتی ہے اور طلوع آفتاب سے متصل ہوتی ہے۔

اس بیان سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوگئی کہ ''اَلْخَیْطُ الْاَبْیَضُ'' (سفید دھاگہ) سے مراد فجرِ صادق ہے اور ''مِنَ الْفَجْرِ'' میں حرف ''مِنَ'' بیان کے لئے آیا ہے یعنی اس مطلب کو بیان کرتا ہے کہ ''اَلْخَیْطُ الْاَبْیَضُ'' (سفید دھاگہ) ہی فجر ہے اور جملہ ''حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ'' ایک استعارہ ہے کہ جس میں فجر کی اس سفیدی کو جو افق پر پھیل جاتی ہے اور افق پر پھیلی ہوئی رات کی سیاہی کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے سفید دھاگہ (الخیط الابیض) کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو سیاہ دھاگہ (اَلْخَیْطِ الْاَسْوَدِ) سے نمایاں ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ''حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ'' میں وقت کی تحدید و تعیین سے اصل مقصود ابتدائے طلوع فجر صادق کی تشخیص کا معیار بتانا ہے کیونکہ اس کے بعد جوں ہی دن کی سفیدی بڑھنا شروع ہوتی ہے تو وہ دونوں دھاگے یعنی ''اَلْخَیْطُ الْاَبْیَضُ'' اور ''اَلْخَیْطِ الْاَسْوَدِ'' محو ہو جاتے ہیں، نہ سفید دھاگہ باقی رہتا ہے اور نہ سیاہ دھاگہ!۔

رات تک روزہ رکھنے کا حکم

O ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ۔۔''

(پھر تم تمام کرو روزے کو رات تک ...)

اس سے پہلے جملے میں چونکہ روزہ کے ابتدائی وقت کی تعیین طلوع فجر کی ابتدائی گھڑیوں کے بیان سے ہو چکی ہے لہٰذا اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے دوبارہ اس کا ذکر کئے بغیر روزہ کے آخری وقت کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ'' (پھر تم تمام کرو روزہ کو رات تک) اس جملہ میں روزہ کو پورا کرنے کا ذکر ''اَتِمُّوا'' کے الفاظ سے ہوا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ ایک بسیط وغیر مرکب عمل اور مکمل عبادت واحدہ ہے، ایسا نہیں کہ وہ کئی

امور سے مرکب ہو کہ جن میں سے ہر ایک مستقل عبادت کی حیثیت رکھتا ہو۔

عربی زبان میں تمام اور کمال کے الفاظ میں یہی فرق ہے کہ پہلا لفظ (تمام) اس چیز کی انتہا کو کہتے ہیں جو ایسے اجزاء سے مرکب نہ ہو جن میں سے ہر جزء اپنی مستقل حیثیت کے ساتھ مخصوص اثر کا حامل ہو جبکہ دوسرا لفظ (کمال) اس مرکب چیز کے پورا ہونے کو کہتے ہیں جس کا ہر جزء اپنی مستقل حیثیت کے ساتھ مخصوص اثر رکھتا ہو، اس کی مثال اس آیتِ مبارکہ سے واضح ہو جاتی ہے:

سورہ مبارکہ مائدہ، آیت ۳:

○ ''اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ''...،

(آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی..)

اس آیت میں دین کی نسبت لفظ ''اَكْمَلْتُ'' استعمال ہوا اور نعمت کی بابت لفظ ''اَتْمَمْتُ'' ذکر ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ دین نماز، روزہ، حج وغیرہ ایسے امور سے مرکب مجموعہ ہے جن میں ہر عمل اپنی مستقل حیثیت کے ساتھ مخصوص اثر کا حامل ہے جبکہ نعمت چونکہ ایک بسیط چیز ہے لہٰذا اس کے لئے لفظ اتمام استعمال کیا گیا ہے، اس سلسلے میں مزید وضاحت اس آیت (مائدہ، ۳) کی تفسیر میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

اعتکاف سے مربوط حکم

○ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ ۙ فِي الْمَسٰجِدِ''

(اور تم ان سے مباشرت نہ کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو)

عکوف اور اعتکاف کا معنیٰ ہمیشہ لازم رہنا، کسی چیز کے ساتھ ساتھ رہنا ہے، کسی جگہ میں اعتکاف کرنے سے مراد اس میں اس طرح قیام پذیر ہونا ہے کہ گویا اس کے ساتھ جڑے ہوئے ہوں۔

''اِعتکاف'' شرعی اصطلاح میں ایک مخصوص عبادت کا نام ہے جس کے بنیادی احکام میں مسجد میں ٹھہرے رہنا اور کسی اہم عذر و مجبوری کے بغیر باہر نہ نکلنا اور روزہ رکھنا شامل ہے، اور چونکہ روزے کی راتوں میں بیوی سے عملِ مباشرت انجام دینا جائز قرار دیا گیا ہے لہٰذا یہ گمان ہو سکتا تھا کہ حالتِ اعتکاف میں بھی اس کا جواز باقی ہو گا لہذا اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے یہ حکم نازل ہوا: ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ ۙ فِي الْمَسٰجِدِ'' (اور تم اُن کے ساتھ عملِ

مباشرت انجام نہ دو جب تم مساجد میں اعتکاف میں مصروف ہو)۔

حدودِ الٰہی کی پاسداری

○ ''تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا''

(یہ اللہ کی حدود ہیں، تم ان کے قریب نہ جاؤ، ان کو نہ پھلاندو)

حدود ''حد'' کی جمع ہے، ''حد'' کا اصل معنیٰ روکنا ہے اور یہ لفظ جہاں اور جیسے استعمال ہوا ہے اس کا معنیٰ اسی اصل معنےٰ کی طرف لوٹتا ہے مثلاً ''حد السیف'' (تلوار کی دھار)۔ ''حد الفجور'' (بدکاری کی سزا)۔ ''حد الدار'' (گھر کی حدود یا احاطہ)۔ ''حدید'' (لوہا) وغیرہ،

یہاں ''خدا کی حدود کے نزدیک نہ جاؤ'' سے کنایۃً یہ مراد لیا گیا ہے کہ ان سے آگے نہ جاؤ (خدا کی نافرمانی کر کے اس کی مقرر حدود سے تجاوز نہ کرو) یعنی روزے کی حالت میں کھانا پینا اور مباشرت چونکہ ممنوع ہے اس لئے ان میں سے کسی کے بھی قریب نہ جاؤ، یا یہ کہ ان احکام اور خدا کے مقرر کردہ قوانین کی خلاف ورزی نہ کرو جو اس نے تمہارے لئے روزے کی حالت میں معین کئے ہیں اور ان میں تقویٰ و پرہیزگاری کو ترک نہ کرو۔

روایات پر ایک نظر

خوات بن جُبیر انصاری کا واقعہ

تفسیر قمی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: کھانا اور عملِ مباشرت دونوں ہی ماہِ رمضان کی راتوں میں سو جانے کے بعد حرام قرار دیئے گئے تھے یعنی جو شخص نمازِ عشاء پڑھنے کے بعد افطار کئے بغیر سو جاتا اور جب بیدار ہوتا تو اس پر افطار (کھانا پینا) حرام تھا اور اسی طرح بیویوں کے ساتھ عملِ مباشرت انجام دینا بھی ماہِ رمضان کے شب و روز میں حرام تھا۔

حضرت رسولِ خداؐ کے اصحاب میں سے ایک شخص جس کا نام خوات بن جبیر انصاری تھا جو کہ عبداللہ بن جبیر کا بھائی تھا، عبداللہ بن جبیر کے بارے میں ذکر ہوا ہے کہ آنحضرتؐ نے اسے جنگِ خندق کے دن پچاس تیر انداز بہادروں کے ساتھ ایک مورچے پر مامور کیا کہ وہ اس مورچہ کو سنبھالے رکھے مگر اس کے ساتھیوں میں سے اکثر اسے چھوڑ کر چلے گئے اور صرف بارہ افراد باقی رہ گئے اور بالآخر اسے اسی جگہ شہید کر دیا گیا، اس کا بھائی خوات بن جبیر عمر رسیدہ وضعیف و ناتوان شخص تھا اور جنگ خندق کے دن آنحضرتؐ کے ساتھ روزہ کی حالت میں تھا، شام کے وقت اپنے اہلِ خانہ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا: آیا تمہارے پاس کھانے کیلئے کچھ ہے؟ اُنہوں نے جواب دیا کہ ابھی آپ نہ سو جائیں ہم آپ کے لئے کھانا تیار کئے دیتے ہیں، اس کے اہل خانہ نے کھانا تیار کرنے میں دیر کردی اور وہ بغیر کچھ کھائے پیے سو گیا، جب بیدار ہوا تو اپنے اہلِ خانہ سے کہا کہ آج رات کھانا مجھ پر حرام ہو گیا ہے، جب صبح ہوئی تو دوبارہ خندق کھودنے کیلئے حاضر ہو گیا، اس دوران اس پر بیہوشی طاری ہو گئی، آنحضرتؐ نے اس کی حالت دیکھی تو سخت پریشان ہو گئے، اور کچھ جوان ایسے بھی تھے جو ماہِ رمضان کی راتوں میں چھپ چھپ کر اپنی بیویوں سے ہم بستری کرتے تھے، چنانچہ خداوندِ عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: ''اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ''، خداوندِ عالم نے ماہِ رمضان کی راتوں میں بیویوں کے ساتھ ہم بستری کرنا جائز قرار دے دیا، اسی طرح رات کو سونے کے بعد طلوعِ فجر تک کھانا پینا بھی جائز ہو گیا، چنانچہ ارشاد ہوا: ''كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ''، اس میں سفید دھاگہ سے مراد دن کی سفیدی ہے جو رات کی سیاہی سے نمایاں ہوتی ہے۔

(تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۶)

اس روایت کے ابتدائی جملے یعنی'' کھانا پینا اور عمل مباشرت دونوں ہی ماہ رمضن کی راتوں میں حرام کئے گئے تھے ....تا '' حضرت رسولِ خداؐ کے اصحاب میں سے ایک شخص''.. یہ الفاظ راوی کے ہیں امام علیہ السلام کے نہیں، اسی مضمون کی دیگر روایات بھی موجود ہیں جنہیں کلینی رحمتہ اللہ علیہ، العیاشی رحمتہ اللہ علیہ اور دیگر محدثین کرام نے ذکر فرمایا ہے ان سب میں آیت ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا'' کے شانِ نزول میں یہی واقعہ خوات بن جبیر انصاری کا ذکر کیا گیا ہے اور'' اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ..'' کے شانِ نزول میں نوجوان مسلمانوں کا ماہِ رمضان کی راتوں میں چھپ چھپ کر اپنی بیویوں سے ہم بستری کرنا ذکر کیا گیا ہے۔

قیس بن صرمہ انصاری کا قصہ

تفسیر'' درمنثور'' میں چند اصحابِ تفسیر و حدیث کے حوالہ سے براء بن عازب کی یہ روایت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت

پیغمبر اسلامؐ کے صحابہ کرام میں سے اگر کوئی روزہ دار صحابی افطار کے وقت کچھ کھائے پیئے بغیر سو جاتا تو اس رات اور دوسرے دن شام تک کچھ بھی نہ کھاتا تھا، ایک دن قیس بن صرمہ انصاری روزہ سے تھے اور سارا دن اپنی زمین پر کام کرتے رہے جب افطار کا وقت ہوا تو اپنے گھر آ گئے اور اپنی زوجہ سے پوچھا کہ کھانا تیار ہے؟ اس نے جواب دیا: نہیں، ابھی تیار کر دیتی ہوں، ابھی اُن کی بیوی نے کھانا تیار نہیں کیا تھا کہ اس دوران انہیں نیند آ گئی، ان کی زوجہ ان کے پاس آئی اور انہیں نیند کی حالت میں دیکھ کر کہا' ارے آپ سو گئے ہیں؟ بہر حال اُنہوں نے اس رات کو کچھ نہ کھایا اور دوسرے دن بھی روزہ رکھا، جب دوپہر کا وقت ہوا تو بے ہوش ہو گئے، یہ واقعہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں عرض کیا گیا تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ...... تا۔ مِنَ الْفَجْرِ'' ،اس سے مسلمانوں کی خوشی ومسرت کی انتہا نہ رہی۔

(تفسیر درمنثور، ج۱ ص ۱۹۷)

یہ واقعہ دیگر روایات میں بھی مختصر فرق کے ساتھ ذکر ہوا ہے، بعض روایات میں قیس بن صرمہ کے بجائے ابوقیس بن صرمہ اور بعض میں صرمہ بن مالک کا نام ذکر کیا گیا ہے۔

ابنِ عباس کی روایت

تفسیر درمنثور ہی میں ابنِ جریر اور ابن منذر کے حوالہ سے ابن عباس کی روایت ذکر کی گئی ہے، انہوں نے کہا: ماہِ رمضان میں جب مسلمان نمازِ عشاء پڑھ لیتے تھے تو عملِ مباشرت اور کھانا پینا آئندہ شب تک اُن پر حرام ہو جاتا تھا، البتہ عمر بن خطاب سمیت چند مُسلمانوں نے اس دستور کے برعکس عملِ مباشرت اور کھانے پینے کو ترک نہیں کیا اور جب آنحضرتؐ تک اس بات کی شکایت پہنچی تو خداوندِ عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: '' اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ...... تا۔ فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ '' یعنی اب تم ان سے ہم بستری کر لو۔ (تفسیر درمنثور، ج۱ صفحہ ۱۹۷)

اس مضمون کی روایات کثرت کے ساتھ اہلِ سنت نے ذکر کی ہیں اور ان میں سے اکثر روایات میں عمر بن خطاب کا نام ذکر کیا گیا ہے، ان تمام روایات میں اس پر اتفاق ہے کہ ماہِ رمضان کی راتوں میں عملِ مباشرت کا حکم کھانے پینے کے حکم کی مانند تھا یعنی سونے سے پہلے جائز اور سونے کے بعد ناجائز تھا، لیکن پہلی روایت جو ہم نے ذکر کی ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عملِ مباشرت ماہِ رمضان میں مطلقاً حرام تھا خواہ دن ہو یا رات، جبکہ کھانا پینا ابتدائے شب میں سونے سے پہلے جائز تھا مگر سونے کے بعد حرام! آیتِ مبارکہ کے سیاق وطرزِ بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اگر عملِ مباشرت

بھی کھانے پینے کی طرح سونے سے قبل جائز اور سونے کے بعد حرام ہوتا تو ضروری تھا کہ دونوں کے بیان میں انتہائے وقت کا ذکر ہوتا جبکہ صرف کھانے پینے کا آخری وقت ذکر کیا گیا لیکن عملِ مباشرت کی بابت انتہائے وقت مذکور نہیں چنانچہ کھانے پینے کی بابت اس طرح ارشاد ہوا: "كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ.." (کھاؤ پیو، یہاں تک کہ سفید دھاگہ (دن کی سفیدی) ظاہر ہو جائے) اور عملِ مباشرت کی بابت یوں فرمایا: "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ"۔۔ (روزے کی راتوں میں تمہارے لئے اپنی بیویوں کے ساتھ عملِ مباشرت انجام دینا جائز قرار دیا گیا ہے)

اسی طرح بعض روایات میں "كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" کی بابت خیانت کے ارتکاب کو عملِ مباشرت اور کھانے پینے دونوں سے مربوط قرار دیا گیا اور کہا گیا کہ صدرِ اسلام کے مسلمان صرف عملِ مباشرت انجام دے کر ہی اپنے آپ سے خیانت نہیں کرتے تھے بلکہ کھانے پینے کا ارتکاب کر کے بھی اپنے آپ سے خیانت کرتے تھے اور اسی کو آیت میں "كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" کے الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے، جبکہ یہ درست نہیں بلکہ "كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" میں خیانت کا ارتکاب صرف عملِ مباشرت انجام دینے سے مربوط ہے نہ کہ کھانے پینے سے بھی، کیونکہ آیت کا سیاق و طرزِ بیان اس طرح ہے کہ "عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" کے الفاظ "كُلُوْا وَاشْرَبُوْا" سے پہلے ذکر ہوئے ہیں۔

اسی طرح تفسیر درمنثور میں ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا:

"الفجر فجران : فاما الذی کانه ذنب السرحان فانه لا یحل شیئاً ولا یحرمه و اما المستطیل الذی یا خذ الافق فانه یحل الصلوٰة و یحرم الطعام"

(فجر دو طرح کی ہے: ایک وہ کہ جو بھیڑیے کی دم کی مانند ہے، وہ نہ تو کسی چیز کو حلال کرتی ہے اور نہ حرام، دوسری وہ کہ جو مستطیل ہے اور افق پر پھیل جاتی ہے، وہ نماز کو جائز اور کھانے کو حرام کر دیتی ہے)۔

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۲۰۰)

اس مضمون و معنی کی روایات شیعہ و سنی دونوں کی طرف سے کثرت کے ساتھ موجود ہیں اور اسی طرح وہ روایات بھی کہ جن میں اعتکاف اور اس میں عملِ مباشرت کی حرمت کا ذکر ہے کثیر ہیں۔

آیت ۱۸۸

وَ لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۸۸﴾

ترجمہ

O اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ اور نہ ہی اپنے اموال اس غرض سے حکام کو دو کہ اس طرح کچھ لوگوں کا مال ناجائز طور پر کھا سکو جبکہ تم خود جانتے ہو، (۱۸۸)

تفسیر و بیان

الفاظ کی تشریح

اس آیت مبارکہ میں نہی کا صیغہ ''لَا تَاْكُلُوْٓا'' آیا ہے یعنی نہ کھاؤ تو یہاں '' اکل ''یعنی کھانے سے مراد، لے لینا' اٹھالینا یا استعمال میں لانا ہے' اور یہ معنی مجازی طور پر مراد لیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ '' اکل ''یعنی کھانا ان طبعی و فطری افعال میں سے سب سے زیادہ مقدم اور عام ہے کہ جن کی انجام دہی انسان کی بنیادی ضرورتوں میں شامل ہے چنانچہ انسان اپنے وجود کی ابتدائی نشو ونما ہی میں غذا کھانے کا شعور و ادراک حاصل کر لیتا ہے اور سب سے پہلا کام ہے جسے انسان اپنی زندگی میں فطری شعور کی بنیاد پر انجام دیتا ہے اور اس کے بعد دیگر احتیاجات اور زندگی کی بنیادی ضرورتوں مثلاً لباس' مکان اور ازدواجی امور وغیرہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

بنا برایں کھانا (اکـــل) انسان کے باطنی شعور و احساس سے جنم لینے والا سب سے پہلا عملی اقدام ہے جسے وہ اپنی بقائے حیات کے لئے انجام دیتا ہے۔ اسی لئے ''لینا'' اور'' استعمال میں لانا'' بالخصوص اموال کی بابت '' اکل ''یعنی کھانا ' کھالینا کہلاتا ہے اور یہ مجازی استعمال صرف عربی زبان میں ہی نہیں بلکہ تمام زبانوں میں عام ہے۔

'' اموال'' جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد'' مال'' ہے۔'' مال''(دولت' سرمایہ) یعنی وہ چیز جس کا مالک ہونا انسان کی طبعی خواہش و رغبت ہوتی ہے' گویا یہ لفظ عربی زبان میں لفظ'' میل'' سے بنا ہے جس کا معنی توجہ و رغبت ہے کیونکہ مال ایسی چیز ہے جس کی طرف دل رغبت رکھتا ہے۔ دل اس کی جانب مائل ہوتا ہے۔

'' بَيْنَكُمْ ''(آپس میں) اس میں لفظ'' بیـــن ''استعمال ہوا ہے۔ جس سے مراد دو چیزوں (یا زیادہ) کے درمیان پایا جانے والا فاصلہ (GAP) ہے۔

'' البــاطل '' یہ لفظ'' حق'' کے مقابل آتا ہے۔'' حق'' سے مراد ایک یقینی امر ہے۔' یعنی وہ چیز جو ثبوت و تحقیق کی صفت سے متصف ہو۔''

آیت مبارکہ میں حکم کو اس طرح مقید کر کے بیان کیا گیا ہے۔:'' وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ '' اس میں ''اَمْوَالَكُمْ'' (اپنے اموال) کے ساتھ '' بَيْنَكُمْ'' کی قید لگا دی گئی ہے۔ جس سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ اصل میں تمام اموال تمام لوگوں (افراد بشر) کی ملکیت ہیں۔ اور خداوند عالم نے اموال کو تمام لوگوں کے درمیان عادلانہ قوانین کے ذریعے اس طرح صحیح طور پر تقسیم کر دیا ہے کہ ان کے درمیان ملکیت کی موزوں صورت برقرار ہو اور دولت کی

منصفانہ تقسیم سے معاشرے میں اقتصادی عدل قائم ہو تاکہ مالی بے قاعدگیوں، خرابیوں اور کسی کی ملکیت میں ناحق تصرف کرنے کا راستہ روکا جاسکے۔' اگر اس کے باوجود کوئی شخص کسی کے اموال میں ناروا تصرف کرے اور عادلانہ قوانین الٰہی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو تو اس کا عمل باطل، ناجائز اور غلط ہوگا۔

یہ آیت " خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا " (اس نے تمہارے ہی لئے پیدا کیا ہے۔ زمین میں سب کچھ)۔ سورۂ بقرہ-۲۹' کے اطلاق کی تشریح کرتی ہے'۔

اس کے علاوہ آیت مبارکہ میں اموال کی نسبت لوگوں کی طرف دینے سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ خداوند عالم نے ملکیت کے اسی اصول و قانون پر مہر تصدیق ثبت کردی ہے۔ جسے انسانی معاشرہ اپنی ابتدائے تأسیس سے عملی طور پر تسلیم کرتا چلا آرہا ہے اور اسے احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ جیسا کہ روایات و تاریخ کے حوالوں سے بھی اس کی تائید ملتی ہے۔' قرآن مجید میں بھی اسی اصول و قانون ملکیت کا ذکر مختلف الفاظ میں ایک سو سے زیادہ مقامات میں ہوا ہے۔ مثلاً کہیں لفظ'' ملک'' اور کہیں لفظ'' مال'' استعمال کیا گیا' کہیں حرف لام ذکر کیا گیا کہ جو ملکیت کا معنٰی دیتا ہے۔ اور کہیں استخلاف (جانشین و وارث بننا) جیسے الفاظ استعمال ہوئے کہ ان سب کا تذکرہ یہاں ضروری نہیں' اسی طرح وہ آیات مبارکہ جن میں خرید و فروخت اور تجارت وغیرہ کے شرعی احکام و دستورات بیان کئے گئے ہیں۔ استلزامی طور پر قانون ملکیت کی تائید کرتی ہیں مثلاً: " وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ " (اور خدا نے بیع۔ خرید و فروخت۔ کو حلال و جائز قرار دیا ہے' ۔ البقرہ ۲۷۵)'

اور " لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ "

(اور تم آپس میں اپنے اموال کو ناجائز طور پر نہ کھاؤ مگر یہ کہ رضامندی پر مبنی تجارت کے ذریعہ) نسآء ۲۹

اور " تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا " توبہ ۲۴ (تجارت کہ جس میں خسارہ ہونے کا تمہیں اندیشہ ہوتا ہے۔)'

اس کے ساتھ ساتھ روایات و احادیث متواترہ بھی اس اصول و قانون ملکیت کی تصدیق و تائید کرتی ہیں۔

ناجائز طور پر مال کھانے کی ممانعت

○ " وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا .... "

فعل " تُدْلُوْا " کا مصدر " اِدلاء " ہے۔ جس کا معنی'' دلو' یعنی ڈول کو پانی نکالنے کیلئے کنویں میں ڈالنا ہے۔' یہاں اس سے کنایۃً یہ مراد لیا گیا ہے کہ حکام کو مال کی پیشکش کی جائے یا دیا جائے تاکہ وہ رشوت دینے والے کی مرضی کے مطابق فیصلہ کریں اور یہ نہایت لطیف کنایہ ہے۔ اس میں رشوت کے ذریعے مطلوبہ فیصلہ کی مثال اس پانی سے دی گئی ہے جو کنویں

میں ہوتا ہے۔ تو جس طرح کنویں سے پانی نکالنے کیلئے ڈول کو کنویں میں ڈالا جاتا ہے۔ اسی طرح مال کے ذریعے مطلوبہ فیصلہ لیا جاتا ہے۔

'لفظ " فریق "کسی چیز سے جدا ہوئے ٹکڑے (ایک حصہ) کے لئے استعمال ہوتا ہے'۔

یہ جملہ (وَتُدْلُوا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ) ابتدائی جملہ " لَا تَأْكُلُوْٓا " پرعطف ہے۔ اوراس میں فعل " وَتُدْلُوْا " پر نہی کے سبب جزم آئی ہے۔___ اور معنی یہ ہے۔ کہ اموال کو حکام کے پاس نہ لے جاؤ___ '

اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ "وَتُدْلُوْا "میں واؤ عطف کے بجائے "مع "(ساتھ ہونے) کے معنے میں ہو اور فعل" تدلوا "میں حرف" ان" فرض کیا جائے جس کی بناء پر اصل جملہ یہ ہو۔: " مع ان تاکلوا "اس طرح پوری آیت شریفہ کلام واحد ہوگی کہ جس میں ایک ہی غرض ومقصد ملحوظ ہے۔ اور وہ عبارت ہے اس سے کہ جائز نہیں ہے کہ رشوت دینے اور رشوت لینے والے افراد آپس میں ملی بھگت سے لوگوں کا مال کھائیں اور اسے آپس میں تقسیم کریں۔' کچھ مال رشوت دینے والا اور کچھ رشوت لینے والا لے لے یعنی حاکم ناحق طور پر (کسی شرعی واخلاقی وقانونی استحقاق کے بغیر) کچھ حصہ لے اور رشوت دینے والا گناہ کا مرتکب ہوتے ہوئے کچھ حصہ لے جبکہ وہ دونوں جانتے ہیں کہ ایسا کرنا ناجائز وحرام اور ناحق ہے۔

روایات پر ایک نظر

جوا کی حرمت

کافی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: عربوں میں قمار بازی (جوا) عام تھا اور وہ اپنے اہل وعیال اور مال وثروت کو جوئے میں لگا دیتے تھے لہٰذا خداوند عالم نے اس آیت کے ذریعے انہیں اس قبیح عمل سے منع فرمایا۔

الحکام سے مراد کون ہیں؟

کافی ہی میں ابوبصیر سے مروی ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت میں اس آیت کے بارے میں پوچھا" وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ " تو آپ نے ارشاد فرمایا:" اے ابو

بصیر! خدا کو علم تھا کہ اس امت میں کچھ ایسے حاکم ہوں گے جو جور و نا انصافی کریں گے۔ لہٰذا اس آیت میں ''الحکام'' سے مراد عادل حکمران (قاضی) نہیں بلکہ نا انصافی کرنے والے حاکم و قاضی مراد ہیں' اے ابو محمد! اگر تمہارا کسی پر حق بنتا ہو اور تم اس سے وہ حق لینے کے لئے اسے عادل حاکم کے پاس جانے کا کہو لیکن اگر وہ اسے قبول نہ کرے اور صرف اہل جور و نا انصاف حاکم کے علاوہ کسی کے پاس جانے کو تیار نہ ہو تو ایسا شخص ان افراد میں سے ہوگا جو اپنے مسائل کے حل کے لئے ''طاغوت'' کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ جن کی مذمت اس آیت میں کی گئی ہے:

''اَلَمۡ تَرَ اِلَى الَّذِيۡنَ يَزۡعُمُوۡنَ اَنَّهُمۡ اٰمَنُوۡا بِمَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ وَمَاۤ اُنۡزِلَ مِنۡ قَبۡلِكَ يُرِيۡدُوۡنَ اَنۡ يَّتَحَاكَمُوۡۤا اِلَى الطَّاغُوۡتِ وَقَدۡ اُمِرُوۡۤا اَنۡ يَّكۡفُرُوۡا بِهٖ''

(کیا تو نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جو یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے ہیں اس پر جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا اور جو کچھ آپ سے پہلے نازل کیا گیا تھا' وہ چاہتے ہیں کہ اپنے فیصلے ''طاغوت'' کے پاس لے جائیں جبکہ انہیں حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس (طاغوت) کا انکار کریں)__ سورہ نساء، آیت__ ۶۰'

تفسیر مجمع البیان میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس آیت میں ''باطل'' سے مراد جھوٹی قسم ہے۔ کہ جو دوسروں کا مال قبضہ کرنے کا ذریعہ بنتی ہے۔'

مولّفؒ: مذکورہ بالا تمام امور آیت شریفہ کے مصداق کے طور پر ہیں۔ ورنہ خود آیت میں اطلاق پایا جاتا ہے۔ (کہ جس میں یہ امور اور ان کے علاوہ دیگر امور بھی شامل ہیں)۔

ایک علمی و معاشرتی بحث

تمام موجودات عالم ہستی کہ جن میں نباتات' حیوانات اور انسان بھی شامل ہیں اپنے وجود کے تحفظ اور اس کی بقاء کے لئے اپنے دائرۂ وجود سے باہر کی ہر اس چیز کو تصرف میں لاتے ہیں۔ جس میں ان کے وجود کی بقاء کا امکانی راستہ نظر آئے' دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جو اپنے تئیں فعال نہ ہو اور نہ ہی کوئی ایسا عمل دکھائی دیتا ہے کہ جسے اس کا انجام دینے والا اپنے مخصوص فائدے کے علاوہ انجام دے یہ طرح طرح کی نباتات جو کچھ بھی انجام دیتی ہیں وہ اپنی بقا' نشو و نما اور اپنے جیسی دیگر نباتات کو وجود میں لانے کے لئے انجام دیتی ہیں' اسی طرح قسم قسم کے حیوانات اور انسان کے افعال بھی ایسے ہیں کہ وہ ان کی انجام دہی میں اپنے لئے کوئی فائدہ خواہ وہ خیالی ہو یا معقول ملحوظ رکھتے ہیں۔ اور یہ بات ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش ہی نہیں پائی جاتی۔

یہ تمام موجودات کہ جو طبعی طور پر اس طرح کے افعال انجام دیتے ہیں۔وہ اپنی طبع وجودی کے ذریعے اور اسی طرح حیوانات وانسان شعور و آگاہی کے ذریعے اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔کہ طبعی احتیاجات کو پورا کرنے اور اپنے وجود کی حفاظت و بقاء کی خاطر کسی بھی مادہ (Matter) میں تصرف کرنا (اسے استعمال میں لانا) کسی کیلئے اس وقت تک صورت پذیر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ تصرف اسی سے مختص نہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک فعل دو فاعلوں سے وابستہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ انسان یا ہر وہ چیز جس کے افعال کا معیار و ملاک ہمیں معلوم ہے۔اپنے امر میں ہر طرح کی مداخلت کا راستہ روکتا ہے۔اور جس چیز میں وہ تصرف کرنا چاہتا ہے اس میں کسی اور کے تصرف سے مانع ہوتا ہے۔اور یہی وہ اصل اختصاص (یا ذاتی حق کا فطری قانون) ہے کہ جس میں کوئی انسان کسی قسم کا شک وشبہ نہیں رکھتا' چنانچہ اسی کی بنیاد پر ہم کہتے ہیں۔''یہ چیز میری ہے'' ''یہ میرا حق ہے'' ''یہ تیرا حق ہے'' ''یہ میرا حق ہے کہ میں یہ کام انجام دوں'' ''یہ تیرا حق ہے کہ تو یہ کام انجام دے۔''

اس کی مثال اور واضح نمونہ حیوانات کا آپس میں گھونسلہ و آشیانہ کی بابت نزاع و جھگڑا کرنا یا کسی شکار یا غذا کے سلسلے میں باہم الجھنا یا اپنے جوڑے کے لئے دوسرے سے دست و گریبان ہونا ہے۔کیونکہ کوئی بھی نہیں چاہتا کہ جو چیز اس سے تعلق رکھتی ہے اس میں کوئی دوسرا دخل اندازی کرے' ۔ یہی بات بچوں میں دیکھی جاتی ہے کہ وہ کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں آپس میں لڑ پڑتے ہیں یہاں تک کہ شیر خوار بچہ دودھ پینے کیلئے ماں کے سینے سے لپٹ کر دوسرے شیر خوار بچے کو اس سے روکتا ہے کیونکہ وہ اسے اپنا مخصوص حق سمجھتا ہے۔اسی کے تناظر میں انسان کا فطری طور پر اور اپنے طبعی تقاضوں کی تکمیل کے لئے معاشرے کی حدود میں داخل ہونا بھی اس کے اسی فطری اصول کے اجمالی ادراک ہی کے سبب سے ہوتا ہے کہ جو معاشرتی قوانین وضوابط کی شکل میں اس کے تمام امور کی ترتیب و تنظیم کی راہ ہموار کرتا ہے اور پھر اس کا اجمالی اختصاص مختلف چیزوں کے مربوط ہونے کی وجہ سے علیحدہ علیحدہ نام پالیتا ہے۔مثلاً جس اختصاص کا تعلق مال سے ہوتا ہے اس کا نام ''ملکیت'' اور اس کے علاوہ دیگر اختصاصات کا نام ''حق'' وغیرہ رکھا جاتا ہے۔البتہ یہ بات ممکن ہے کہ لوگ ملکیت کی بابت اس کے اسباب کے حوالہ سے آپس میں اختلاف رائے کریں مثلاً یہ کہ آیا وراثت' خرید و فروخت زبردستی غاصبانہ قبضہ وغیرہ سے ملکیت حاصل ہوتی ہے یا نہیں یا اس بات میں اختلاف رائے کریں کہ آیا جو شخص ''مالک'' ہو اسے عاقل بالغ اور سمجھدار ہونا چاہیئے یا بچہ' سفیہ اور ایک شخص یا معاشرہ بھی مالک بن سکتا ہے؟ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسباب اور مالک کی صفات و شرائط میں کمی یا اضافہ کریں اور کچھ چیزوں کا اثبات اور کچھ کی نفی کریں لیکن ان تمام اختلافات کے باوجود وہ ملکیت کی اصل حقیقت کا انکار ہرگز نہیں کرسکتے اور اجمالی طور پر اسے تسلیم کرنے سے منہ نہیں موڑ سکتے چنانچہ عموماً دیکھنے میں آتا ہے کہ جو لوگ اصل مالکیت میں اختلاف کرتے ہیں اور اسے تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اسے انفرادی و شخصی ملکیت سے سلب کرکے معاشرہ یا حکومت (حکمران طبقہ) کا عمومی حق کہتے ہیں جبکہ وہ اپنے اس غلط موقف کے باوجود اصل مالکیت

کی کلی طور پر فرد سے نفی نہیں کر سکتے اور ایسا کرنا ان کے بس میں ہی نہیں کیونکہ مالکیت ایک فطری حقیقت و قانون ہے۔ اور کسی فطری اصول کی نفی انسان کی تباہی سے عبارت ہے'۔

بہر حال اس فطری اصول (مالکیت) کی بابت اس کے اسباب مثلاً تجارت' منافع' میراث' مال غنیمت اور حیازت وغیرہ اور اس کے معیار مثلاً بلوغ' کم سنی وغیرہ کے حوالہ سے اس موضوع کے موزوں و مناسب مقام پر تفصیلی بحث کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

آیت ۱۸۹

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ؕ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۸۹﴾

ترجمہ

O آپؐ سے چاند (ہلال) کے متعلق پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کو وقت کی پہچان کروانے اور حج کے وقت کا تعین کرنے کے لئے ہیں' اور یہ ہرگز نیکی نہیں کہ تم گھروں میں ان کے پیچھے سے آؤ لیکن نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص تقویٰ اختیار کرے، اور تم گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ' اور تقوائے الٰہی اختیار کرو شاید کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔ (۱۸۹)

تفسیر و بیان

ہلال کے بارے میں!

" يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ۭ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ "
(آپ سے چاند کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کو اوقات کا تعین کرنے اور حج کا وقت بتانے کے لئے ہیں)

" اهِلَّةِ" ہلال سے جمع کا صیغہ ہے' ہلال اس چاند کو کہتے ہیں جو قمری مہینے کی پہلی اور دوسری کی رات کو سورج کے تحت الشعاع سے نمودار ہوتا ہے' بعض حضرات تیسری کی شب بھی اس میں شامل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر قمری مہینہ کی پہلی تین راتوں میں تحت الشعاع سے افق پر نمودار ہونے والے چاند کو" ہلال" کہا جاتا ہے۔

بعض اہل نظر حضرات کا خیال ہے کہ نورانی دائرہ کی شکل میں آنے تک اسے" ہلال" کہا جائے گا۔

کچھ دانشوروں کا قول ہے کہ جب تک چاند کی روشنی رات کی تاریکی پر چھا نہیں جاتی یعنی ساتویں شب تک اسے " ہلال" کہا جا سکتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کا نام" قمر" اور چودھویں شب کو اسے" بدر" کہا جائے گا' البتہ عربوں کے نزدیک اس کا عام نام" زبرقان" ہے۔

لفظ" ہلال" اصل میں" اہلال" اور" استہلال" سے لیا گیا ہے کہ جس کا معنی آواز بلند کرنا یا بلند آواز نکالنا ہے چنانچہ جب نومولود بچہ بوقت پیدائش بلند آواز سے گریہ کرتا ہے یا چیخ مارتا ہے تو عرب یوں کہتے ہیں:

" استهل الصبیّ "(بچہ نے استہلال کیا)

اسی طرح جب حجاج کرام تلبیہ(لبیک اللهم لبیک) کہتے وقت اپنی آواز بلند کرتے ہیں تو کہا جاتا ہے" اهل القوم "(ان لوگوں نے" اہلال" کیا) ہلال کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ جب لوگ نیا چاند دیکھتے ہیں تو بلند آواز سے

اس کا ذکر کرتے ہیں (اسکے دکھائی دینے کا اظہار بلند آواز سے کرتے ہیں)

لفظ ''مَوَاقِيْتُ'' میقات کی جمع ہے، اس کا معنی وہ وقت ہے جو کسی کام کیلئے معین کیا گیا ہو' اور اس مخصوص جگہ کو بھی ''میقات'' کہتے ہیں جو کسی کام کے لئے معین کی گئی ہو مثلاً کہا جاتا ہے ''یہ ملک شام والوں کا میقات ہے اور'' یہ ملک یمن کے رہنے والوں کا میقات ہے'' یعنی یہ وہ جگہ ہے جہاں وہ حج کا احرام باندھتے ہیں' تاہم آیت مبارکہ میں ''میقات'' سے مراد جگہ نہیں بلکہ وقت ہے۔

ہلال کی بابت سوال کیوں؟

کلام الٰہی میں ''يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ'' کے الفاظ ذکر ہوئے ہیں' ان میں اگرچہ سوال کے بارے میں وضاحت نہیں کی گئی کہ آیا وہ لوگ چاند (قمر) کی حقیقت اور اسکے مختلف صورتوں وقسموں یعنی ہلال' قمر' بدر' میں تبدیل ہونے کے سبب کی بابت سوال کرتے ہیں یا صرف ''ہلال'' کی حقیقت کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ جو ہر قمری مہینہ کی ابتداء میں نمودار ہوتا ہے؟ (مفسرین کرام نے دونوں احتمالات کی بابت رائے دی ہے، بعض حضرات نے پہلے اور بعض نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے) لیکن لفظ ''الْاَهِلَّةِ'' جو کہ ''ہلال'' کی جمع کا صیغہ ہے اور آیت میں سوال کا تعلق اسی سے ذکر کیا گیا ہے (يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ : آپؐ سے چاندوں کے متعلق سوال کرتے ہیں) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا مقصد چاند (قمر) کی ماہیت (اصل حقیقت) اور اس کے مختلف صورتوں میں تبدیل ہونے کے سبب سے آگاہ ہونا نہ تھا کیونکہ اگر ان کا مقصد یہی ہوتا تو آیت کے الفاظ یوں ہوتے: ''یسالونک عن القمر'' (وہ آپؐ سے چاند (قمر) کے متعلق سوال کرتے ہیں) نہ یہ کہ ''يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ'' (وہ آپؐ سے چاندوں کے متعلق سوال کرتے ہیں) اسی طرح اگر ان کا سوال ''ہلال'' کی حقیقت اور اس کی مخصوص صورت و کیفیت کے سبب سے آگاہ ہونے کی غرض سے ہوتا تو آیت اس طرح ہوتی: ''یسالونک عن الھلال'' (وہ آپؐ سے ''ہلال'' کے متعلق سوال کرتے ہیں) نہ یہ کہ 'يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ'' (وہ آپؐ سے چاندوں کے متعلق سوال کرتے ہیں) کیونکہ اگر ''ہلال'' کے بارے میں سوال کرنے میں اس کی حقیقت سے آگاہی مطلوب ہوتی تو اسے مفرد (ہلال) کی بجائے جمع (اھلۃ) کے لفظ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی' بنا بریں جمع کا لفظ (اھلّۃ) ذکر کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ سوال کرنے کا مقصد یہ جاننا تھا کہ چاند (قمر) ہر مہینہ کی ابتداء میں ''ہلال'' کی شکل میں کیوں ظاہر ہوتا ہے جو کہ قمری مہینوں کے وجود میں آنے کا سبب ہے؟ اور یہ کہ

سال بھر میں بارہ مرتبہ مہینہ وار قمر کا ہلال کی صورت میں ظاہر ہونا کیا فائدہ رکھتا ہے؟ اسی بناء پر لفظ ''اھلـــۃ'' ذکر کیا گیا کیونکہ انہی سے قمری مہینہ کا تعین ہوتا ہے اور اس کا جواب دیتے ہوئے ارشاد ہوا ''قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کو وقت کی پہچان کرواتے ہیں اور حج کے وقت کا تعین کرنے کے لیے ہیں' کیونکہ ''مواقیت'' جو کہ افعال واعمال کے معین شدہ اوقات ہیں وہی اصل میں مہینے ہیں نہ کہ ''اھلّۃ'' (چاند) جو کہ خود اوقات نہیں ہیں بلکہ قمر میں پیدا ہونے والی مختلف شکلیں وصورتیں ہیں، بنابرایں ''ہلال'' دراصل قمری مہینوں کے تعین کا ذریعہ بنتا ہے۔

بہرحال مذکورہ بالا مطالب سے ثابت ہوتا ہے کہ ہلال کے بارے میں سوال کرنے کا مقصد قمری مہینوں کی بابت ان کے اسباب یا فوائد سے آگاہ ہونا تھا لہٰذا جواب میں ان کے فوائد کو بیان کر دیا گیا اور یہ کہ وہ لوگوں کے امور زندگانی کی ترتیب وتنظیم کے لئے مقرر کئے گئے اوقات ہیں کیونکہ انسان کو تخلیقی طور پر اپنے افعال واعمال کی ترتیب وتنظیم ناگزیر ہے اور ہر کام کی انجام دہی کا تعلق وقت سے مربوط ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اوقات کی تقسیم بندی کی جائے اور انہیں چھوٹے بڑے حصوں میں بانٹ دیا جائے مثلاً رات' دن' مہینہ' موسم' سال وغیرہ، تو یہ سب کچھ خداوند عالم نے اپنی اس خاص عنایت سے انجام دے دیا ہے جو اس کی مخلوق کے امور کی تدبیر اور انہیں اچھی زندگی بسر کرنے کی رہنمائی کرنے سے تعلق رکھتی ہے اور ایام واوقات کی یہ تقسیم بندی کہ جس سے ہر عالم' جاہل' شہری ودیہاتی سب کے سب برابر اور آسانی سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے امور کی ترتیب اور افعال واعمال کی تنظیم کر سکتے ہیں قمری مہینوں کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس کا سمجھنا ہر اس شخص کیلئے ممکن ہے جو صحیح فکر وادراک اور سلامتیِ ذہن رکھتا ہو، جبکہ شمسی مہینوں کا ادراک اس قدر آسان نہیں کیونکہ انسان کے کرۂ زمین میں آباد ہونے کی ابتداء سے لے کر اب تک شمسی نظام کے سمجھنے میں اسے صدیوں کا طولانی سفر طے کرنا پڑا ہے اور وہ نہایت دشواری کے ساتھ اس نظام سے آگاہی حاصل کرنے میں کامیاب ہوا ہے، اس کے باوجود تمام افراد بشر ہمیشہ اس نظام سے استفادہ نہیں کر سکتے۔

بنابرایں قمری مہینے ہی لوگوں کے دینی ودنیوی امور کی ترتیب وتنظیم اور بالخصوص اعمال حج کہ جن کے مہینے و اوقات معین ہیں ان کی بجا آوری کے لئے مخصوص کئے گئے ہیں۔

اس آیت ''مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ'' کے بعد خصوصیت کے ساتھ حج کا ذکر مقدمہ وتمہید کے طور پر کیا گیا ہے کیونکہ اعمال حج کا تذکرہ چند آیتوں کے بعد ہوا ہے کہ جن میں حج کے اعمال کی انجام دہی بعض مہینوں میں مختص کر دی گئی ہے۔

گھروں میں دروازوں سے داخل ہونے کا حکم

○ "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا ....مِنْ اَبْوَابِهَا"
(اور یہ درست نہیں کہ تم گھروں میں ان کے پیچھے سے آؤ......)

تاریخی حوالوں سے ثابت ہے کہ زمانہء جاہلیت میں بعض عرب حج کا احرام باندھ لینے کے بعد اپنی کسی بھی ضرورت کے لئے اپنے گھروں میں اصلی دروازوں سے جانے کی بجائے پچھلی دیوار میں سوراخ کر کے چھوٹی سی گزرگاہ بنا کر گھروں کے اندر داخل ہوتے تھے، اسلام نے ایسا کرنے سے منع کیا اور انہیں حکم دیا کہ وہ اپنے گھروں میں اصلی دروازوں سے داخل ہوں۔

آیت مبارکہ کا نزول اس حوالہ پر صحیح تطبیق کرتا ہے، لہٰذا یہ کہنا بجا ہے کہ یہی عمل اس آیت کا شانِ نزول ہے، اس کی بابت عنقریب اصل روایت ذکر کی جائے گی، اگر یہ واقعہ ملحوظ نہ ہوتا تو آیت مبارکہ کی تفسیر میں یہ کہنا ممکن ہوتا کہ "لَيْسَ الْبِرُّ" میں "کنایۃً" یہ بات کہی گئی ہے کہ خدائی فرامین اور شرعی احکام کا امتثال و انجام دہی اس مخصوص صورت کے علاوہ جائز نہیں جو اسلام میں معین کر دی گئی ہے، لہٰذا جو مہینے حج کے لئے معین کر دیئے گئے ہیں ان کے علاوہ اعمال حج بجا لانا جائز نہیں اور واجب روزے ماہ رمضان المبارک کے علاوہ کسی دوسرے مہینہ میں نہیں رکھے جاسکتے اور اسی طرح دیگر عبادات اور احکام کہ جن کیلئے اوقات کی تعیین ہو چکی ہے۔

بنابرایں جملہ "وَلَيْسَ الْبِرُّ ......" آیت کے پہلے جملہ "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ .." کی تکمیل کرتا ہے اور مجموعی طور پر آیت کا معنی یوں ہوگا کہ یہ مہینے ان اعمال کی ادائیگی کے لئے معین کر دیئے گئے ہیں، مہینوں کا نظام اعمال کی ادائیگی کے لئے وضع کیا گیا ہے، لہٰذا جو کام جس مہینہ سے مخصوص ہے اسے اسی میں انجام دیا جائے اس کے علاوہ نہیں اور شریعت میں وقت کے تعین کے ساتھ جو حکم نازل کیا گیا ہے اس میں تبدیلی ہرگز روا نہیں مثلاً حج کو اس کے مخصوص مہینوں اور روزہ کو ماہ رمضان کے علاوہ کسی دوسرے مہینہ میں ادا نہیں کیا جاسکتا گویا آیت مبارکہ ایک ہی حکم کے بیان پر مشتمل ہے۔

لیکن پہلے حوالہ کی روشنی میں کہ جس کی تائید و تصدیق روایات سے بھی ہوتی ہے اس جملہ "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ

تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا "(یہ بات اچھی نہیں کہ تم گھروں میں ان کے پیچھے سے آؤ) سے اس مطلب کا اظہار مقصود ہے کہ یہ عمل (گھروں میں پشت دیوار سے گذرگاہ بنا کر داخل ہونا) دینی اعتبار سے جائز نہیں تھا ورنہ اسے "اچھا نہ کہنا" بیجا ہوتا اور خداوند عالم نے اس کے اچھا ہونے کی نفی کر کے اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ یہ ایک نہایت بری عادت تھی جو زمانہء جاہلیت میں عربوں میں معمول تھی اور خدا نے نیکی واچھائی کو" تقویٰ" سے وابستہ کر دیا' اگر چہ ظاہری طور پر ایسا لگتا ہے کہ آیت کے الفاظ یوں ہونے چاہئیں تھے: "وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى "(لیکن نیکی تو تقویٰ و پرہیز گاری سے عبارت ہے) جبکہ خداوند عالم نے یوں فرمایا: "وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى "(لیکن نیکی تو یہ ہے کہ جو شخص تقویٰ اختیار کرے) تو اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ اصل کمال، تقویٰ اختیار کرنا ہے اور یہی حقیقی مقصود و مطلوب ہے نہ یہ کہ صرف لفظ اور اس کا مفہوم جو کہ عمل سے خالی ہو چنانچہ اس کی مثال سورۂ بقرہ کی آیت ۱۷۷ میں موجود ہے جس میں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

○ " لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ . . "

(نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے رخ مشرق اور مغرب کی طرف کر لو بلکہ نیکی یہ ہے کہ جو شخص ایمان لائے ..)

اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ ایمان نیکی ہے بلکہ ارشاد ہوا کہ ایمان لانا نیکی ہے، کیونکہ کمال کا مفہوم نیکی نہیں کہلاتا بلکہ اس کا اختیار کرنا اور اسے اپنانا ہی نیکی کہلاتا ہے، اس لئے زیر نظر آیت مبارکہ میں" تقویٰ" کو نیکی کہنے کی بجائے تقویٰ اختیار کرنے کو نیکی کہا گیا ہے (وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى)

یہاں خداوند عالم کا یہ فرمان کہ تم گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہو (وَأْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا) لازمی حکم نہیں بلکہ ایک اچھے عمل کی رہنمائی پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہونا چاہیئے کیونکہ یہی ایک اچھی و پسندیدہ صورت ہے کہ جس سے گھروں کی تعمیر اور ان میں آنے جانے کے مخصوص راستوں کے تعین کی معقول غرض پوری ہوتی ہے اور چونکہ آیت مبارکہ ایک نہایت بری عادت اور غیر معقول طرز عمل کو ختم کرنے کے حکم پر مشتمل ہے لہٰذا اس سے صرف یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ اس حکم میں اچھے طرز عمل کو اپنانے اور معقول طریقے سے گھروں میں داخل ہونے کی ترغیب دلائی گئی ہے ورنہ یہ حکم کسی شرعی وجوب کو ثابت نہیں کرتا اور نہ ہی اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ گھروں میں پشت دیوار سے گزرگاہ بنا کر داخل ہونا کوئی حرام کام ہے البتہ جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ دروازے کے علاوہ کسی اور راستہ سے گھر میں داخل ہونا شرعی طور پر جائز نہیں تو یہ بدعت کہلائے گا جو کہ بذات خود ایک حرام فعل ہے۔

تقویٰ: کامیابی کی کنجی!

○ "وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ "
(اور تم تقویٰ اختیار کرو، شاید کہ تم کامیاب ہوسکو)

آپ ابتدائے سورہ میں اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ تقویٰ ایک ایسی جامع صفت ہے جس میں ایمان کے تمام مراتب اور کمال کے تمام درجات پائے جاتے ہیں اور یہ بات واضح و آشکار ہے کہ ایمان کے تمام مراتب سعادت و کامرانی کے موجب نہیں بنتے بلکہ صرف اس کے انتہائی بلند و آخری درجات ہی انسان کو فلاح و سعادت سے ہمکنار کرتے ہیں اور اسے شرک و گمراہی کی آلودگی سے پاک کر کے کامیابی کی راہ دکھاتے اور خوش بختی کی خوشخبری دیتے ہیں، اسی لئے خداوند عالم نے رجاء و امید کے انداز میں ارشاد فرمایا: " لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ " (شاید کہ تم فلاح پالو)۔۔امید ہے کہ تم کامیاب ہوجاؤ گے۔۔،

یہاں یہ امکان بھی پایا جاتا ہے کہ آیت مبارکہ میں "تقویٰ" سے مراد اسی حکم کا امتثال ہو جو آیت میں ذکر کیا گیا ہے یعنی اپنے گھروں میں دروازوں کی بجائے پشت دیوار سے گزرگاہ بنا کر اندر داخل ہونے کے عمل کو ترک کرنا۔

روایات پر ایک نظر

حدیثِ نبویؐ کا حوالہ

تفسیر "درمنثور" میں ابن جریر اور ابوحاتم کے حوالہ سے ابن عباس سے منقول ہے کہ لوگوں نے حضرت پیغمبر اکرمؐ سے چاند (اھلہ) کے متعلق پوچھا تو یہ آیت نازل ہوئی: "يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ۭ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ"

(وہ آپؐ سے ہلال کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کو وقت کے تعین کے لئے اور حج کے لئے ہیں) یعنی انہی کے ذریعے لوگ اپنے قرض ادا کرنے کے اوقات، اپنی عورتوں کی عدت کا وقت اور حج کے وقت سے آگاہی حاصل کرتے ہیں)

(تفسیر درمنثور ج۱، ص ۲۰۳)

اسی کتاب (تفسیر درمنثور) میں مذکورہ بالا روایت کے مطالب دیگر راویوں مثلاً ابوالعالیہ اور قتادہ وغیرہ کے حوالہ سے بھی مذکور ہیں اور بعض راویوں کے حوالہ سے یہ بھی منقول ہے کہ لوگوں نے آنحضرتؐ سے قمر (چاند) کی مختلف شکلوں میں تبدیل ہونے کی وجہ دریافت کی تو یہ آیت نازل ہوئی، لیکن ہم اس سلسلے میں وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ یہ بات آیت کے ظاہری الفاظ سے مطابقت نہیں رکھتی لہٰذا قابل اعتماد نہیں۔

زمانۂ جاہلیت کی رسم کا بطلان

"درمنثور" ہی میں وکیع، بخاری اور ابن جریر کے حوالہ سے براء کی روایت ذکر کی گئی ہے کہ لوگ زمانۂ جاہلیت میں احرام پہن کر پیچھے سے گھر میں داخل ہوتے تھے تو خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا" (اور یہ اچھی بات نہیں کہ تم گھروں میں پیچھے سے داخل ہو لیکن نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص تقویٰ اختیار کرے اور تم گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ)

قریش: جفاکش، جوشیلے

"درمنثور" ہی میں ابن ابی حاتم اور حاکم کے حوالہ سے کہ اس نے اپنی طرف سے تصحیح و تصدیق کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ قریش کو "حمس" (جفاکش، جوشیلے) کہا جاتا تھا، وہ احرام کی حالت میں دروازوں سے گھروں میں داخل ہوتے تھے جبکہ انصار اور دیگر عرب احرام کی حالت میں دروازوں سے گھروں میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ ایک دن حضرت پیغمبر اسلامؐ باغ میں تھے اور آپؐ اس کے دروازہ سے باہر آئے، قرطبہ بن عامر انصاری بھی آپؐ

کے ساتھ تھے۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! قرطبہ بن عامر ایک فاجر و خطا کار شخص ہے کہ وہ آپؐ کے ہمراہ دروازہ سے باہر آیا ہے! آنحضرتؐ نے قرطبہ سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا ہے؟ اس نے عرض کی کہ میں نے آپؐ کو ایسا کرتے دیکھا تو میں نے بھی کر لیا' آپؐ نے فرمایا: میں تو "حمس" (قریش) سے تعلق رکھتا ہوں، قرطبہ نے عرض کی کہ میرا دین وہی ہے جو آپ کا ہے، اس وقت خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: "لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا"...،

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۱۰۳)

مذکورہ بالا روایت کی مانند دیگر حوالوں سے بھی روایات موجود ہیں۔

"حمس"، احمس کی جمع کا صیغہ ہے جیسے "حمر" احمر کی جمع ہے، "حمس" حماسہ سے بنا ہے جس کا معنی شدت وسختی ہے۔ قریش کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے دین کے معاملہ میں بہت سخت مؤقف رکھنے والے تھے یا اس وجہ سے کہ وہ طاقتور اور قوی و مضبوط تھے۔ اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت پیغمبر خداؐ نے اس واقعہ سے قبل پشت دیوار سے گھروں میں آنے کی اجازت قریش کے علاوہ دوسروں کو دی ہوئی تھی اسی لئے قرطبہ کو سرزنش کرتے ہوئے فرمایا کہ تجھے کس نے ایسا کرنے کو کہا (تو نے ایسا کیوں کیا؟)۔ بنا برایں اس آیت مبارکہ کو ناسخ آیات میں سے شمار کیا جانا چاہیئے کیونکہ اس سے ایک ایسا حکم منسوخ ہوتا ہے جو کسی دوسری آیت مبارکہ کے ذریعے ثابت ہوا' جبکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ کے ظاہری الفاظ اس کے ناسخ ہونے کی نفی کرتے ہیں کیونکہ ارشاد ہوا: "لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا..." (یہ ہرگز نیکی نہیں کہ تم گھروں میں ان کے پیچھے سے آؤ) اور یہ بات تو ذات کردگار سبحانہ 'وتعالیٰ کے ہرگز شایان شان نہیں ہوسکتی کہ وہ یا اس کا رسول کوئی حکم صادر کریں اور پھر اس پر عمل کرنے کی مذمت اور اسے قبیح و برا کہیں خواہ وہ ایسا حکم کیوں نہ ہو جسے بعد میں منسوخ کیا جانا ہو۔

کتاب "محاسن" برقی میں امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے آیت مبارکہ "واتوا البیوت من ابوابها" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: "یعنی ان یاتی الامر من وجهه ای الامور کان" اس سے مراد یہ ہے کہ ہر کام اس کے صحیح راستہ سے انجام دینا چاہیے۔

(کتاب المحاسن، صفحہ ۷۳)

خدا کے دروازے

کافی میں ہے حضرت امام جعفر صادقؑ نے ارشاد فرمایا:

'' الاوصیاء ھم ابواب اللہ التی منھا یوتیٰ ولو لا ھم ما عرف اللہ عز و جل وبھم احتج اللہ تبارک وتعالیٰ علیٰ خلقہ ''

حضرت پیغمبر اسلامؐ کے اوصیاء (آئمہ معصومینؑ) ہی خدا کے ابواب (دروازے) ہیں کہ انہی کے ذریعے خدا کی طرف آیا جاتا ہے، اگر وہ نہ ہوتے تو خدائے عزوجل کی پہچان نہ ہوسکتی اور خداوند عالم نے انہی کے ذریعے اپنے بندوں پر حجت تمام کی ہے۔

(کتاب اصول کافی، جلد ۱، صفحہ ۱۹۲)

یہ روایت ''جری'' وتطبیق کے باب سے ہے، اس میں آیت مبارکہ کے مصادیق میں سے ایک مصداق کو ذکر کیا گیا ہے یعنی یہ آیت جن معانی پر منطبق ہوتی ہے ان میں سے ایک کو یہاں (اس روایت میں) ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ پہلی روایت میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آیت مبارکہ اپنے معنی کے لحاظ سے عمومیت رکھتی ہے البتہ اس کا نزول خاص مقام و مورد کے لئے ہونا درست ہے (اگرچہ اس کا شان نزول خاص واقعہ سے مربوط ہے لیکن اس کا معنی وسیع ہے جو دیگر موارد میں سا سکتا ہے۔

اور امامؑ کا ارشاد گرامی '' ولولاھم ما عرف اللہ ''(اگر وہ نہ ہوتے تو خدا کی پہچان نہ ہوسکتی)۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہوتے تو حق وحقیقت آشکار نہ ہوتے اور لوگ ہدایت کی نعمت حاصل نہ کر سکتے' تاہم اس جملہ کا ایک اور نہایت گہرا معنی بھی ہے کہ شاید ہم عنقریب کسی مقام پر اس کی جانب اشارہ کریں گے انشاء اللہ۔

بہر حال مذکورہ بالا دونوں روایتوں کی تائید میں کثیر روایات موجود ہیں اور وہ ان دونوں سے متحد المعنی ہیں۔

آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

ترجمہ

○ ”اور تم جنگ کرو اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جو تم سے لڑیں اور زیادتی نہ کرو کہ خدا زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا“۔ (۱۹۰)

○ ”اور تم انہیں قتل کر دو جہاں بھی وہ تمہیں ملیں اور تم بھی انہیں وہاں سے نکال باہر کرو جہاں سے انہوں نے تمہیں باہر نکال دیا ہے، اور فتنہ قتل سے زیادہ سخت (جرم) ہے اور تم مسجد الحرام کے نزدیک ان سے جنگ نہ کرو یہاں تک کہ وہ خود اس میں تم سے نبرد آزما ہوں، پس اگر وہ تم سے جنگ کریں تو تم انہیں قتل کر دو کہ یہی کافروں کی سزا ہے“۔ (۱۹۱)

○ ”پھر اگر وہ لوگ رک جائیں (جنگ کرنے سے باز رہیں) تو خدا بخش دینے والا نہایت رحم کرنے والا ہے“۔ (۱۹۲)

○ ”اور تم ان سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو جائے اور صرف خدا ہی کا دین باقی رہ جائے، پس اگر وہ رک جائیں تو پھر ظالموں کے سوا کسی پر زیادتی روا نہیں۔ (۱۹۳)

○ ”حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینہ کے برابر ہے اور حرمت والی چیزوں کا قصاص ہے پس جو شخص تم پر تجاوز کرے تو تم بھی اس پر تجاوز کرو مگر اسی طرح جس طرح اس نے تم پر تجاوز کیا اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ خدا پرہیزگاروں کے ساتھ ہے“۔ (۱۹۴)

○ ”اور تم خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے آپ کو اپنے ہی ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو اور نیکیاں کرو کہ خداوند نیکیاں کرنے والوں کو پسند کرتا ہے“۔ (۱۹۵)

تفسیر و بیان

مشرکین سے جنگ کرنے کا پہلا حکم

زیر نظر آیات شریفہ کے سیاق و انداز بیان و ترتیب سے اس مطلب کی نشاندہی ہوتی ہے کہ یہ سب آیات یکجا و باہم اور ایک ہی دفعہ نازل ہوئی ہیں، ان آیات میں ایک ہی غرض و مقصد یعنی مشرکین مکہ سے جنگ کرنے کی بابت سب سے پہلے صادر ہونے والے حکم کا بیان مقصود و ملحوظ ہے، اور جو مطالب ان آیات میں ذکر کیے گئے ہیں ان سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ یہ آیات مشرکین مکہ سے جنگ کرنے کے حکم پر مشتمل ہیں مثلاً مشرکین کو وہاں سے نکال باہر کرنے کا حکم کہ جہاں سے انہوں نے مومنین کو نکال باہر کیا، فتنہ، قصاص اور یہ کہ جب تک وہ مسجد الحرام کے پاس مومنین سے نبرد آزما نہ ہوں اس وقت تک ان سے جنگ کرنے کی ممانعت کا حکم، تو یہ سب امور مشرکین مکہ ہی سے مربوط ہیں۔

اس کے علاوہ یہ کہ خداوند عالم نے جنگ کرنے (قتال) کو دوسرے فریق کی طرف سے جنگ کرنے (قتال) سے مربوط و موقوف کر کے یوں ارشاد فرمایا، "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ" (تم اللہ کی راہ میں جنگ (قتال) کرو ان لوگوں سے جو تم سے نبرد آزما ہوں) تو اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم قتال کو مشروط کر دیا گیا ہے کہ "اگر وہ تم سے جنگ کریں تو تم بھی ان سے جنگ کرو" اور نہ ہی "الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ" (وہ لوگ جو تم سے جنگ کرتے ہیں) سے مراد یہ ہے کہ "تم مردوں سے جنگ کرو نہ کہ عورتوں اور بچوں سے جو کہ تم سے جنگ نہیں کرتے۔ جیسا کہ بعض حضرات نے یہ معنی کیا ہے۔ کیونکہ جو افراد جنگ کرنے پر قادر ہی نہ ہوں ان سے جنگ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہٰذا ان سے جنگ نہ کرنے کا حکم صادر کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اور یہ کہنا کہ "ان سے جنگ نہ کرو" بیجا و بے محل ہے بلکہ ان کے بارے میں تو یوں کہا جاتا کہ "انہیں قتل نہ کرو" نہ یہ کہ "ان سے قتال نہ کرو"۔

یاد رہے کہ "قتل" اور "قتال" کے معانی میں یہ فرق ہے کہ اوّل الذکر میں ایک فریق کا عمل ملحوظ ہوتا ہے جبکہ مؤخر الذکر میں فریقین کا ایک دوسرے سے نبرد آزما ہونا اور مدمقابل آ کر لڑائی کرنا ملحوظ ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آیت

میں "الـذین یقاتلونکم" (وہ لوگ جو تم سے قتال کرتے ہیں) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن سے مشرکین کے آمنے سامنے آکر لڑائی کرنے کے عمل کی طرف اشارہ ہے بلکہ یہ فعل مضارع یعنی "یـقـاتـلـونـکـم" واضح طور پر ان لوگوں کی نشاندہی کرتا ہے جو مومنین سے نبرد آزما ہوئے یعنی مشرکینِ مکہ، کیونکہ وہی تھے جو اہل ایمان سے جنگ کرنے کے لئے میدان میں اترے اور خدا نے مومنین کو بھی ان کا بھرپور مقابلہ کرنے اور ان سے قتال کا حکم صادر فرمایا۔ اور یہ سب سے پہلا حکمِ قتال ہے جو مشرکین مکہ سے جنگ کرنے کے اذن الٰہی پر مشتمل ہے، بنا بریں یہ آیات سورۂ حج کی آیات ۳۹۔۴۰ کی مانند ہیں جن میں خداوند عالم نے یوں ارشاد فرمایا:

○ " اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرُ ۙ﴿۳۹﴾ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ "

(ان لوگوں کو جہاد کی اجازت دی گئی ہے جن سے قتال کیا گیا، ان پر جنگ مسلط کر دی گئی کیونکہ وہ ظلم کا نشانہ بنے اور خدا انکی مدد و نصرت پر قادر ہے، ان لوگوں کو ناحق ان کے گھروں سے نکال باہر کیا گیا، ان کا قصور اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ کہتے تھے ہمارا پروردگار اللہ ہے)

اس آیت میں جنگجو مشرکین سے لڑائی کرنے کا غیر مشروط ابتدائی اذن ہے (یعنی جو مشرک مومنین سے نبرد آزما ہوں ان کے مقابلے میں مومنین کو جنگ کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اسے کسی قید و شرط کے بغیر ذکر کیا گیا ہے لہٰذا اسے ابتدائی جنگ کا غیر مشروط اذن کہا جائے گا)

قتال سے مربوط احکام

زیر نظر آیات مبارکہ کی بابت ایک اہم نکتہ قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ ان پانچ آیات میں جو حکم (حکم قتال و اذنِ جہاد) مذکور ہے اس سے متعلق و مربوط مسائل و احکام اور اس کی حدود و لوازم کو بھی ان میں نہایت واضح طور پر اور منفرد اسلوب بیان کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو:

۱۔ اصل حکم کے بیان میں یوں ارشاد ہوا:

"وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" (اور تم جنگ کرو اللہ کی راہ میں)

۲۔ انضباطی محدودیت و آداب نظم و ضبط کی مکمل پابندی کرنے کے بیان میں یوں فرمایا:

"وَلَا تَعْتَدُوْا" (حد سے تجاوز نہ کرو)

۳۔ دشمن کے ساتھ سخت گیری و شدت اختیار کرنے کی تلقین ان الفاظ میں کی:

"وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ" (اور انہیں قتل کردو جہاں کہیں پاؤ)

۴۔ مقام جنگ کی حد بندی ان الفاظ میں کی:

"وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" (اور ان کے ساتھ مسجد الحرام کے پاس جنگ نہ کرو)

۵۔ جنگ جاری رکھنے کی انتہائی مدت کو اس طرح ذکر فرمایا:

"وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ" (اور ان سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے)

۶۔ "اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ" کے الفاظ سے میدانِ کارزار میں قصاص کے جواز اور دشمنوں کے مقابلے میں برابری کی روش اپنانے (یعنی جس طرح وہ حملہ آور ہوں اسی طرح ان کا مقابلہ بھرپور طریقے سے کیا جائے اور ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جس طرح وہ مسلمانوں کے ساتھ سلوک کریں) کے حکم کو بیان کیا گیا ہے۔

۷۔ اور آخری آیت یعنی "وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" میں ضروریات جنگ کو پورا کرنے کے لئے مالی آمادگی کا حکم دیا گیا ہے۔

بنابرایں یہ پانچوں آیات ایک ہی موضوع یعنی مشرکین مکہ سے جنگ و قتال سے متعلق امور کے بیان پر مشتمل ہیں لہٰذا بعض حضرات کا یہ خیال کہ ان آیات میں سے بعض دوسرے بعض کو منسوخ کرتی ہیں درست نہیں اور نہ ان حضرات کا نظریہ صحیح ہے جو ان پانچ آیات کے مختلف موضوعات کے بارے میں نازل ہونے کے قائل ہیں بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ پانچوں آیات ان مشرکین مکہ سے جنگ کرنے کے حکم پر مشتمل ہیں جو مومنین سے نبرد آزما ہوئے۔

خدا کی راہ میں قتال، کس سے؟

○ "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ"

(اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں)

"قَاتِلُوْا" یعنی قتال کرو، قتال کا معنی یہ ہے کہ انسان اس شخص کو قتل کرنے کا اقدام کرے جو اسے قتل کرنے کیلئے اس پر حملہ آور ہوا ہو۔ یہاں آیت میں قتال کے حکم کو فی سبیل اللہ یعنی "اللہ کی راہ میں" کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا کرنے میں دین اسلام کی سربلندی اور اعلائے کلمۂ توحید ہی ملحوظ و مقصود ہونا چاہیئے جو کہ ایسی مقدس عبادت ہے جس کے ذریعے رضائے الٰہی کا حصول ممکن ہوتا ہے نہ یہ کہ لوگوں کے اموال و اعراض پر تسلط جمانے کیلئے ایسا

کیا جائے کیونکہ جنگ و جہاد، اسلامی نقطۂ نظر سے ایک طرح کا دفاعی عمل ہے جسے ان مسلّمہ انسانی حقوق کے تحفظ کیلئے قانونی حیثیت دی گئی ہے جو فطرت سلیمہ کے بنیادی تقاضوں سے عبارت ہیں۔ (یا فطرت سلیمہ سے جن کی تائید ملتی ہے) اس سلسلے میں عنقریب وضاحت کی جائے گی اور چونکہ دفاع، دشمن کے مقابلے میں اپنے بچاؤ کا ایک محدود عمل ہے کہ جس کا دائرہ معین و متعین ہوتا ہے جبکہ "تعدی" حد سے تجاوز کرنے اور معین دائرۂ عمل سے باہر نکلنے سے عبارت ہے، اس لئے خداوند عالم نے دشمنانِ اسلام (مشرکین مکہ) سے جنگ وقتال کرنے کا حکم صادر کرنے کے فوراً بعد حد سے تجاوز نہ کرنے کا تاکیدی فرمان جاری کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: " وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ " حد سے تجاوز نہ کرو کہ یقیناً خداوند عالم حد سے تجاوز کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

حد سے تجاوز نہ کرنے کا حکم

○ " وَلَا تَعْتَدُوْا ...."

(اور تم حد سے تجاوز نہ کرو.....)

اعتداء کا معنی حد سے تجاوز کرنا اور معین دائرہ کار سے باہر نکل جانا ہے، چنانچہ عربی زبان میں "عدٰی" "و" اعتدٰی" (اس نے حد سے تجاوز کیا) اور (وہ حد سے گزر گیا) کے الفاظ اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب کوئی شخص مقررہ حد سے آگے نکل جائے۔

زیر نظر آیۂ مبارکہ میں اعتداء یعنی حد سے تجاوز کرنے سے نہی کو بطور مطلق (ہر طرح کی قید و شرط کے بغیر) ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ اس سے مراد ہر طرح کی زیادتی اور حد سے تجاوز کرنا ہے، گویا جس کام پر اعتداء (حد سے تجاوز کرنے یا زیادتی کرنے) کا معنی صادق آتا ہو اس سے نہی و ممانعت کی گئی ہے، مثلاً حق کی طرف دعوت دینے سے پہلے جنگ وقتال کرنا، جنگ وقتال کی ابتداء کرنا، خواتین اور بچوں کو قتل کرنا، دشمن کی طرف سے جنگ بندی کے باوجود لڑائی نہ روکنا اور اس طرح کے دیگر افعال کہ جن کی بابت ارشاداتِ نبویؐ میں وضاحت کر دی گئی ہے۔

جہاں پاؤ، قتل کر دو! سے کیا مراد ہے؟

O ”وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ....... مِنَ الْقَتْلِ“
(اور تم قتل کرو جہاں بھی پاؤ.....)

عربی زبان میں ثقف (فعل ماضی) کا معنی ہے: ”اس نے پالیا“۔ یعنی جب کوئی شخص کسی چیز کو پالے (یا ڈھونڈ لے) تو اس وقت کہا جاتا ہے ”ثقف“۔ اس کا مصدر ”ثَقَافَة“ ہے۔ لہٰذا ”ثَقِفْتُمُوْهُمْ“ کا معنی یہ ہوگا کہ ”تم جہاں انہیں پالو“، بنابرایں یہ آیت درج ذیل آیت کے ہم معنی ہے جس میں یوں ارشاد ہوا:

سورہ توبہ، آیت ۶:

O ”فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ“
(مشرکین کو جہاں بھی پاؤ قتل کر دو)

”فتنہ“ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعے کسی کا امتحان لیا جائے، اسے آزمایا جائے، اسی لئے اصل امتحان و آزمائش اور ابتلاء کے ساتھ ساتھ ہر اس چیز پر بھی فتنہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے جو عام طور پر آزمائش و ابتلاء سے لازمی تعلق رکھتی ہے مثلاً شدت وسختی، اذیت وآزار اور ان کے سنگین نتائج مثلاً گمراہی وشرک وغیرہ۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مذکورہ تمام معانی میں استعمال ہوا ہے اور یہاں آیت میں اس سے مراد خدا کے ساتھ شرک اور رسول اللہ ؐ کو اذیت وآزار پہنچانا ہے جیسا کہ مشرکین مکہ آنحضرتؐ کی ہجرت سے پہلے اور بعد مومنین کے ساتھ سلوک کیا کرتے تھے کہ جس سے آنحضرتؐ رنجیدہ خاطر ہوتے تھے۔ بنابرایں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ مشرکین پر عرصۂ حیات تنگ کر دو اور وہ اس طرح کہ انہیں جہاں بھی پاؤ قتل کر دو تا کہ وہ اپنا گھر بار چھوڑنے اور اپنے وطن کو ترک کرنے پر اسی طرح مجبور ہوں جس طرح انہوں نے تمہیں ایسا کرنے پر مجبور کر دیا تھا، انہوں نے جو سلوک مومنین کے ساتھ کیا وہ نہایت سخت تھا کیونکہ انہوں نے فتنہ پردازی کی جو کہ قتل سے زیادہ سخت ہے اور فتنہ، قتل سے اس لئے زیادہ سنگین جرم ہے کہ قتل صرف دنیاوی زندگی کے خاتمہ کا سبب بنتا ہے جبکہ فتنہ دونوں جہانوں کی زندگی کو برباد کر دیتا ہے۔

مسجد الحرام کی حرمت کا تحفظ

○ " وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ....."

(اور تم مسجد الحرام کے نزدیک ان سے جنگ نہ کرو جب تک کہ وہ تمہارے ساتھ جنگ نہ کریں....)

اس آیت میں مسجد الحرام کے نزدیک جنگ کرنے سے نہی کی گئی ہے تا کہ جب تک مشرکین اس کی حرمت پامال نہ کریں مسلمانوں کو اس کا احترام ملحوظ رکھنا چاہیئے اور جنگ کا آغاز کر کے اس کی حرمت پامال نہیں کرنی چاہیئے۔

آیت میں لفظ "فِيْهِ" کی ضمیر اس مقام کی طرف لوٹتی ہے جسے لفظ "عِنْدَ الْمَسْجِدِ" کے ذریعے بیان کیا گیا ہے۔

خدا کی معرفت و رحمت کا بیان

○ " فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ "

(پس اگر وہ رک جائیں تو یقیناً اللہ معاف کر دینے والا، نہایت مہربان ہے)

فعل " اِنْتَهَوْا "کا مصدر "انتہاء" ہے جس کا معنی رک جانا ہے، یہاں اس سے مراد مسجد الحرام کے نزدیک جنگ کرنے سے رک جانا ہے نہ کہ اصل جنگ کرنے سے رک جانا مراد ہے، کیونکہ اصل جنگ سے رک جانا اس صورت میں ممکن ہے جب وہ دین اسلام کی حقانیت پر ایمان لا کر اس کے احکام کی پیروی کرنے لگیں کہ جسے اگلی آیت (۱۹۳) کے جملہ " فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ " میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن زیر نظر آیت میں "فَاِنِ انْتَهَوْا ..." سے مراد مسجد الحرام کے نزدیک جنگ کرنے سے رک جانا ہے کیونکہ اس (رک جانے) کی بازگشت اس سے ماقبل نزدیک ترین جملہ یعنی " وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ " کی طرف ہے۔

بہر حال دونوں جملوں یعنی " فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ " اور " فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا

عَلَى الظّٰلِمِيْنَ " میں سے ہر ایک کا تعلق اپنے اپنے متصل جملہ سے ہے اور دونوں میں '' انتہاء'' یعنی رک جانا مورد کے لحاظ سے مخصوص معنی رکھتا ہے لہٰذا کلام الٰہی میں تکرار نہیں پایا جاتا۔

اور جملہ '' فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ''میں سبب کو مسبب کی جگہ قرار دیا گیا تا کہ حکم کی علت کو بیان کرے، اصل میں اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ (مشرکین) مسجد الحرام کے نزدیک جنگ کرنے سے رک جائیں تو خدا انہیں معاف کردے گا کہ وہ معاف کرنے والا، نہایت مہربان ہے۔

کب تک قتال کیا جائے؟

O '' وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ''

(اور تم ان سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین خدا ہی سب کا سب باقی ہو)

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ آیت جنگ کے حکم کا وقت محدود و معین کرتی ہے اور ان آیات میں '' فتنہ'' سے مراد شرک و بت پرستی ہے کہ جس کا ارتکاب مشرکین مکہ کرتے تھے اور دوسروں کو بھی ایسا کرنے پر مجبور کرتے تھے، چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: '' ویکون الدین للہ '' یعنی ان سے لڑتے رہو یہاں تک فتنہ (شرک و بت پرستی) کا خاتمہ ہو جائے اور صرف خدا ہی کے لئے دین مخصوص ہو کر رہ جائے۔ گویا '' فتنہ'' کا تقابل '' الدِّيْنُ لِلّٰهِ '' سے کر کے فتنہ کی حقیقت کو بے نقاب کر دیا گیا کہ اس سے مراد شرک و بت پرستی اور دین خدا (توحید) سے انحراف ہے۔

بنا برایں یہ آیت، درج ذیل آیتوں کی مانند ہے جن میں یوں ارشاد ہوا:

سورہ انفال، آیات ۳۹۔ ۴۰:

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۳۹﴾ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ؕ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ﴿۴۰﴾

(اور ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارے کا سارا خدا ہی کے لئے مخصوص قرار پائے۔ پس اگر وہ (مشرکین) رک جائیں تو خدا یقیناً ان کے اعمال سے اچھی طرح آگاہ ہے اور اگر وہ سرتابی کریں تو جان لو کہ خدا

ہی تمہارا مولا و آقا ہے اور وہ کیا ہی اچھا مولا و آقا اور کیا ہی اچھا مددگار ہے)۔

اس آیت مبارکہ میں ایک وجوبی حکم کا ثبوت پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ جنگ کرنے سے پہلے مشرکین کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے کہ اگر وہ اسے مان لیں تو ان سے جنگ نہ کی جائے اور اگر وہ انکار کریں تو خدا کی ولایت و نصرت کے سایہ میں ان سے جنگ کی جائے کہ وہ بہترین مولا و آقا اور بہترین مددگار ہے، وہ اپنے مومن بندوں کی نصرت کرتا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ مشرکوں سے جنگ کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ خدا کی یکتائی کا سکہ دلوں میں بیٹھ جائے (وَّ یَكُوْنَ الدِّیْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ)، تو اس طرح کی جنگ چونکہ دین حق کے لئے ہے کہ جس کی بنیاد توحید و یکتا پرستی پر استوار ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس سے پہلے مد مقابل کو دعوت فکر دی جائے اور توحید پر ایمان لانے کا کہا جائے ورنہ اس جنگ کا جواز ہی باقی نہ رہے گا۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت مبارکہ، سورۂ توبہ کی آیت ۳۰ کے ذریعے منسوخ نہیں ہوئی کہ جس میں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

○ "قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا یُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ"

(اہل کتاب میں سے جو لوگ خدا پر ایمان نہیں لاتے اور نہ قیامت کے دن کو مانتے ہیں اور خدا اور رسولؐ خدا نے جسے حرام قرار دے دیا ہے اسے حرام نہیں سمجھتے اور نہ ہی دین حق کو اپناتے ہیں ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں)

کیونکہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں ہے اور زیر بحث آیت (وَ قٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ) صرف مشرکین کے بارے میں ہے اس میں اہل کتاب شامل نہیں اور جنگ کرنے کا حکم اس وقت تک ہے جب تک کہ فتنہ (شرک و بت پرستی) باقی ہے لہٰذا "وَّ یَكُوْنَ الدِّیْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ" سے مراد یہ ہے کہ وہ بتوں کی پوجا نہ کریں اور خدا کی وحدانیت کا اقرار کر لیں جبکہ اہل کتاب ظاہری طور پر توحید کے قائل اور اس کا اقرار کرتے ہیں اگرچہ وہ حقیقت میں ایمان نہیں لائے اور ان کا ایمان اصل میں کفر ہی ہے اسی لئے خداوند عالم نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ " لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا یُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ " (وہ خدا اور قیامت کے دن پر ایمان ہی نہیں رکھتے اور نہ ہی خدا اور رسول خداؐ کے حرام کئے کاموں و چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ دین حق (توحید) کو تسلیم کرتے ہیں) تاہم اسلام نے ان کے ظاہری اقرارِ توحید پر اکتفاء کی اور ان کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم صرف اس لئے دیا کہ وہ جزیہ ادا کریں تاکہ اعلائے کلمہ حق ہو اور اسلام ہر دین پر غالب آ جائے۔

ظالموں کے بارے میں استثنائی حکم

O " فَاِنِ انْتَھَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ "
(پس اگر وہ باز آ جائیں تو ظالموں کے علاوہ کسی پر کوئی گناہ نہیں)

اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ فتنہ سے باز آ جائیں اور اس پر ایمان لے آئیں جس پر تم ایمان لائے ہو (توحید) تو پھر ان سے جنگ نہ کرو کہ ظالموں کے سوا کسی پر زیادتی روا نہیں۔

اس آیت میں سبب کو مسبب کی جگہ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ "فَاِنِ انْتَھَوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" میں اسی کی مانند بیان ہو چکا ہے۔

بنا بریں یہ آیت سورۂ توبہ کی آیت ۱۲ کے مشابہ ہو گئی جس میں یوں ارشاد ہوا:

" فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ "۔
(پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکات ادا کریں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں)

برابر کا برتاؤ کرنے کا حکم

O " اَلشَّھْرُ الْحَرَامُ بِالشَّھْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ "
(حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینہ کے برابر ہے اور حرمت والی چیزوں کا قصاص ہے)

" اَلْحُرُمٰتُ"، "حرمۃ" کی جمع کا صیغہ ہے جس کا معنی وہ چیز ہے جس کا احترام ضروری اور روا اور اس کی اہانت و ہتک حرمت حرام ہو (واجب الاحترام)۔

یہاں "حرمات" سے مراد "حرمت والا مہینہ"، حرم (خانۂ کعبہ) کی حرمت اور مسجد الحرام کی حرمت (احترام) ہے۔ بنا بریں آیت کا معنی یہ ہے: اگر مشرکین ان حرمتوں کو پامال کریں (ان با احترام امور کی ہتک حرمت و اہانت کے مرتکب ہوں، مثلاً حرمت والے مہینہ میں جنگ کریں۔ جیسا کہ انہوں نے حدیبیہ والے سال حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آپؐ کے اصحاب کے ساتھ سلوک کیا اور انہیں حج ادا کرنے سے ممانعت کر کے ان پر تیر اندازی و سنگ باری کی تو اس صورت میں

اہل ایمان کے لئے جائز ہے کہ ان سے اسی مقام پر جنگ کریں، مؤمنین کا ایسا کرنا ہتک حرمت نہیں کہلاتا کیونکہ وہ خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے اور اعلائے کلمہ حق کی خاطر خدا کے حکم کی اطاعت و امتثال کے طور پر ایسا کرتے ہیں۔ بنا بر ایں اگر مشرکین، حرم (خانہ کعبہ) اور مسجد الحرام کی ہتک حرمت کرتے ہوئے اس میں جنگ کی آگ شعلہ ور کریں تو مومنین ان کے ساتھ برابر کا سلوک (معاملہ بالمثل) کرنے کے مجاز ہیں لہٰذا خداوند عالم کا ارشاد " اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ " درحقیقت اس عام و جامع بیان کہ جس میں تمام '' حرمات'' (با احترام چیزیں) شامل تھیں کے بعد خصوصیت کے ساتھ حرمت والے مہینہ کے تذکرے پر مشتمل ہے (بیان خاص)، علمی اصطلاح میں اس طرح کے بیان کو" ذکر الخاص بعد العام" کہا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ خاص اگرچہ اس عام بیان میں شامل تھا لیکن خصوصیت کے ساتھ اسے عام کے بعد ذکر کیا گیا' اور اس عام کے بعد جو دوسرا عام حکم بیان کیا گیا ہے وہ اس سے بھی زیادہ وسعت کا حامل ہے جس میں ارشاد ہوا: "فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ " (جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اس کے مثل زیادتی کرو)

بہرحال اس سارے بیان سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم نے حرمت والے مہینہ میں قصاص کا جو حکم دیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ '' حرمات'' (حرمت والے امور) میں قصاص اصولی طور پر جائز ہے اور '' حرمات'' میں قصاص کا جواز برابر کے مقابلہ (معاملہ بالمثل یا اعتداء بالمثل) پر مبنی ہے۔ (تو جب برابر کا مقابلہ اور زیادتی کے بدلے زیادتی جائز ہے تو حرمات میں قصاص بھی جائز ہوگا اور جب حرمات میں قصاص جائز ہے تو پھر حرمت والے مہینہ میں جنگ کی صورت میں جوابی کاروائی بھی جائز ہوگی)۔

اور یہ بات مسلّم ہے کہ جنگ و قتال میں عام طور پر شدت و سختی کو اپنایا جاتا ہے اور اپنی پوری قوت سے مد مقابل پر حملہ کر کے اس پر غلبہ پانے کی بھرپور کوشش ہوتی ہے جس سے سرکشی و طغیان اور حق و انصاف کے راستہ سے انحراف کا اندیشہ لاحق رہتا ہے لہٰذا خداوند عالم نے ایسے موقعہ پر بیجا زیادتی کرنے اور برابر کا بدلہ لینے میں تقویٰ و احتیاط کا دامن تھامے رہنے کی تاکید فرمائی ہے کیونکہ خداوند عالم بیجا زیادتی کرنے والوں کو ہرگز دوست نہیں رکھتا، چنانچہ ارشاد ہوا: "وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ " (تقوائے الٰہی اختیار کرو اور جان لو کہ خدا متقین کے ساتھ ہے) یعنی تم جو کہ خدا کی محبت اور اس کی نصرت و مدد کے زیادہ محتاج ہو تو کسی پر بیجا زیادتی نہ کرو کہ خدا بیجا زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، ان سے محبت اور ان کی نصرت نہیں کرتا۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خداوند عالم زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا تو اس نے زیادتی کا بدلہ

زیادتی کے ساتھ لینے کا حکم کیوں دیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتداء یعنی زیادتی کرنا اس صورت میں برا اور قابل مذمت ہے جب اس کے مقابلے میں اعتداء وزیادتی نہ ہو لیکن اگر اس کے مقابلے میں زیادتی ہو تو اس صورت میں زیادتی کا بدلہ زیادتی درحقیقت غلامی کی زنجیروں کو توڑنا اور ظلم وذلت سے خلاصی کی راہ اپنانا کہلائے گا اس کی مثال ایسے ہے جس طرح کسی متکبر کے ساتھ تکبر کرنا اور کسی مظلوم کا ظالم کے عمل کو کھلم کھلا برا کہنا ہے۔

انفاق کا حکم

○ " وَاَنۡفِقُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ وَلَا تُلۡقُوۡا بِاَیۡدِیۡکُمۡ اِلَی التَّہۡلُکَۃِ "

(اور تم اللہ کی راہ میں انفاق کرو اور اپنے ہی ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو)

اس آیت مبارکہ میں خدا کی راہ میں جہاد و جنگ کیلئے مال خرچ کرنے (انفاق) کا حکم ہے اور جس طرح آیات کی ابتداء میں جہاد کو" خدا کی راہ" میں کرنے سے مقید کیا گیا ہے اسی طرح یہاں انفاق کو بھی" خدا کی راہ" میں مال خرچ سے مقید ومشروط کر دیا گیا ہے' اسی کی وجہ پہلے بیان ہو چکی ہے۔

آیت کے دوسرے حصہ میں" بِاَیۡدِیۡکُمۡ" میں حرف" ب" زائد ہے جو کہ تاکید کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ بنا بر ایں آیت کا معنٰی یوں ہوگا: اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو' یہاں مراد یہ ہے کہ اپنی قوت وطاقت اور صلاحیت کو ضائع نہ کرو۔

" ید" یعنی ہاتھ، کنایۃً طاقت کے معنے میں آتا ہے کیونکہ' وہ قوت وصلاحیت کا مظہر ہوتا ہے"۔

ادبی حوالہ سے ایک قول یہ بھی ہے کہ حرف" ب" یہاں سبب کا معنی دیتا ہے اور" وَلَا تُلۡقُوۡا" کا مفعول (انفسکم) محذوف ہے۔ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا: اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں سے ہلاکت میں نہ ڈالو۔

" تہلکہ" اور" ہلاکت" ایک ہی معنی میں آتے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ انسان اس حالت سے دوچار ہو کہ اپنے آپ سے بے خود ہو جائے اور اسے پتہ ہی نہ چلے کہ وہ کہاں ہے۔

" تھلکۃ" تفعلۃ کے وزن پر مضموم العین (عین کلمہ پر پیش کے ساتھ) ہے، عربی لغت میں اس وزن پر اس کے علاوہ کوئی دوسرا مصدر نہیں پایا جاتا۔

ہلاکت سے مراد کیا ہے؟

آیت میں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کی ممانعت کا حکم مطلق اور ہر طرح کی قید و شرط سے خالی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ ہر اس کام سے رکیں جو ہلاکت وتباہی کا موجب ہو خواہ وہ افراط کے ذریعہ ہو یا تفریط کے ذریعہ، جیسا کہ جنگ اور خدا کی راہ میں جہاد کے لئے مال خرچ کرنے میں بخل کرنا، عسکری و اجتماعی قوت و طاقت کے خاتمے کا سبب بن سکتا ہے جس کے نتیجہ میں مسلمانوں کی شکست اور دشمنانِ اسلام کے غلبہ کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔ اسی طرح سب کچھ خرچ کر دینا اور سارے مال کا انفاق کرنا فقر و بیچارگی کا سبب بن سکتا ہے جو کہ نظامِ زندگی کے درہم و برہم ہونے اور دوسرے کے محتاج و دست نگر ہونے کا موجب ہے، لہٰذا افراط (سب کچھ خرچ کر دینا) اور تفریط (بخل سے کام لینا) دونوں ممنوع ہیں۔

نیکی اور احسان کا حکم

آیت کے اختتام پر اہل ایمان کو نیکی و احسان کی تاکید کرتے ہوئے ارشاد ہوا:

"وَ اَحۡسِنُوۡا ۚ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الۡمُحۡسِنِیۡنَ" (اور تم نیکی کرو، یقیناً اللہ نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)

یہاں نیکی و احسان سے مراد ہرگز یہ نہیں کہ دشمنان اسلام سے جنگ نہ کی جائے یا اعداء دین کو قتل کرنے میں نرمی و مہربانی کا سلوک کیا جائے اور اس طرح کے دیگر امور بلکہ احسان و نیکی کرنے سے مراد یہ ہے کہ ہر موقعہ پر اس کی مناسبت کو ملحوظ رکھتے ہوئے بہتر عمل کریں یعنی جنگ و لڑائی کے وقت بہتر انداز میں مقابلہ کریں اور جنگ بندی کی صورت میں اپنے فرائض کو بخوبی انجام دیں، سختی کے مقام پر سختی اور عفو و درگذر کی صورت میں عفو و درگذر کریں۔

بنا برایں ظالم کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کرنا جس کا وہ حقدار ہے ایک طرح سے عالم انسانیت پر احسان اور نیکی ہے کیونکہ اس سے انسانیت کے بنیادی حق کی حمایت و پاسداری اور دین جو کہ انسانیت کی بھلائی و خیرخواہی کے احکامات پر مشتمل ہے اس کی طرفداری و نگہداری کا عملی مظاہرہ ہوتا ہے، چنانچہ کسی جائز حق کے حصول کی کوشش میں ظلم و زیادتی کرنے سے باز رہنا بھی بذات خود ایک احسان ہے اور خداوند عالم کی محبت دین کی اعلیٰ ترین غرض ہے اور ہر اہل دین پر واجب

ولازم ہے کہ وہ احکام خداوندی کا اتباع کرتے ہوئے اپنے پرودگار کی محبت کا متلاشی ہو اور اس کے حصول کو یقینی بنائے چنانچہ خداوند عالم نے اپنی محبت کی بابت ارشاد فرمایا:

سورہ آل عمران، آیت ۳۱:

"قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ..."،

(کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میرا اتباع کرو، خدا تم سے محبت کرے گا)

یہ آیت احسان ونیکی کرنے کی ترغیب دلانے میں نہایت اہم و بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔

بہر حال زیر بحث آیات جو کہ قتال و جہاد فی سبیل اللہ کے حکم پر مشتمل ہیں ان کی ابتداء، اعتداء اور زیادتی کرنے کی نہی و ممانعت کے بیان سے ہوئی اور ارشاد ہوا: "اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ" (خداوند عالم اعتداء وزیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا) اور ان کی انتہاء نیکی و احسان کرنے کے حکم پر ہوئی، چنانچہ ارشاد ہوا: "اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ" (خداوند عالم احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔ ابتداء اور انتہاء کا یہ لطیف و دلچسپ امتزاج حلاوتِ کلام و لطافتِ معانی کا بہترین نمونہ ہے)۔

قرآنی حکم جہاد

یوں تو قرآن مجید میں مسلمانوں کو جنگ وقتال سے اجتناب کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور خداوند تعالیٰ کی راہ میں پیش آنے والی تکلیفوں اور سختیوں میں صبر کرنے کا دستور دیا گیا تھا جیسا کہ درج ذیل آیات اس حقیقت کی گواہی دیتی ہیں:

سورہ کافرون، آیت ۶:

○ قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ۙ﴿۱﴾ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ۙ﴿۲﴾ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ... لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

(کہہ دیجئے اے کفار! میں اس چیز کی پوجا و عبادت نہیں کرتا جس کی تم عبادت کرتے ہو اور نہ تم اس کی عبادت کرتے ہو جس کی میں پوجا و عبادت کرتا ہوں.... تمہارا دین تمہارے لئے اور میرا دین میرے لئے ہے)۔

سورہ مزمل، آیت ۱۰:

○ "وَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ"...،

(اور تم صبر کرو ان کی باتوں پر...،

سورہ نساء، آیت ۷۷:

○ " اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۚ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ....... "

(کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہیں کہا گیا کہ اپنے ہاتھ روک لو (جنگ نہ کرو) اور نماز قائم کرو اور زکوۃ دو پس جب ان پر قتال کو واجب کر دیا گیا......")

یہ آیت گویا سورہ بقرہ کی آیت ۱۱۰ کی طرف اشارہ کرتی ہے جس میں یوں ارشاد ہوا ہے:

○ " وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ مِّنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا ۚ حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۚ فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۰۹﴾ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ "

(اکثر اہل کتاب حق کے واضح و روشن ہونے کے بعد از روئے حسد یہ چاہتے ہیں کہ تمہیں ایمان لانے کے بعد دوبارہ کفر کی طرف لوٹا دیں، ان سے درگزر کرو اور منہ موڑ لو یہاں تک کہ خدا کا حکم آ جائے' یقیناً خدا ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے اور تم نماز پڑھو اور زکوۃ ادا کرو)

لیکن جب مشرکینِ مکہ کی زیادتیاں حد سے گزر گئیں تو خداوند عالم نے مسلمانوں کو ان سے جنگ کرنے کا حکم دے دیا۔

جو آیات شریفہ جنگ و قتال کے حکم پر مشتمل ہیں وہ چار طرح پر ہیں، ملاحظہ ہو:

۱۔ وہ آیات کہ جن میں مشرکینِ مکہ اور ان کے ساتھیوں سے جنگ کرنے کا حکم ہے۔

۲۔ وہ آیات کہ جن میں اہل کتاب سے جنگ کرنے کا حکم ہے۔

۳۔ وہ آیات کہ جن میں اہل کتاب کے علاوہ دیگر مشرکین سے جنگ کرنے کا حکم ہے۔

۴۔ وہ آیات کہ جن میں کافروں سے جنگ کرنے کا حکم ہے۔

پہلی قسم کی آیات یہ ہیں:

سورہ حج، آیت ۴۰:

○ " اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ۗ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ﴿۳۹﴾ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ.. "

(اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن سے جنگ کی گئی کہ وہ بھی حملہ آوروں سے جنگ کریں کیونکہ وہ مظلوم واقع

ہوئے، اور یقینا خداوند عالم ان کی نصرت پر پوری قدرت رکھتا ہے، ان لوگوں کو ان کے گھروں سے ناحق نکال باہر کیا گیا وہ تو صرف یہی کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے..)۔

ممکن ہے کہ یہ آیت جنگ بدر اور اس جیسے مواقع میں دفاعی حکم پر مشتمل ہو کیونکہ جنگ بدر میں مسلمانوں کو مشرکین سے دفاعی جنگ کرنے کا حکم نازل ہوا تھا۔

سورہ انفال، آیت ۴۰:

○ " وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ ۚ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٤٠﴾ "

(اور تم ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور سارے کا سارا دین خدا کے لئے ہو جائے (تسلیم کرلیا جائے) پس اگر وہ باز آجائیں تو خدا تمہارے اعمال سے اچھی طرح باخبر ہے اور اگر وہ منہ موڑلیں تو جان لو کہ خدا تمہارا مددگار ہے جو کہ بہترین آقا و مولا اور بہترین مددگار ہے)

سورہ بقرہ، آیت ۱۹۰:

○ " وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ "

(اور جنگ کرو خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جو تم سے جنگ کرتے ہیں اور زیادتی نہ کرو کہ خدا زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا)

دوسری قسم کی آیات میں سے! :

سورہ توبہ، آیت ۲۹:

○ " قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ "

(اور جنگ کرو ان لوگوں سے جو نہ خدا کو مانتے ہیں اور نہ قیامت کے دن کو، اور نہ خدا و رسول خدا کے حرام کئے ہوئے کو حرام قرار دیتے ہیں اور نہ ہی دین حق کو اپناتے ہیں ان لوگوں میں سے جنہیں کتاب دی گئی، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں)

تیسری قسم کی آیات ملاحظہ ہوں: سورہ توبہ، آیت ۵:

○ "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"...،

(پس تم قتل کردو مشرکوں کو جہاں بھی انہیں پاؤ)

سورہ توبہ، آیت ۳۶:

○ "قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً"...،

(تم سب مشرکوں سے جنگ کرو جس طرح وہ سب تم سے جنگ کرتے ہیں)

چوتھی قسم کی آیت:

سورہ توبہ، آیت ۱۲۳:

○ "قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً"

(جنگ کرو ان کافروں سے جو تمہارے پاس ہیں اور ضروری ہے کہ وہ تم میں شدت و سختی پائیں)

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن مجید نے اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ اسلام اور دینِ توحید، فطرت کی پاکیزہ بنیادوں پر استوار ہے اور اس کی تعلیمات، انسانی زندگی میں فلاح و اصلاح کی ضامن ہیں جیسا کہ ارشاد ہوا:

سورہ روم، آیت ۳۰:

○ "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"

(اے رسولؐ) تم اپنا رخ دین کی طرف کیے رہو صمیم قلب و پاکیزگی کے ساتھ، یہی فطرت الٰہی ہے جس پر اس نے لوگوں کی تخلیق فرمائی ہے، خدا کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہوسکتی، یہی مضبوط دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)

بنا بر ایں دین پر عمل کرنا اور اس کی تعلیمات کی عملی پاسداری و حفاظت نہایت اہم جائز انسانی حقوق میں سے ہے چنانچہ اسی کی بابت ارشاد ہوا:

سورہ شوریٰ، آیت ۱۳:

○ "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"

(خدا نے تمہارے لئے دین کا وہی قانون و آئین مقرر کیا جس کا حکم نوحؑ کو دیا اور اسی کی وحی تمہاری طرف بھیجی اور اسی کی بابت ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا کہ دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ پیدا نہ ہونے دینا)

اس کے بعد خداوند عالم نے اسی فطری حق کے تحفظ کو ایک دوسرا فطری حق قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

سورہ حج، آیت ۴۰:

○ "وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۭ وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ"

(اگر خدا بعض لوگوں کو دوسرے بعض کے ذریعے نہ روکتا تو گرجے، یہودیوں کے عبادت خانے، مجوس کی عبادت گاہیں اور مسجدیں کہ جن میں کثرت سے خدا کو یاد کیا جاتا ہے منہدم کر دیئے گئے ہوتے اور جو شخص خدا کی نصرت و مدد کرے گا خدا ضرور اس کی نصرت و مدد کرے گا کہ خدا نہایت قوت والا، غلبہ والا ہے)

خداوند عالم نے واضح طور پر بیان کر دیا ہے کہ قیامِ دین اور آئینِ توحید کی بقا و سربلندی، دفاع پر موقوف ہے، اسی آیت (حج، ۴۰) کی مانند سورہ بقرہ کی آیت ۲۵۱ میں اس طرح ارشاد ہوا:

○ "وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ۙ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ.."

(اور اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے نہ روکتا تو زمین تباہ ہو جاتی..)

جہاد ہی کے حکم پر مشتمل آیات میں سے ایک آیت یہ ہے:

سورہ انفال، آیت ۸:

○ "لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ"

(جہاد کا مقصد یہ ہے۔۔ تاکہ حق ثابت اور باطل محو ہو جائے خواہ اسے مجرم لوگ ناپسند ہی کیوں نہ کریں)

اسی سورہ (انفال) میں چند آیات کے بعد آیت ۲۴ میں اس طرح ارشاد فرمایا:

○ "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ.."

(اے اہل ایمان! خدا اور رسولؐ کے بلاوے پر لبیک کہو جب وہ تمہیں اس چیز کی طرف بلائیں جس میں تمہاری زندگی کی ضمانت ہے)

اس آیت میں جس قتال و جہاد کی دعوت مومنین کو دی گئی ہے وہ انہیں زندگی عطا کرنے والا امر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاد و قتال خواہ مسلمانوں اور دینِ اسلام کے دفاع کے طور پر ہو یا ابتدائی جنگ ہو وہ سب درحقیقت انسانی حقوق کے دفاع اور حیات بشری کی حفاظت و پاسداری سے عبارت ہے جبکہ خدا کے ساتھ شرک کرنے میں انسانیت کی ہلاکت و تباہی

اور فطرت کی موت ہے۔ لہٰذا شرک کا مقابلہ کرنا اور قتال جو کہ انسانیت کے فطری حق کے دفاع سے عبارت ہے اس میں انسانیت کو حیاتِ تازہ عطا کرنا مضمر ہے، گویا اس سے انسانیت کو مرنے کے بعد نئی زندگی مل جاتی ہے۔

مذکورہ بالا آیات میں غور و فکر کرنے سے ہر عقلمند و صاحبِ فہم شخص اس حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے کہ ضروری ہے کہ اسلام دفاع کا حکم دے تاکہ ہر طرح کے شرک کی نجاست سے زمینِ خدا کو پاک کر کے خداوند عالم سچے و خالص ایمان کی پاکیزگی اس میں بکھیر دی جائے، چنانچہ مذکورہ آیات میں جس قتال و جہاد کا حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد صرف بت پرستی و کھلم کھلا شرک کا خاتمہ یا اہلِ کتاب کو جزیہ ادا کرنے پر مجبور کر کے اعلائے کلمۂ حق کو یقینی بنانا ہے، حالانکہ جس آیت میں اہل کتاب کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں وضاحت کی گئی ہے کہ وہ لوگ خدا اور رسولؐ خدا پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ ہی دینِ حق کو تسلیم کرتے ہیں جبکہ وہ ظاہر بظاہر توحید و یکتا پرستی کا عقیدہ رکھتے ہیں لیکن حقیقت میں باطنی طور پر شرک کرتے ہیں اس لئے ان سے جنگ کر کے درحقیقت انسانیت کے فطری و بنیادی حق کا دفاع کرتے ہوئے ان لوگوں کو دینِ حق کی راہ پر لانا مقصود ہے۔

اگرچہ قرآن مجید میں مذکور مشرکین و کفار کے ساتھ جنگ و قتال کا حکم اعلائے کلمۂ حق کے یقینی نتیجہ کے بیان کی بابت صراحت کا حامل نہیں لیکن مومنین کو دشمنانِ اسلام پر غلبہ پانے کی جو نوید دی گئی ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق و باطل کی لڑائی میں بالآخر فتح و کامرانی حق و اہلِ حق کو حاصل ہوگی اور شکست و نابودی باطل کا مقدر ٹھہرے گی۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ صف، آیت ۹:

○ "هُوَ الَّذِيٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ"
(وہی ہے کہ جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے ہر دین پر غلبہ عطا کرے خواہ مشرکین اسے ناپسند ہی کیوں نہ کریں)

اس آیت سے زیادہ واضح یہ آیت ہے:

سورہ انبیاء، آیت ۱۰۵:

○ "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ"
(اور ہم نے زبور میں پوری وضاحت کے بعد یہ بات لکھ دی ہے کہ میرے نیک و صالح بندے ہی زمین کے وارث ہوں گے)۔

سورہ نور، آیت ۵۵:

○ " وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۭ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـــًٔا "...،

(خدا نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور نیک اعمال انجام دیئے کہ انہیں زمین کی اسی طرح جانشینی عطا کرے گا جس طرح ان سے پہلے لوگوں کو جانشینی عطا کی اور ان کے لئے اس دین کو قائم و مستقر کر دے گا جسے اس نے ان کے لئے پسند کیا ہے اور ان کے خوف کو امن میں تبدیل کر دے گا' وہ میری ہی عبادت کریں اور میرے ساتھ کسی چیز کو شریک قرار نہ دیں)

اس آیت مبارکہ میں "يَعْبُدُوْنَنِيْ" کے الفاظ سے مراد یہ ہے کہ 'وہ میری خالص عبادت کریں' یعنی حقیقی ایمان کے ساتھ انجام دی جانے والی خالص عبادت' کیونکہ اس کے بعد ارشاد ہوا: "لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـــًٔا" کہ وہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک قرار نہ دیں' تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ "يَعْبُدُوْنَنِيْ" میں ہر طرح کے شرک کرنے سے پاک خالص عبادت مراد ہے جبکہ خداوند عالم نے ایمان کی بعض صورتوں کو شرک سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ درج ذیل آیت مبارکہ میں ارشاد ہوا:

سورہ یوسف، آیت ۱۰۶:

○ " وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ؁ "

(ان کے اکثر افراد خدا پر ایمان نہیں لاتے۔ مگر شرک کے ساتھ ساتھ!)

بنا برایں مذکورہ آیت درحقیقت خداوند عالم کی طرف سے ایک وعدہ ہے کہ ایک دن ایسا آئے گا جب زمین، مشرکین سے پاک اور مومنین کے لئے مخصوص ہو جائے گی اور اس میں خدا کی حقیقی عبادت کے سوا کسی کی پرستش نہ کی جائے گی۔

ایک نادرست گمان

ممکن ہے کہ اس مقام پر کسی کے دل میں یہ گمان پیدا ہو کہ خدا نے جو وعدہ فرمایا ہے کہ روئے زمین پر حق کو غلبہ و پیروزی حاصل ہوگی اور شرک کا خاتمہ ہو جائے گا شاید اس کا پورا ہونا ایک ایسے رہنما کے ذریعے ہو جسے خداوند عالم غیب

سے بھیجے کہ جنگ وقتال کی ضرورت ہی نہ رہے اور ظاہری اسباب و وسائل سے استفادہ کرنے کی نوبت ہی نہ آئے۔

لیکن اس گمان کا نادرست ہونا اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ آیت میں ارشاد ہوا ہے: "لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ" (وہ ضرور انہیں زمین میں جانشین بنائے گا)۔ "استخلاف" یعنی جانشین کرنے سے مراد یہ ہوتا ہے کہ کسی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس جگہ کسی دوسرے کو بٹھا دیا جائے، تو اس میں جنگ وقتال کا اشارہ وعندیہ اور احتمال پایا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ سورۂ مائدہ آیت ۵۵ میں اس طرح ارشاد ہوا ہے:

○ "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗۤ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِیْنَ یُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا یَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآىٕمٍ"۔

(اے اہل ایمان! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے منہ پھیر لے (مرتد ہو جائے) تو بہت جلد خدا۔۔اس کی جگہ۔۔ ایسے لوگوں کو لے آئے گا جنہیں وہ دوست رکھتا ہے اور جو اسے دوست رکھتے ہیں جو مومنین پر مہربان اور کافروں پر غالب و سربلند ہیں، جو خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں اور کسی ملامت و سرزنش کرنے والے کی ملامت و سرزنش سے خوف نہیں کھاتے)

انشاء اللہ اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا جائے گا کہ اس میں ایک دعوت حق اور دینی قیام و جہاد کی جانب اشارہ کیا گیا ہے جو خدا کے حکم سے اس کے صالح بندوں اور حقیقی چاہنے والوں کے ہاتھوں انجام پذیر ہوگا جس میں حق کو غلبہ و فتح اور باطل کو شکست فاش ہوگی۔

اس بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے جو اسلام کے قانونِ جہاد پر کیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ: "اسلام کا قانونِ جہاد سابقہ انبیاء کرامؑ کی طرف سے دعوتِ دین کے لئے اپنائی جانے والی روش وطرزِ عمل کے منافی ہے کیونکہ ان ادیان کی ترقی و پیشرفت اور احکام و دستورات کا حاوی سلسلہ درحقیقت خوش اسلوبی اور ہدایت و رہنمائی کے دل پذیر عمل پر مبنی تھا اور ان میں جنگ وقتال کے ذریعے لوگوں کو زبردستی ایمان کی راہ پر لانے کا کوئی حکم ہرگز موجود نہ تھا کہ جس (جنگ وقتال) میں خونریزی' جانوں کا ضائع ہونا' قید و بند اور لوٹ مار وغیرہ یقینی ہوتی ہے"۔ اسی وجہ سے بعض عیسائی مبلغین نے اسلام کو تلوار اور خون ریزی کا دین کہا اور بعض نے جبر و اکراہ کے دین سے موسوم کیا ہے۔

اس اعتراض کا تفصیلی جواب یہ ہے کہ :

"قرآن مجید نے اس حقیقت کو واضح طور پر بیان کیا ہے کہ اسلام کے احکام و قوانین انسانی فطرت کے بنیادی تقاضوں کی تکمیل پر مبنی ہیں اور اس میں ہرگز شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ انسان کا حقیقی کمال فطری تقاضوں' فیصلوں و اصولوں کی عملداری سے عبارت ہے اور فطرت کا فیصلہ ہے کہ توحید و یکتا پرستی ہی تمام انفرادی و اجتماعی قوانین کی بنیاد اور اصل

واساس ہے اور اس بنیاد کا تحفظ و پاسداری، اس کا دفاع اور اس کی اہمیت کو عام کرنا ایک جائز انسانی حق ہے جس کے لئے ہر ممکن ذریعہ سے استفادہ کرنا ضروری ہے، تاہم اسلام نے اس کے لئے معتدل روش اور درمیانہ راستہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ سب سے پہلے یہ حکم دیا گیا کہ مشرکین کو توحید کی راہ اپنانے کی دعوت دی جائے اور اگر وہ اذیت و آزار دیں اور شدید ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے تکلیفیں دیں تو اس پر صبر وشکیبائی اور تحمل سے کام لیا جائے اور خدا کی راہ میں ہر طرح کی سختی کو برداشت کیا جائے' اس کے بعد اگر وہ (مشرکین) حد سے تجاوز کرنے لگیں تو اسلام' اہل اسلام اور ان کے اموال و ناموس کے دفاع کے لئے عملی اقدام کیا جائے اور مشرکین کے تجاوز کا راستہ بھر پور طریقہ سے روکا جائے' اس کے بعد اسلام نے ابتدائی جنگ کا حکم دیا جو کہ انسانیت کے مسلمہ حق اور وہ توحید کی عملی پاسداری کی ایک صورت ہے، لہٰذا احسن طریقہ سے دعوت حق کی بابت اتمام حجت سے پہلے مشرکین سے ابتدائی جنگ کرنے کی اجازت نہیں دی گئی جیسا کہ حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طرز عمل اس حقیقت کا واضح ثبوت ہے' خداوند عالم نے آنحضرتؐ کو اس طرح حکم دیا:

سورہ نحل، آیت ۱۲۵:

○ " اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ "

(اپنے پروردگار کے راستہ پر چلنے کی دعوت، حکمت ودانائی اور اچھی نصیحت کے ذریعے دو اور ان (مشرکین) سے ا. انداز میں مجادلہ کرو)

یہ آیت مطلق ہے یعنی اس میں جدال کرنے کو کسی قید وشرط کے ساتھ مقید ومشروط نہیں کیا گیا ہے،

اسی طرح سورۂ انفال، آیت ۴۲ میں ارشاد ہوا:

○ " لِّیَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْۢ بَیِّنَةٍ وَّیَحْیٰی مَنْ حَیَّ عَنْۢ بَیِّنَةٍ "

(تاکہ جو ہلاک ہو وہ مضبوط دلیل کے ساتھ ہلاک ہو اور جو زندہ رہے وہ مضبوط دلیل کے ساتھ زندہ رہے)

یہاں ایک اور بات بھی کی گئی ہے اور وہ یہ کہ جنگ میں مسلمانوں کی فتح کی صورت میں مشرکین کا اسلام قبول کرنا اکراہ ومجبوری کی بناء پر ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کا اکراہ ومجبوری مذموم نہیں کیونکہ واضح بیان اور اتمام حجت کے بعد ایک جائز فطری حق کو انسانیت کے تحفظ وبقاء کے لئے کسی پر مسلط کرنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا اور یہ طریقہ وطرز عمل ہمیشہ وہر دور میں عقلاء کے درمیان رائج رہا اور تمام اقوام نے اسے اپنایا کہ جو شخص معاشرتی قوانین کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا سے ان قوانین پر عمل کرنے کی دعوت وترغیب دلائی جاتی ہے اور اگر اس سے نتیجہ حاصل نہ ہو تو اسے قانون کی عملی پاسداری کا پابند

کرنے کے لئے طاقت کا استعمال کیا جاتا ہے اور ہر ممکن ذریعہ اختیار کر کے اسے قانون کا احترام کرنے پر مجبور کر دیا جاتا ہے خواہ اس کے لئے جنگ ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔ تاکہ وہ طوعاً یا کرھاً معاشرتی دستورات کی پیروی کرے اور اکراہ وجبر کی یہ صورت ایک نسل کے چند افراد ہی سے مخصوص ہوتی ہے لیکن اس کا نتیجہ آنے والی نسلوں میں اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ دینی تعلیم و تربیت کے اثر سے لوگوں میں دین فطرت اور کلمۂ توحید و خدا پرستی کا جذبہ و شعور پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کسی جبر و اکراہ کے بغیر اس کی عملی پاسداری کرتے ہیں اور نہایت خوشی و رضائے قلب کے ساتھ اس کے تقاضوں کی تکمیل کا فریضہ ادا کرتے ہیں۔ اور جہاں تک سابقہ انبیاء کرام علیہم السلام کی روشِ تبلیغ و طرزِ عمل کا تعلق ہے کہ وہ لوگوں کو دعوت حق دیتے تھے اور ہدایت و رہنمائی پر اکتفاء کرتے تھے، تو اس سلسلے میں حقیقت امر یہ ہے کہ ان انبیاءؑ کی تاریخ حیات کا مطالعہ کرنے سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ انہیں طاقت کے استعمال کا سازگار ماحول ہی میسر نہیں تھا اور ایسے حالات ہرگز موجود نہ تھے کہ وہ مخالفین اور دشمنان توحید سے جنگ کرتے مثلاً حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ اور حضرت صالحؑ کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر طرف سے سختیوں اور شدائد اور افرادی قوت کی کمی وغیرہ جیسی مشکلات میں گھر چکے تھے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام لوگوں میں دعوتِ حق و تبلیغ دین کے عمل میں مصروف و سرگرم رہے مگر ان کے پیروکاروں کا حلقہ اتنا وسیع نہ تھا کہ وہ دشمنانِ توحید کے ساتھ نبرد آزما ہوتے اور جب ان کے مقدس مشن کا دائرہ کار وسیع ہونے لگا تو اسی دور میں طلوعِ اسلام کا آغاز ہو گیا اور حضرت عیسیٰؑ کی شریعت و مخصوص احکامات کی منسوخی کا حکم آ گیا' تاہم اس کے ساتھ ساتھ کئی انبیاء کرام علیہم السلام نے حالات سازگار دیکھ کر خدا کے حکم سے جنگیں بھی لڑی ہیں جن میں ۔ بعض کا تذکرہ تورات اور قرآن مجید میں موجود ہے' قرآنی آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ آل عمران، آیت ۱۴۷:

○ " وَكَأَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ قٰتَلَ ۙ مَعَهٗ رِبِّيُّوْنَ كَثِيْرٌ ۚ فَمَا وَهَنُوْا لِمَآ اَصَابَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا وَمَا اسْتَكَانُوْا ۗ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۱۴۶﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ اِلَّآ اَنْ قَالُوْا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِيْٓ اَمْرِنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ "

(اور کتنے ایسے نبی گذرے ہیں جن کے ساتھ مل کر خدا والوں کی کثیر تعداد نے دشمنوں سے قتال کیا تو وہ اللہ کی راہ میں آنے والی مصیبتوں کی وجہ سے نہ تو سستی کا شکار ہوئے اور نہ ہی کمزور پڑے اور نہ بزدل ہوئے، اور اللہ صبر کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے، اور وہ اس کے سوا کچھ نہ کہتے تھے کہ اے ہمارے پالنے والے! ہمارے گناہوں کو معاف کر دے اور ہماری زیادتیوں سے درگذر فرما اور ہمارے قدم مضبوط کر دے اور کافروں کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو "عمالقہ" سے جنگ کرنے کے لئے بلایا تو ان کے بیان کو قرآن مجید میں اس

طرح ذکر کیا گیا:

سورہ مائدہ، آیت ۲۴:

○ " یٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِیْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَ لَا تَرْتَدُّوْا عَلٰۤى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِیْنَ.... قَالُوْا یٰمُوْسٰۤى اِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَاۤ اَبَدًا مَّا دَامُوْا فِیْهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَاۤ اِنَّا هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ "

(اے میری قوم اس مقدس سرزمین میں داخل ہو جاؤ جسے خدا نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے اور تم اپنی پشتوں پر لوٹ نہ جانا ورنہ تم سخت خسارے میں رہو گے.... انہوں نے کہا: اے موسیٰ ! ہم اس وقت تک اس سرزمین میں ہرگز داخل نہیں ہوں گے جب تک وہ لوگ اس میں موجود ہیں، پس تو اور تیرا رب دونوں جاؤ اور ان سے جنگ کرو ہم تو یہیں بیٹھے ہیں)

طالوت اور جالوت کی داستان کا ذکر کرتے ہوئے خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ بقرہ، آیت ۲۴۶:

○ " اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ... "

(آیا آپ نے بنی اسرائیل کے اس گروہ کثیر کو نہیں دیکھا جب انہوں نے اپنے نبیؑ سے کہا کہ ہمارے لئے کسی فرشتہ کو بھیجو تا کہ ہم خدا کی راہ میں جنگ وقتال (جہاد) کریں...)

یہ داستان سورۂ بقرہ کی آخری آیات میں مذکور ہے۔

خداوند عالم نے حضرت سلیمانؑ اور ملکۂ سبا کے واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

سورہ نمل، آیت ۳۱ تا ۳۷:

○ " اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَ اْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ ... اِرْجِعْ اِلَیْهِمْ فَلَنَاْتِیَنَّهُمْ بِجُنُوْدٍ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِّنْهَاۤ اَذِلَّةً وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ "

(تم مجھ پر بڑائی کا اظہار نہ کرو، بلکہ میرے سامنے تسلیم کرنے والے بن کر آؤ.... ان کی طرف لوٹ جاؤ ہم ایسے لشکروں کے ساتھ ان کے پاس آئیں گے کہ وہ ان کا مقابلہ نہ کر سکیں گے اور ہم ہر صورت میں انہیں ذلیل کر کے وہاں سے نکال دیں گے)

حضرت سلیمانؑ نے دھمکی دیتے ہوئے جو الفاظ استعمال کئے یعنی " فَلَنَاْتِیَنَّهُمْ بِجُنُوْدٍ " ان سے دعوتِ حق کے ابتدائی مراحل میں ابتدائی جنگ وقتال کے جواز کا ثبوت ملتا ہے کہ اگر وہ لوگ حضرت سلیمانؑ کی دعوت حق کو قبول نہ کرتے تو

آنجناب اپنی دھمکی کو عملی جامہ پہنا دیتے۔

ایک معاشرتی بحث

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر معاشرہ خواہ انسانی ہو یا حیوانی (یعنی افراد نوع انسان اسے اجتماعی زندگی کے لئے تشکیل دیں یا دیگر حیوانات باہمی طور پر زندگی بسر کرتے ہوں) اس کی تشکیل اس فطری احتیاج کی بنیاد پر استوار ہوتی ہے جو ان کے وجود میں پائی جاتی ہے کہ جس کے ذریعے وجود کی حفاظت و بقاء کا سامان کیا جاتا ہے۔

ہر ذی وجود کی فطرت اسے اپنے وجود کی حفاظت و بقاء کے لئے یہ حق دیتی ہے کہ وہ ہر اس چیز کو اپنے استعمال میں لائے جو اس کی زندگی کے لئے فائدہ مند ثابت ہو سکتی ہو مثلاً انسان جو کہ اپنی زندگی میں ہر ممکن ذریعہ سے جمادات' نباتات و حیوانات سے استفادہ کرتا ہے بلکہ دوسرے انسانوں سے بھی کام لیتا ہے اور ایسا کرنے کو اپنا حق سمجھتا ہے خواہ اس میں دیگر حیوانات کے حقوق سے تصادم و تزاحم اور نباتات و جمادات کے کمال سے ٹکراؤ کی صورت ہی کیوں نہ پیدا ہو جائے، انسان کے علاوہ دیگر حیوانات کا بھی یہی حال ہے کہ وہ اپنی زندگی میں دوسروں سے استفادہ کرتے ہیں اور ایسا کرنے کو اپنا یقینی و مسلم حق سمجھتے ہیں، اسی طرح فطرت انہیں یہ حق بھی دیتی ہے کہ وہ اپنے مسلمہ فطری حقوق کا دفاع کریں یعنی اگر موجودات عالم سے استفادہ کرنے کا حق، طاقت استعمال کرنے کے بغیر حاصل اور محفوظ نہیں ہو سکتا تو فطرت دفاع کا پورا پورا حق دیتی ہے کیونکہ یہ دنیا مادی جہان ہے کہ جس میں تزاحم و تصادم ایک یقینی امر ہے۔

بنا برایں موجودات عالم میں سے ہر وہ فرد جو اپنے وجود کے تحفظ و بقاء کے لئے شعور و عمل سے کام لیتا ہے وہ اپنے حقوق کا دفاع اپنا فطری حق سمجھتا ہے اور اس کے جائز و روا ہونے پر اسی طرح یقین رکھتا ہے جس طرح دیگر اشیاء سے استفادہ کرنے کو اپنا یقینی حق سمجھتا ہے۔ اس مطلب کو دوسرے لفظوں میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ ہر موجود جس طرح اپنی بقاء کے لئے دیگر موجودات و اشیاء سے استفادہ کرنے کو اپنا فطری حق سمجھتا ہے وہ اسی طرح اپنے فطرتی حقوق کے تحفظ کے لئے ہر ممکن اقدام کرنے کو بھی اپنا یقینی حق سمجھتا ہے۔ اس کا واضح ثبوت و روشن دلیل یہ ہے کہ ہم گوناگوں حیوانات کا عموماً مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ نزاع و جھگڑے کی صورت میں اپنی تمام جسمانی قوتوں کو استعمال میں لاتے ہیں تاکہ ان کے ذریعے اپنے وجود و حقوق کے دفاع کو یقینی بنا سکیں مثلاً سینگ' دانت' پنجے، چونچ، ناخن وغیرہ، تو ان بدنی آلات کو اپنی زندگی کی جنگ میں اسلحہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور بعض وہ جانور جو اس طرح کے مضبوط جسمانی اسلحہ و آلات سے

بہرہ ور نہیں وہ بھاگ کر، چھپ کر اپنا دفاع کرتے ہیں، جیسے بعض وہ حیوانات جن کا شکار کیا جاتا ہے (ہرن وغیرہ)، کچھوا اور بعض حشرات الارض وغیرہ، اور بعض حیوانات مثلاً بندر، لومڑی اپنے دفاع کے لئے مختلف حیلوں اور چالوں کو اپناتی ہے، اور جہاں تک انسان کا تعلق ہے تو وہ فکری شعور کے اسلحہ سے لیس ہونے کی وجہ سے اپنے دفاع کے لئے تمام موجودات عالم سے اسی طرح استفادہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح اپنے وجود کے تحفظ و بقاء کی خاطر ان سے کام لیتا ہے' انسان بھی دیگر حیوانات کی مانند اپنی مخصوص فطرت کا حامل ہے اور اس کی فطرت کے کچھ اصول وضوابط اور فیصلے بھی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ انسان اپنی بقاء کے لیے دیگر موجودات عالم سے استفادہ کرنے کا حق رکھتا ہے اور اپنے فطری حقوق کا دفاع بھی اس کا حق ہے اور دفاع کا یہی فطری حق اسے معاشرتی زندگی میں اپنے تحفظ و بقاء کے لئے دشمن سے نبرد آزما ہونے کی ترغیب دلاتا ہے نہ کہ وہ پہلا حق کہ جس کی بناء پر وہ اپنی بقاء کے لئے موجودات عالم سے استفادہ کرتا ہے کیونکہ پہلا فطری حق اسے اپنی وجودی مصلحتوں کی حفاظت و پاسداری کے لئے دیگر اشیاء و موجودات سے کام لینے کی راہ دکھاتا ہے (لیکن جب اس کے فطری حقوق پامال یا غصب ہونے لگتے ہیں تو وہ فطری انتفاعی حق' دفاعی حق میں بدل جاتا ہے) اور یہ انتفاعی حق معاشرتی حالات سے ہم آہنگ اور ان کے مطابق ڈھلتا رہتا ہے کیونکہ انسان جب اپنی وجودی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے اپنے ہمنوع افراد سے استفادہ کرنے کا احساس و ارادہ کرتا ہے اور پھر اسے اس حقیقت سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ اس کے ہمنوع افراد بھی اس کی مانند اپنی وجودی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے اسی طرح کا احساس و احتیاج رکھتے ہیں تو اس وقت اس کو صلح و مصالحت کی راہ اپنانا اور معاشرتی اصولوں کی روشنی میں باہمی تعاون و مفاہمت کی عادلانہ و معتدل روش اپنانا ناگزیر ہو جاتا ہے اور معاشرتی قانون عدل و انصاف اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہمنوع افراد سے اسی حد تک استفادہ کرے جس حد تک وہ اس سے استفادہ کرتے ہیں، گویا فطری انتفاعی حق معاشرتی عدل سے ہم آہنگ ہوتا ہے اور اس حق کا استعمال ضرورت و احتیاج کے دائرہ تک محدود ہو جاتا ہے۔

ان مطالب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان جنگ و قتال کے عمل کو فطری انتفاعی حق سے مربوط قرار نہیں دے سکتا کیونکہ یہ حق اپنی تمام تر وسعتوں اور مطلق و بے قید و شرط ہونے کے باوجود معاشرتی زندگی میں محدود ہو جاتا ہے اور انسان اجتماعی زندگی کے دائرے میں داخل ہوتے ہی اس حق کی وسعتوں کو اپنے ہی ہاتھوں عملی طور پر ختم کر کے اسے دیگر ہمنوع افراد سے مساوی استفادہ کی حد تک لے آتا ہے اور عملاً اعتراف کرتا ہے کہ اسے دوسروں سے استفادہ کرنے میں اس حد سے تجاوز کرنا ہرگز روا نہیں جہاں تک دوسرے افراد اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

بنابرایں جنگ و قتال کا جواز دفاعی حق پر مبنی ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ انسان پہلے اپنے حقوق کو خاطر میں لاتا ہے اور پھر جب ان کے پامال یا غصب ہونے کو دیکھتا ہے تو ان کے دفاع پر کمربستہ ہو جاتا ہے اور اس کے لئے ہر ممکن اقدام

کرتا ہے لہٰذا ہر جنگ حقیقت میں دفاع کی ایک صورت ہوتی ہے، یہاں تک کہ سلاطین و استعماری حکومتوں کے جنگی اقدامات و عسکری کارروائیاں بھی دفاعی عمل سے عبارت ہوتی ہیں کیونکہ وہ پہلے اپنے لیے ایک حق قرار دیتے ہیں مثلاً" حاکمیت واقتدار اور دوسروں پر حکمرانی کی لیاقت واہلیت یا معاشی واقتصادی مشکلات کو دور کرنے یا رہائشی مسائل سے نمٹنے کیلئے دوسرے علاقوں پر قبضہ اور اس طرح کے دیگر استعماری و استثماری (استحصالی) اقدامات کو اپنا حق قرار دے کر اس کے لئے ہر طرح کے ذرائع استعمال کرتے ہوئے قتل وغارت، فتنہ وفساد اور دہشت گردی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ انسانیت کے حقوق کا دفاع ایک جائز و مسلّم فطری حق ہے اور اس کے لئے ہر اقدام روا ہے لیکن کسی بھی عملی اقدام سے پہلے اس اہم مقصد سے اس کا موازنہ ضروری ہوگا جس کے لئے اس حق کا جواز پیدا ہوا ہے اور جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مقصد اس قدر اہم ہے کہ اس کے دفاع کے لئے اقدام کرنا مقتضائے فطرت کے عین مطابق ہے تو اس صورت میں کسی بھی دفاعی عمل کی انجام دہی درست قرار پائے گی۔ اس سلسلے میں قرآن مجید نے ہماری رہنمائی کرتے ہوئے اس حقیقت کو محکم دلیل کے ساتھ واضح کر دیا ہے کہ انسانیت کا اہم ترین حق توحید اور اس پر مبنی دینی قوانین ہیں جیسا کہ انسانی معاشرے کے صاحبانِ عقل حضرات انسانی معاشرہ پر حاکم ان قوانین کی بنیاد پر جو افراد و معاشرہ کی صلاح وفلاح کے لئے بنائے گئے ہیں زندگی کے حق کو انسانیت کا سب سے اہم حق قرار دیتے ہیں اور اس کے دفاع میں جنگ وقتال سمیت ہر طرح کے اقدامات کرنے کی صحت کو یقینی قرار دیتے ہیں (نتیجۂ کلام یہ کہ توحید و یکتا پرستی چونکہ ایک مسلّم اہم ترین انسانی حق ہے لہٰذا اس کے دفاع کے لئے جنگ و جہاد فطری اصولوں کے عین مطابق صحیح، درست اور جائز قرار پائے گا)

روایات پر ایک نظر

صلح حدیبیہ کے وقت نازل ہونے والا حکم

تفسیر "مجمع البیان" میں آیت مبارکہ "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" کی بابت جناب ابن عباس سے منقول ہے انہوں نے کہا:

" نزلت هذه الآية في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله (ص) لما خرج هو واصحابه

فی العام الذی ارادوا فیه العمرة وکانوا الفاً واربعماة فساروا حتی نزلوا الحدیبیة فصدهم المشرکون عن البیت الحرام فنحروا الهدی بالحدیبیة ثم صالحهم المشرکون علیٰ ان یرجع من عامه ویعود العام القابل ویخلوله مکة ثلاثة ایام فیطوف بالبیت ویفعل ما یشاء ،فرجع الی المدینة من فوره ، فلما کان العام المقبل تجهز النبی (ص) واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفی لهم قریش بذلک وان یصدوهم عن البیت الحرام ویقاتلوهم وکره رسول الله (ص) قتالهم فی الشهر الحرام فانزل الله هذه الآیة ،

یہ آیت صلح حدیبیہ کے وقت نازل ہوئی اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ جس سال اپنے چودہ سو اصحاب کے قافلہ کے ساتھ عمرہ کرنے کی غرض سے مدینہ منورہ سے عازم مکہ مکرمہ ہوئے تو جب آپ کا قافلہ ''حدیبیہ'' کے مقام پر پہنچا تو مشرکوں نے آپ کا راستہ روکا اور بیت اللہ نہ جانے دیا، چنانچہ مسلمانوں نے اسی مقام پر اپنی قربانیاں ادا کیں اور آپؐ نے بحث وگفتگو کے بعد مشرکین سے صلح کا معاہدہ کرلیا جس میں طے پایا کہ اس سال مسلمان واپس مدینہ منورہ چلے جائیں اور آئندہ سال واپس آئیں تو مشرکین تین دن تک خانہ کعبہ کو خالی کرکے ان کے سپرد کردیں گے تاکہ وہ طواف ودیگر اعمال بجالاسکیں' معاہدہ کے فوراً بعد آنحضرتؐ مدینہ روانہ ہوگئے اور اگلے سال دوبارہ عمرہ کی قضاء بجالانے کے لئے تیار ہوگئے ،لیکن مسلمانوں کے دلوں میں یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں اس سال بھی مشرکین قریش عہد شکنی کرتے ہوئے انہیں بیت اللہ جانے سے روک نہ دیں اور جنگ کی نوبت آجائے مگر آنحضرتؐ اس بات سے ناخوش تھے کہ حرمت والے مہینہ میں اور خدا کے گھر میں جنگ ہو تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''**وقاتلوهم فی سبیل الله...**''

(تفسیر مجمع البیان جلد اول صفحہ ۲۸۴)

تفسیر ''درمنثور'' میں بھی اسی طرح کی روایت جناب ابن عباس اور دیگر حضرات کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے۔

(ملاحظہ ہو تفسیر درمنثور ج ا ص ۲۰۶)

ابن انس اور ابن زید کا نظریہ

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ربیع بن انس اور عبدالرحمان بن زید بن اسلم سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا:

'' هذه اول آیة نزلت فی القتال ، فلما نزلت کان رسول الله (ص) یقاتل من قاتله ویکف عمن کف عنه حتی نزلت : اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم ، فنسخت هذه الآیة ..''

یہ سب سے پہلی آیت ہے جو جہاد کے حکم پر مشتمل ہے اور اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرتؐ صرف انہی سے جنگ کرتے تھے جو آپؐ سے نبرد آزما ہوتے تھے یہاں تک کہ آیت "اقتلوا المشرکین حیث وجد تموھم" نازل ہوئی جس سے یہ آیت یعنی "وقاتلوھم فی سبیل اللہ .." منسوخ ہوگئی۔ (مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۸۴)

آیت "وقاتلوھم.." کے منسوخ ہونے کے بارے میں ربیع بن انس اور عبدالرحمان بن زید کا اظہار خیال ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی ہے، ورنہ یہ بات واضح ہے کہ آیت "اقتلوا المشرکین" آیت "وقاتلوھم.." کو منسوخ نہیں کرتی بلکہ اس میں مذکور حکم جہاد کے دائرہ کار کو وسعت دیتی ہے کیونکہ آیت "وقاتلوھم فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم" (خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں) میں جہاد کا حکم اس صورت سے مخصوص تھا جب مشرکین مسلمانوں سے نبرد آزما ہوں لیکن آیت "اقتلوا المشرکین حیث و جدتموھم" (مشرکین کو قتل کر دو جہاں کہیں انہیں پاؤ) میں جہاد کا حکم عام ہے لہٰذا نسخ کا نظریہ قرین صحت نہیں۔

آیت کے شان نزول کی بابت ایک بیان

تفسیر "مجمع البیان" میں آیت "وَاقْتُلُوْھُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْھُمْ.." کی بابت یوں ذکر ہوا ہے:

" نزلت فی سبب رجل من الصحابة قتل رجلاً من الکفار فی الشھر الحرام فعابوا المومنین بذلک فبین اللہ سبحانہ ان الفتنة فی الدین ۔وھو الشرک۔ اعظم من قتل المشرکین فی الشھر الحرام وان کان غیر جائز "

اس کا شان نزول یہ ہے کہ ایک صحابی نے ایک کافر کو حرمت والے مہینہ میں قتل کر دیا تو کافروں نے مومنین کو حرمت والے مہینہ کی پرواہ نہ کرنے پر سرزنش و ملامت کی، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی کہ مشرکوں کو جہاں بھی پاؤ قتل کر دو' اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ حرمت والے مہینہ میں قتل وقتال جائز نہیں لیکن شرک جو کہ دین میں فتنہ کی ایک صورت ہے وہ حرمت والے مہینہ میں مشرکین کو قتل کرنے سے زیادہ بڑا گناہ و جرم ہے۔

بہر حال یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ زیر بحث آیات مبارکہ میں سیاق کلام ایک ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب باہم نازل ہوئی ہیں لہٰذا کسی ایک جملہ کو کسی مستقل واقعہ سے مربوط قرار دینا صحیح نہیں۔۔۔!

فتنہ کی بیخ کنی تک لڑتے رہو

تفسیر "درمنثور" میں آیت "وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ" کے ذیل میں متعدد راویوں کے حوالہ سے قتادہ کی یہ روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا: " وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ، ای شرک " کہ اس آیت میں "فتنہ" سے مراد شرک ہے اور "وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ" سے مراد یہ ہے کہ یہاں تک کہ کلمۂ توحید ہر زبان پر جاری ہو جائے۔ (حتی یقال : لا اله الا الله) عليها قاتل رسول الله (ص) واليها دعا ، وذكر لنا ان النبی (ص) كان يقول : ان الله امرنی ان اقاتل الناس حتی يقولوا : لا اله الا الله ، فان انتهوا فلا عدوان الا علی الظالمين ، قال : وان الظالم الذی ابیٰ ان يقول : لا اله الا الله ، يقاتل حتی يقول : لا اله الا الله) ۔ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے اسی کلمۂ توحید کے لئے جہاد کیا اور لوگوں کو اس کلمہ کی دعوت دی' چنانچہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "خداوند عالم نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ کلمۂ توحید (لا الہ الا اللہ) زبان پر جاری کریں اور کسی پر چڑھائی نہ ہوگی سوائے ان لوگوں کے کہ جو ظالم ہیں اور ظالم وہ ہے جو کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے سے انکار کرے لہٰذا اس سے جنگ کی جائے یہاں تک کہ وہ اس کلمہ کو زبان پر جاری کرے۔

(تفسیر درمنثور جلد اول صفحہ ۲۰۵)

اس روایت میں ظالم کے بارے میں جو الفاظ مذکور ہیں (کہ ظالم وہ ہے جو کلمہ "لا الہ الا اللہ" کہنے سے انکار کرے) یہ قتادہ کے اپنے الفاظ ہیں اور انہوں نے یہ الفاظ آنحضرتؐ کے ارشاد گرامی کی روشنی میں اخذ کئے ہیں جو کہ نہایت عمدہ طرز فہم ہے' اسی طرح کی روایت عکرمہ سے بھی منقول ہے۔

ابن عمر کا علمی استدلال

تفسیر "درمنثور" ہی میں بخاری' ابوالشیخ اور ابن مردویہ کے حوالہ سے ابن عمر سے منقول ہے:

انه اتاه رجلان فی فتنة ابن الزبير فقالا : ان الناس صنعوا وانت ابن عمر وصاحب النبی (ص) فما يمنعک ان تخرج ؟ قال : يمنعنی ان الله حرم دم اخی ، قالا : الم يقل الله : وقاتلوهم حتی لا تكون فتنة ؟ قال : قاتلنا حتی لم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون ان تقاتلوا حتی

تکون فتنة ویکون الدین لغیر الله .

عبداللہ بن زبیر کے فتنہ میں دو آدمی ان کے پاس آئے اور کہا کہ لوگ تو خلافت کی بابت یہ کچھ کر رہے ہیں اور آپ حضرت عمر کے فرزند اور حضرت پیغمبرؐ کے صحابی ہیں آپ قیام کیوں نہیں کرتے؟ ابن عمر نے جواب دیا کہ مجھے کسی قسم کا قیام کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ خداوند عالم نے کسی مؤمن بھائی کا خون بہانا حرام قرار دیا ہے۔ ان دو آدمیوں نے کہا: آیا خداوند عالم نے یہ حکم نہیں دیا ہے: ''وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ'' (ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے)۔ ابن عمر نے جواب دیا کہ ہم نے جنگ کی ہے یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو گیا اور دین خدا ہی سے مخصوص ہو گیا اب تم چاہتے ہو کہ جنگ کرو تا کہ فتنہ برپا ہو جائے اور دین غیر خدا سے مخصوص ہو جائے۔

(ملاحظہ ہو: تفسیر مجمع البیان ج ۱، ص ۲۰۵)

مذکورہ بالا روایت میں ''فتنہ'' کا جو معنی کیا گیا ہے وہ درست نہیں اس کی بابت ابن عمر اور ان سے سوال کرنے والے دو آدمی غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں انہوں نے اس کا جو معنی کیا اور سمجھا وہ صحیح نہیں۔ ''فتنہ'' کا صحیح معنٰی ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' اور جہاں تک ان کے سوال اور ابن عمر کے جواب کا تعلق ہے تو وہ ایک ایسے مورد و موضوع سے مربوط ہے جو ''زمین میں فساد پھیلانے'' یا ''ظالمانہ قتل و غارت'' کا مصداق ہے کہ اس صورت میں مومنین کا خاموش بیٹھ جانا ہرگز جائز نہیں۔

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ''وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ...'' کی بابت ذکر ہوا ہے کہ اس میں ''فتنہ'' سے مراد شرک ہے اور یہ معنی حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے۔ (مجمع البیان ج ۱، ص ۲۸۶)

حرمت والے مہینہ میں قتال؟

تفسیر العیاشی میں آیت مبارکہ ''اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ'' کی بابت علاء بن فضیل کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا: میں نے امامؑ سے پوچھا: ایبتدئهم المسملون بالقتال فی الشهر الحرام؟ آیا حرمت والے مہینہ میں مسلمانوں کا مشرکوں سے ابتدائی جنگ کرنا جائز ہے؟

امامؑ نے فرمایا: ''اذا کان المشرکون ابتدئوهم باستحلالهم، رای المسلمون بما انهم یظهرون علیهم فیه، وذلک قوله: الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص:

اگر مشرکین اس مہینہ کی حرمت پامال کرتے ہوئے مسلمانوں سے نبرد آزما ہو جائیں تو مسلمانوں کو ان پر غلبہ پانے کے لئے جنگ کرنا جائز ہے' کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: "الشھر الحرام بالشھر الحرام و الحرمات قصاص"۔ (تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۶)

جابر انصاری کا بیان

تفسیر "درمنثور" میں احمد بن حنبل' ابن جریر طبری اور نحاس کے حوالہ سے جابر بن عبداللہ انصاری کی روایت ذکر کی گئی ہے جس میں انہوں نے کہا:

" لم یکن رسول اللہ (ص) یغزو فی الشھر الحرام حتی یغزیٰ ، ویغزو فاذا حضرہ قام حتی ینسلخ "

حضرت پیغمبر اسلام حرمت والے مہینہ میں اس وقت تک جنگ نہ کرتے تھے جب تک کہ ان سے جنگ نہ کی جاتی۔ اور اگر جنگ کے دوران حرمت والا مہینہ آ جاتا تو آپ اس ماہ کے اختتام تک جنگ روک لیتے تھے۔

(تفسیر درمنثور، ج ۱، ص ۲۰۷)

حدودِ حرم کا احترام

کافی میں معاویہ بن عمار سے مروی ہے انہوں نے کہا:

سئلت ابا عبد اللہ (ع) عن رجل قتل رجلاً فی الحل ثم دخل الحرم، فقال: لا یقتل ولا یطعم ولا یسقیٰ ولا یبایع حتی یخرج من الحرم فیقام علیہ الحد ، قال ، قلت : فما تقول فی رجل قتل فی الحرم او سرق ؟ قال(ع) : یقام علیہ الحد فی الحرم، لانہ لم یر للحرم حرمۃ ، وقد قال اللہ :" فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم "، فقال: ھذا ھو فی الحرم ؟ فقال(ع) : لا عدوان الا علی الظالمین "

میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے دریافت کیا کہ جو شخص حرم کی حدود سے باہر کسی کو قتل کر کے حدود حرم میں داخل ہو جائے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: اسے حدود حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی

اسے آب ودانہ (کھانا پانی) دیا جائے گا اور نہ ہی اس سے خرید وفروخت کا معاملہ کیا جائے گا (یعنی اسے قتل کرنا' اسے کھانا پانی دینا اور اس سے کسی قسم کا مالی معاملہ طے کرنا جائز نہیں) یہاں تک کہ وہ حرم کی حدود سے باہر آ جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔

راوی نے کہا میں نے پھر آنجنابؑ سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص حدود حرم ہی میں کسی کو قتل کر دے یا چوری کرے تو اس کا حکم کیا ہے؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: اس پر وہیں حد جاری کی جائے گی کیونکہ اس نے حرم کی حرمت کو پامال کیا اور اس کا احترام نہ کیا لہٰذا اسے بھی حرمت و احترام حاصل نہ ہوگا، چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے " فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ" (جو شخص تم پر زیادتی کرے تم بھی اسی طرح اس کے ساتھ سلوک کرو) راوی نے کہا کہ یہ سب کچھ حرم کی حدود میں ہوگا؟ امامؑ نے جواب میں یہ آیت تلاوت فرمایا: "فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ" (زیادتی روا نہیں مگر صرف ظالموں پر)۔

(کتاب فروع کافی، ج ۴، ص ۲۸۸)

میانہ روی اختیار کرنے کا حکم

کتاب کافی ہی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے آیت مبارکہ "وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ" کی تفسیر میں مروی ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

" لو ان رجلاً انفق ما فی یدیه فی سبیل الله ما کان احسن ولا وفق ، الیس الله یقول : ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة واحسنوا ان الله یحب المحسنین ، یعنی المقتصدین ،

جو شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں خرچ کر دے اس کا ایسا کرنا اچھا عمل نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے توفیق خیر کا نام دیا جائے گا' آیا خدا نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ اپنے آپ کو اپنے ہی ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو بلکہ نیکی کرو کہ خدا نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ یہاں نیکی کرنے سے مراد میانہ روی واعتدال کی روش کو اپنانا ہے۔

(فروع کافی، جلد ۴، ص ۵۳)

حاکم کی اطاعت

شیخ صدوق علیہ الرحمہ نے ثابت بن انس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا:

" طاعة السلطان واجبة ومن ترک طاعة السلطان فقد ترک طاعة الله ودخل فی نهیه یقول الله : ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة "

سلطان وحاکم کی اطاعت واجب ہے، جس نے سلطان وحاکم وقت کی اطاعت نہ کی گویا اس نے خدا کی اطاعت نہ کی اور خدا کی معصیت کا مرتکب ہوا (جس سے خدا نے منع کیا تھا اس کو بجا لایا) کیونکہ خدا نے فرمایا ہے " وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ" (اپنے آپ کو اپنے ہی ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔ (کتاب، الامالی، ص ۲۷۷)

مالی امور پر توجّہات

تفسیر " درمنثور" میں متعدد اسناد سے اسلم بن ابی عمران سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ ہم قسطنطنیہ میں رہتے تھے اور یہ وہ دور تھا جب مصر میں عقبہ بن عامر اور شام میں فضالہ بن عبید کی حکومت تھی' ایک دن روم سے ایک بہت بڑا لشکر نمودار ہوا' مسلمانوں میں سے ایک شخص اس پر ٹوٹ پڑا، یہاں تک کہ اس کے اندر پہنچ گیا' لوگوں نے دیکھا تو چیخ چیخ کر کہنے لگے سبحان اللہ! یہ شخص اپنے ہی ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال رہا ہے' اس دوران ابوایوب انصاریؓ جو کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کے بزرگ اصحاب میں سے تھے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم قرآنی آیت کی بیجا تاویل کر رہے ہو کیونکہ یہ آیت ہم انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کا واقعہ یوں ہے کہ جب خداوند عالم نے اپنے دین کو عزت وسربلندی عطا کی اور دین کی نصرت کرنے والوں کی تعداد بڑھ گئی تو ہم میں سے بعض حضرات رسولؐ خدا کی نظروں سے چھپ کر ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب تو اسلام کا پرچم سربلند ہو چکا ہے اور جانبازان اسلام کثرت سے موجود ہیں لہٰذا بہتر ہے اب ہم اپنی معاشی حالت بہتر بنانے پر توجہ دیں کیونکہ ہماری دولت وثروت ختم ہو چکی ہے اور ہم مالی طور پر شدید بحران کا شکار ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ اپنی معاشی حالت بہتر بنانے کا اقدام کریں اور جو مالی نقصان ہو چکا ہے اسے پورا کرنے کے لئے کسب و تجارت وغیرہ پر توجہ دیں۔ خداوند عالم نے ہماری باتوں کے رد میں یہ آیت نازل فرمائی: " وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ " خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے آپ کو اپنے ہی ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو۔۔۔

تو یہاں "تھلکۃ" (ہلاکت میں ڈالنے) سے مراد اپنی تمام تر توجہات کو مالی امور میں مرکوز کرتے ہوئے خدا کی راہ میں جنگ و جہاد کرنے سے منہ موڑنا ہے۔

زیر نظر آیت کی تفسیر میں جو مختلف روایات وارد ہوئی ہیں ان سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ یہ آیت مطلق ہے اور ہلاکت وتباہی کی تمام صورتوں پر محیط ہے خواہ مال کے خرچ کرنے میں افراط سے کام لینے کی صورت ہو یا تفریط سے کام لینے کی صورت میں، بلکہ انفاق کے علاوہ بھی ہلاکت کی ہر قسم اس میں شامل ہے۔(یعنی افراط وتفریط سے کام لینا اور انفاق فی سبیل اللہ سے منہ موڑنا سب ہلاکت کا باعث ہیں اور آیت شریفہ میں اس (تہلکہ) سے منع کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اپنے ہی ہاتھوں اس کا شکار نہ ہو جاؤ)۔

آیات ۱۹۶ تا ۲۰۳

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿۱۹۶﴾

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿۱۹۷﴾

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿۱۹۸﴾

ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۹﴾

فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ؕ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿۲۰۰﴾

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿۲۰۱﴾

اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿۲۰۲﴾

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۰۳﴾

ترجمہ

○ اور حج وعمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو، لیکن اگر تم محصور ہو جاؤ تو جس قدر قربانی میسر آئے ادا کرو، اور جب تک قربانی اپنے مقام تک نہ پہنچ جائے اپنے سروں کو نہ منڈواؤ۔ البتہ تم میں سے جو شخص مریض ہو اور اسے سر میں تکلیف ہو تو وہ فدیہ ادا کرے خواہ روزے رکھے، یا صدقہ دے یا قربانی کرے، مگر جب تم امن کی حالت میں آ جاؤ تو جو شخص عمرہ سے حج تک تمتع کرے تو اسے جو قربانی میسر ہو کر دے اور جو شخص ایسا نہ کر سکتا ہو تو وہ تین روزے حج کے دنوں میں رکھے اور سات روزے واپسی پر، اس طرح پورے دس روزے ہو گئے، یہ حکم ان کے لئے ہے جو مسجد الحرام کے رہنے والے نہ ہوں، تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ اللہ سخت عذاب کرنے والا ہے۔ (۱۹۶)

○ حج کے مہینے مقرر ہیں لہٰذا جو شخص ان میں واجب حج ادا کرے تو وہ حج کے دوران مباشرت، گناہ اور جھگڑا سے باز رہے۔ اور تم جو بھی نیک کام کرو گے اللہ اس سے باخبر ہے، تم زادِ راہ ساتھ لے لیا کرو، سب سے بہتر زادِ راہ تقویٰ ہے، اور تم صرف مجھ ہی سے تقویٰ رکھو، اے صاحبانِ عقل! (۱۹۷)

○ تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو (تلاشِ معاش وتجارت) جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر الحرام کے پاس ذکرِ الٰہی کرو اور اسے اسی طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہیں ہدایت کی نعمت عطا جبکہ اس سے پہلے تم راہ سے بھٹکے ہوئے تھے۔ (۱۹۸)

○ پھر تم اسی جگہ سے لوٹ کر آؤ جہاں سے سب لوگ لوٹ کر آتے ہیں اور تم خدا سے طلب مغفرت کرو، یقیناً خدا بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔ (۱۹۹)

○ پس جب تم ارکان حج ادا کر لو تو اللہ کا ذکر کرو جس طرح تم اپنے آباء واجداد کا ذکر

کرتے تھے یا اس سے بھی زیادہ، بعض لوگ وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار، ہمیں دنیا ہی میں عطا کر، تو ایسے لوگوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ (۲۰۰)

○ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب، ہمیں دنیا میں نیکی عطا کر اور آخرت میں بھی بہتر انجام دے اور ہمیں جہنم کے عذاب سے نجات عطا فرما۔ (۲۰۱)

○ ایسے لوگوں کے لئے ان کے عمال کا حصہ ہے اور اللہ بہت جلد حساب کرنے والا ہے۔

(۲۰۲)

○ اور تم گنتی کے دنوں میں اللہ کا ذکر کرو، دو دن کی جلدی کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں اور جو پیچھے رہ جائے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں، یہ حکم پرہیزگار کے لئے ہے، اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور جان لو کہ تم سب اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ (۲۰۳)

تفسیر و بیان

یہ آیات حجۃ الوداع یعنی حضرت پیغمبرؐ کے آخری حج کے موقع پر نازل ہوئیں، ان میں حج تمتع کے احکام صادر ہوئے ہیں۔

حج وعمرہ کے اعمال صرف خدا کے لئے!

○ ''وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ . . ''
(اور تم حج وعمرہ کو اللہ کے لیے تمام (مکمل) کرو..)

عربی زبان میں لفظ ''تمام'' کسی چیز کے اس جزء کو کہا جاتا ہے جسے اس کے دیگر اجزاء کے ساتھ ملا دینے سے وہ چیز مکمل اور اس میں مطلوبہ آثار و احکام لاگو ہوسکیں۔ بنابراین ''اتمام'' جو کہ آیت میں مذکور ہے اس کا معنی یہ ہوگا کہ کسی چیز کو وجود میں لانے کے لئے جب اس کے اجزاء کو یکجا کرنے کا عمل شروع کیا جائے تو اس کے اس حصہ (جزء) کو اُن اجزاء کے ساتھ ملا دیا جائے جس پر اس چیز کا وجود میں آنا موقوف ہو۔

اور ''کمال'' اس حالت یا صفت کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو حاصل ہو تو اس پر وہ آثار مترتب ہوں جو اس کے تمام و مکمل ہونے پر منحصر ہوں۔ یعنی اگر وہ حالت یا صفت نہ ہوتی تو اس چیز پر وہ آثار مترتب نہ ہوتے جو اس کے تمام ہونے پر اس سے متوقع تھے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب انسان کے اجزاء یکجا ہو جائیں تو اس کا مرحلہ تمام ہے یعنی اب وہ پورا انسان ہوگیا لیکن اس کا عالم، شجاع و بہادر یا پاکدامن ہونا اس کا مرحلہ ءکمال ہے جو کہ اس کے پورا ہو جانے کے بعد آتا ہے۔ البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ تمام (پورا ہونا) ''کمال'' کے مقام پر استعارۃً اور مجازی طور پر استعمال کیا جاتا ہے تاکہ اس صفت کی اہمیت ظاہر ہو کہ وہ اس چیز کا اصلی جزء نہ ہونے کے باوجود اس کے ساتھ اس قدر مربوط ہے کہ گویا اس کے وجود کا حصہ ہے۔ آیت مبارکہ میں ''وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ'' یعنی حج وعمرہ کو تمام (پورا) کرو، سے اس کا پہلا حقیقی معنی مراد ہے (یعنی اس کے اجزاء کو مکمل کرو) کیونکہ اس کے بعد ارشاد ہوا:

''فَاِنۡ اُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡيِ'' (پس اگر تم محصور و مجبور ہو جاؤ اور حج کے دیگر اعمال بجا نہ لاسکو تو جو قربانی میسر آجائے دے دو)۔ اس میں حرف ''ف'' (فان) تفریع کے لیے ہے یعنی اصل حکم کی فرع کو بیان کیا جارہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں بیان ہونے والا حکم بھی اصل عمل کا حصہ و جزء ہے۔ بنا برایں آیت میں ''اتموا'' (اتمام) سے مراد ''اکملوا'' (اکمال) نہیں بلکہ حج کے اصل اعمال کا پورا ہونا مراد ہے۔

فریضۂ حج وعمرہ اور ان کے اعمال

''حج'' مسلمانوں کے درمیان اسی معروف عمل کا نام ہے جسے حضرت ابراہیمؑ نے شروع کیا اور اسے شرعی حیثیت عطا کی۔ اُن کا یہ عمل عربوں میں رائج ہو گیا اور پھر خداوند کریم نے اسے اُمتِ مسلمہ کے لیے قیامت تک باقی رہنے والا شرعی فریضہ قرار دے دیا۔

عمل حج کی ابتداء احرام سے ہوتی ہے اور عرفات اور پھر مشعر الحرام میں وقوف (ٹھہرنے) پر تمام ہوتا ہے۔ اس عظیم عبادت میں منیٰ میں قربانی کرنا، رمی جمرات (تین شیطانوں کو پتھر مارنا)، خانہ کعبہ کا طواف کرنا، نمازِ طواف بجالانا اور صفاء و مروہ کے درمیان سعی کرنا شامل ہے۔ ان اعمال کے علاوہ بھی کچھ دیگر امور اس میں فرض کئے گئے ہیں۔

حج کی تین قسمیں ہیں؛ حج افراد، حج قران، حج تمتع، تیسری قسم یعنی حج تمتع کا حکم خداوند عالم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے عہدِ مبارک کے آخری ایام میں صادر فرمایا۔

عمرہ، جسے زیرِ نظر آیتِ مبارکہ میں حج کے بعد ذکر کیا گیا ہے یہ ایک مستقل عمل ہے جو مندرجہ ذیل چند امور پر مشتمل ہے:

حالتِ احرام میں خانہ کعبہ کی زیارت، خانہ کعبہ کا طواف، نمازِ طواف، صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا اور تقصیر (بال کاٹنا)

حج اور عمرہ دونوں عبادت ہیں۔ لہٰذا ان کی صحت و درستی قصدِ قربت پر موقوف ہے، اس کے بغیر ان کی کوئی وجودی حیثیت نہیں۔ چنانچہ اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا : '' وَاَتِمُّوا الۡحَجَّ وَالۡعُمۡرَةَ لِلّٰهِ '' یعنی حج اور عمرہ کو خدا کے لیے پورا کرو، تو لفظ ''للہ'' قصدِ قربت کی دلیل ہے۔

اضطراری حالت میں استثنائی حکم

○ ''فَاِنۡ اُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا اسۡتَیۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡیِ''
(پس اگر تم محصور و مجبور ہو جاؤ تو جو قربانی میسر آئے وہ دے دو)

''اُحۡصِرۡتُمۡ'' کا مصدر، احصار ہے اس کا معنی روکنا و منع کرنا ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص بیماری یا دشمن کی طرف سے رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اپنے اعمال حج کو پورا نہ کر سکے جبکہ وہ احرام باندھ کر فریضہء حج کی ادائیگی کا آغاز کر چکا تھا۔

''اسۡتَیۡسَرَ'' میں استیسار کا معنی کسی چیز کا آسان و سہل ہونا ہے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ جو شخص بیماری یا دشمن کی طرف سے رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اعمال حج پورے نہ کر سکتا ہو تو وہ قربانی دے کر اپنے لیے آسانی و سہولت مہیا کر لے۔

''الھدی'' سے مراد وہ جانور ہے جسے انسان قصدِ قربت کے ساتھ کسی کو یا کہیں دے، اس کی اصل یا تو ہدیہ بمعنی تحفہ ہے یا ہدی بمعنی ہدایت اور مقصد کی طرف رہنمائی کرنا ہے۔ لفظی طور پر ہدی اور ہدیہ تمر اور تمرہ کی مانند ہے، یہاں آیت مبارکہ میں اس سے مراد وہ جانور ہے جسے انسان حج کے اعمال میں قربانی کے طور پر دیتا ہے۔

بیمار شخص کا حکم

○ ''فَمَنۡ کَانَ مِنۡکُمۡ مَّرِیۡضًا اَوۡ بِهٖۤ اَذًی مِّنۡ رَّاۡسِهٖ''
(پس تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو...)

لفظ ''فَمَنۡ'' میں حرف ''ف'' تفریع کے لیے ہے یعنی سابقہ جملہ کی فرع کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس جملہ میں اس سے پہلے والے جملہ ''لَا تَحۡلِقُوۡا رُءُوۡسَکُمۡ'' سے مربوط حکم کو بیان کیا گیا ہے۔ حکم یہ تھا کہ ''تم اپنے سر نہ منڈواؤ'' اور اب جملہ ''فَمَنۡ کَانَ مِنۡکُمۡ مَّرِیۡضًا'' میں کہا گیا ہے کہ جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اسے سر میں تکلیف ہو...، تو اس

جملہ میں مرض سے مراد یہ ہے کہ سر پر بال رکھنا اور ان کا حلق نہ کروانا نقصان دہ ہو۔

جملہ "اَوۡ بِہٖۤ اَذًی مِّنۡ رَّاۡسِہٖ میں "اذیٰ" (تکلیف) سے مراد بیماری کے علاوہ دیگر وہ تکالیف ہیں جو حشرات و کیڑوں وغیرہ کی وجہ سے سر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ جملہ حرف "اوۡ" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جو "یا" کا معنیٰ دیتا ہے۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہوئی کہ یہاں اذیٰ یعنی تکلیف سے مراد مرض و بیماری سے پیدا ہونے والی تکلیف نہیں بلکہ جوؤں وغیرہ سے سر میں ہونے والی تکلیف مراد ہے۔ بہر حال یہ دو اسباب (بیماری اور تکلیف) سر منڈوانے کا جواز فراہم کرتے ہیں کہ جو شخص بیمار ہو یا سے سر میں تکلیف ہو۔ وہ فدیہ دے کر حلق یعنی سر منڈوا سکتا ہے۔

فدیہ تین چیزوں میں سے ایک کی ادائیگی ہے:

روزے، صدقہ، قربانی۔

روایات میں فدیہ کی ان تین قسموں کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ صیام سے مراد تین دن روزے رکھنا، صدقہ سے مراد ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا اور نسک سے مراد بکری قربان کرنا ہے۔

امن پانے کے بعد کا حکم

○ " فَاِذَاۤ اَمِنۡتُمۡ فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ . . "

(پھر جب تم امن میں آجاؤ، تو جو عمرہ سے حج تک تمتع کرے...)

" فَاِذَاۤ " میں حرف "ف" تفریع کے لیے ہے یعنی یہ جملہ (فَاِذَاۤ اَمِنۡتُمۡ فَمَنۡ تَمَتَّعَ) اس سے پہلے جملہ (فَاِنۡ اُحۡصِرۡتُمۡ) کی فرع اور اس سے مربوط ہے، لہٰذا آیت کا معنی یوں ہوگا:

پس جب تم اُن چیزوں سے بے خوف ہو جاؤ جو اعمال حج کی تکمیل میں رکاوٹ بن گئی تھیں مثلاً بیماری یا دشمن کی طرف سے کوئی رکاوٹ وغیرہ، تو جو شخص عمرہ ادا کرنے کے بعد اعمال حج بجالانے سے قبل کے دورانیہ میں اُن چیزوں سے بہرہ مند ہو جو حالتِ احرام میں اس پر ممنوع تھیں اور پھر احرام سے نکلنے کے بعد اس پر حلال ہوگئیں تو جو قربانی میسر آئے دے دے۔

آیت میں "بِالۡعُمۡرَةِ" پر حرف "ب" سبب کے معنی میں ہے، اور عمرہ کا تمتع یعنی ان چیزوں سے بہرہ مند ہونے کا سبب ہونا کہ جو حالتِ احرام میں جائز نہیں تھیں مثلاً عورتوں سے مباشرت اور شکار وغیرہ تو اس سے مراد اس کو مکمل کر کے حالت احرام سے باہر آجانا ہے کیونکہ جب کوئی شخص عمرہ مکمل کر کے حالتِ احرام سے باہر آجاتا ہے تو اس پر وہ سب کچھ

حلال ہو جاتا ہے۔ جو حالت احرام میں اس پر حرام تھا۔

قربانی کا خصوصی حکم

○ ” فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ “
(تو جو قربانی میسر آ جائے)

اس جملہ میں قربانی کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اعمال حج کے واجبات میں سے ایک ہے یعنی جو شخص عمرہ تمتع ادا کر لے وہ حج تمتع میں قربانی بھی دے، لہٰذا آیت سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ قربانی کا یہ حکم اس فضیلت کی تلافی کے لیے ہے جو اعمال حج کے میقات سے شروع نہ کرنے کی وجہ سے ضائع ہو گئی۔

یاد رہے کہ عمرہ تمتع ادا کرنے کے بعد اعمال حج کی ادائیگی کے لیے مکہ مکرمہ ہی سے احرام باندھا جاتا ہے۔ دوبارہ میقات جانے کی ضرورت نہیں ہوتی لہٰذا میقات سے حج کا احرام نہ باندھنے کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی، اس لیے یہ خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ قربانی کا یہ حکم جس سیاق وسباق کے ساتھ مذکور ہے اس سے اس فضیلت کی تلافی مقصود ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قربانی کا یہ حکم جو اس آیت میں ہے وہ واجبات حج میں سے ایک ہے اس کے علاوہ نہیں اور آیت سے تلافی وغیرہ کا مفہوم نکالنا اضافی دلیل چاہتا ہے ورنہ اس کا اثبات نہ ہوگا۔

ایک ممکنہ اعتراض اور اس کا جواب

یہاں ممکن ہے یہ کہا جائے کہ آیت میں جملہ ” فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ “ اور جملہ ” فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ “ جزا اور شرط کی طرح سے ہیں یعنی ” فَمَنْ تَمَتَّعَ “ شرط اور ” فَمَا اسْتَيْسَرَ “ اس کی جزا ہے۔ اور لفظ ” تمتع “ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ” ھدی “ یعنی قربانی جو کہ تمتع کے مقابل اور اس کے برابر میں ذکر ہوئی ہے یہ اس فضیلت کی تلافی کے لیے ہے جو حج کے میقات سے شروع کرنے میں ہے اور حج تمتع کا عمرہ ادا کرنے والا اس فضیلت سے محروم ہوتا ہے کیونکہ وہ دوبارہ میقات جا کر احرام باندھنے کی بجائے مکہ مکرمہ ہی سے احرام باندھ کر اعمال حج ادا کرتا ہے۔ لہٰذا وہ عمرہ

ادا کرنے کے بعد ان چیزوں سے استفادہ کرتا ہے جو حج کے دوران حالت احرام میں ممنوع ہیں، تو اس استفادہ کے بدلے میں وہ قربانی دے تاکہ اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے جس فضیلت سے محروم ہوا اس کی تلافی ہو سکے۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ یہ خیال خود آیت کے لفظ "بِالْعُمْرَةِ" کے حوالہ سے غلط ثابت ہوتا ہے کیونکہ عمرہ ختم ہونے کے بعد احرام ہی باقی نہیں رہتا تو جو چیزیں حالتِ احرام میں ممنوع ہیں ان کی حلیت کو سہولت کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ وہ سب کام حج کا احرام باندھنے سے پہلے تک خود بخود جائز ہیں۔ اگر ایک ہی عمل کے دوران تمتع کو جائز قرار دیا جاتا تو اسے اسی عمل کی نسبت سے سہولت کہا جا سکتا تھا لیکن یہاں عمرہ اور حج کی درمیانی مدت میں (عمرہ کے بعد اور اعمال حج شروع کرنے سے قبل) تمتع کا جواز ذکر کیا گیا ہے لہٰذا اسے ان دونوں (عمرہ اور حج) میں سے کسی ایک کی نسبت آسانی و سہولت کہنا درست نہیں۔ علاوہ ازیں اگر تمتع کے جواز کو سہولت تسلیم کر بھی لیا جائے تو قربانی کا حکم عمرہ کے بعد حج کے اعمال شروع کرنے سے پہلے کے دورانیہ میں تمتع کی حلیت سے مربوط قرار دیا جائے گا نہ کہ اس فضیلت کی تلافی کے لیے کہ جو میقات سے اعمال حج شروع نہ کرنے کی وجہ سے ضائع ہو گئی تھی۔

بہر حال آیت مبارکہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ" میں تمتع کے جواز کا حکم صادر نہیں کیا گیا بلکہ اس کی خبر دی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ جو شخص عمرہ کے بعد اعمال حج شروع کرنے سے پہلے تمتع کے جواز سے استفادہ کرے اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ تمتع کا جواز مسلم الثبوت قرار دیتے ہوئے قربانی کے حکم کو اس پر موقوف و مبنی قرار دیا گیا ہے، ان دو جملوں میں فرق واضح ہے، ملاحظہ ہو:

۱۔ "من تمتع فعلیه الهدی" (جو شخص تمتع کرے اس پر قربانی واجب ہے)

۲۔ "تمتعوا و سوقوا الهدی" (تمتع کرو اور قربانی دو)

اور جہاں تک تمتع کے اصل جواز کا حکم صادر کرنے کا تعلق ہے تو اس کے لیے زیر نظر آیت کا ذیلی جملہ موجود ہے جس میں کہا گیا ہے: "ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام"۔

دس روزوں کا حکم

○ "فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ"۔

(پس جو شخص قربانی نہ پائے تو وہ حج کے دنوں میں تین اور جب تم واپس جاؤ تو سات روزے رکھے)

اس جملہ میں ایام حج کو تین دن روزہ رکھنے کا ظرف قرار دیا گیا ہے یعنی انہی تین دنوں میں تین روزے رکھیں جن

میں اعمال حج بجالائے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے اور اعمال بجالانے کا وقت ایک ہے اور مقام بھی ایک ہے۔ تو زمان و مکان کے ایک ہونے کی وجہ سے تین دن روزے رکھنے کا حکم بھی انہی ایام میں پورا ہوگا جن میں اعمال حج ادا کئے جائیں گے۔ ایام حج سے مراد حج کا احرام باندھنے کے وقت سے واپسی تک کے دن ہیں اور روزے رکھنے کا وقت تین دن ہے لہٰذا آئمہ اہل بیتؑ سے جو روایات مذکور ہیں ان میں بیان کیا گیا ہے کہ عید کے دن سے پہلے روزے رکھے جائیں۔ اور اگر عید سے پہلے روزہ نہ رکھ سکیں تو ایام تشریق (۱۱، ۱۲، ۱۳) کے بعد رکھیں ورنہ وطن واپس پہنچ کر رکھیں۔ البتہ باقی سات دن کے روزے حج سے فارغ ہو کر وطن واپس پہنچ کر رکھنے ہیں۔ چنانچہ جملہ "إِذَا رَجَعْتُمْ" اس امر کی دلیل ہے کہ سات روزے وطن میں رکھنے کا حکم ہے۔ یہاں "حین الرجوع" (واپسی کے وقت) نہیں کہا گیا بلکہ "إِذَا رَجَعْتُمْ" (جب تم واپس جاؤ) کہا گیا ہے۔ تو اس میں غیب کی بجائے حاضر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ اور یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ واپسی کے وقت نہیں بلکہ وطن واپس پہنچ کر روزے رکھے جائیں۔

دس دنوں کے مکمل ہونے کا بیان

○ "تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ"

(یہ دس دن پورے ہوئے)

یعنی تین دن ایام حج میں اور سات دن وطن واپس پہنچ کر روزے رکھیں تو اس طرح دس دن پورے ہوئے۔

اس جملہ میں کہا گیا ہے کہ سات دن دس دن کی تعداد مکمل کرتے ہیں، نہ کہ اسے پورا کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین اور سات میں سے ہر ایک مستقل حکم کا حامل ہے۔ جیسا کہ ہم زیر نظر آیت کی ابتدا میں تمام اور کمال (پورا ہونے اور مکمل ہونے) کے معانی بیان کر چکے ہیں۔ بظاہر یہ تین روزے ایک مستقل عمل ہے اور وہ دس کی تعداد مکمل ہونے کے لئے سات روزوں پر موقوف ہے۔ نہ یہ کہ اپنے پورے ہونے پر ان کا محتاج ہے۔

حجِ تمتّع کی شرط

○ " ذٰلِكَ لِمَنۡ لَّمۡ يَكُنۡ اَهۡلُهٗ حَاضِرِى الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ "
(یہ حکم اس کے لئے ہے جس کے گھر والے مسجد الحرام میں موجود نہ ہوں)

جو حکم پہلے ذکر کیا جا چکا ہے یعنی عمرہ ادا کرنے کے بعد اعمال حج شروع کرنے سے پہلے تمتع یعنی ان چیزوں سے استفادہ کرنا جو حالت احرام میں حرام تھیں اس کے لیے ہے جو مسجد الحرام کے قریب نہ رہتا ہو۔ یہاں اس سے مراد وہ شخص ہے جس کا گھر مسجد الحرام سے بارہ میل سے زیادہ فاصلہ پر واقع ہو۔ جیسا کہ اس سلسلے کی روایات میں بیان کیا گیا ہے۔

" اھـل " سے مراد یہاں بیوی بچے ہیں۔ آیت میں دور سے آنے والے حاجی کا ذکر اس عنوان سے کیا گیا ہے کہ جس کے اہل و عیال مسجد الحرام میں موجود نہ ہوں۔ تو یہ ایک نہایت لطیف ادبی تعبیر ہے جس میں تمتع کے حکم کی بنیادی حکمت کی طرف اشارہ بھی پایا جاتا ہے کیونکہ جو شخص فریضہ حج ادا کرنے کے لیے دور دراز کے ممالک سے سفر کر کے آئے جو کہ نہایت دشوار اور تھکا دینے والا عمل ہے، اسے سکون اور راحت کی اشد ضرورت ہوتی ہے اور ہر انسان اپنے اہل و عیال کے پاس ہی سکون و آرام پاتا ہے جبکہ دور دراز سے آئے ہوئے ہر شخص کے اہل و عیال مسجد الحرام کے قریب موجود نہیں ہوتے۔ لہٰذا خداوند کریم نے اس کی سہولت و آسانی اور راحت و سکون کے پیش نظر اسے اجازت دی کہ عمرہ کے اعمال بجا لانے کے بعد اور حج کے اعمال شروع کرنے سے پہلے تمتع یعنی اُن چیزوں سے مستفید و بہرہ مند ہو جو عمرہ کے دوران حالت احرام میں اس پر حرام و ممنوع تھیں اور حج کا احرام باندھنے کے لیے دوبارہ میقات جانے کی بجائے مکہ مکرمہ ہی سے حج کا احرام باندھ لے۔

آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ عمرہ کے بعد اور حج کے اعمال سے پہلے تمتع کے جواز کا حکم " فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ " سے نہیں بلکہ جملہ " ذٰلِكَ لِمَنۡ لَّمۡ يَكُنۡ اَهۡلُهٗ حَاضِرِى الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ " سے صادر ہوا، اور یہ بیان مطلق ہے اس میں کسی قسم کی قید نہیں پائی جاتی یعنی یہ کسی خاص وقت، شخص یا حالت سے مخصوص نہیں۔

تقوائے الٰہی اختیار کرنے کا حکم

○ "وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ"

(اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو، یقیناً اللہ سخت عذاب والا ہے)

اس جملہ کے ذیل میں نہایت شدید لہجہ اختیار کیا گیا ہے جبکہ صدر کلام میں حج کی بابت ایک حکم صادر کرنے سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا تھا تو اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس حکم کے مخاطب افراد سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ اس کا انکار کر دیں گے یا اسے قبول کر لینے میں ہچکچاہٹ سے کام لیں گے، اس کی وجہ یہ تھی کہ احکام شریعت میں سے حج ہی ایک ایسا حکم ہے جو حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ سے لوگوں میں مشہور اور معروف تھا اور وہ اسے ادا کرتے تھے۔ لوگ اس مقدس عمل سے نہایت مانوس اور صمیم قلب سے اس کے دلدادہ تھے۔ اسلام نے اس سنت ابراہیمیؑ پر مہر تصدیق ثبت کر دی اور یہ عمل حضرت پیغمبر اسلامؐ کے عہد مبارک کے آخری ایام تک اسی طرح جاری رہا، بنابرایں اس میں کسی قسم کی تبدیلی آسانی سے قابل قبول نہ تھی لہٰذا عربوں نے اس میں تبدیلی کے احکامات کا انکار کر دیا اور اسے تسلیم کرنے پر ہرگز تیار نہ ہوئے چنانچہ اس سلسلے کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کی اکثریت اس کے احکام کی تبدیلی پر راضی نہ ہوئی جس کی وجہ سے حضرت پیغمبر اکرمؐ کو مجمع عام میں یہ اعلان کرنا پڑا کہ اصل حاکم خدا ہے اور وہ حق رکھتا ہے کہ جس طرح چاہے حکم صادر کرے، کسی کو اس کے حکم و فرمان میں استثناء حاصل نہیں خواہ وہ نبی ہو یا امت کا عام فرد، اسی لیے جملہ (وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ) میں تقویٰ کا حکم دے کر عذاب الٰہی سے بچنے کی تاکید کرتے ہوئے نہایت سخت لہجہ اختیار کیا گیا ہے۔

حج کے مہینوں کا ذکر

○ "اَلۡحَجُّ اَشۡهُرٌ مَّعۡلُوۡمٰتٌ ۚ فَمَنۡ فَرَضَ فِيۡهِنَّ الۡحَجَّ ... فِى الۡحَجِّ"

(حج کے مہینے مقرر ہیں، پس ان مہینوں میں جس پر حج واجب ہو جائے...)

اس آیت میں حج کے مہینوں کا ذکر ہے کہ سب لوگ ان سے آگاہ ہیں۔ روایات میں ان مہینوں کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ مہینے یہ ہیں: شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ۔ اگرچہ حج کا وقت ماہ ذی الحجہ کے چند ابتدائی ایام ہیں لیکن ان ایام کے حوالہ سے پورے مہینہ کو حج کا مہینہ شمار کرنا بالکل اسی طرح سے ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ میں آپ کے پاس جمعہ کے دن آؤں گا جبکہ اس سے مراد جمعہ کا پورا دن نہیں بلکہ اس کا بعض حصہ مراد ہوتا ہے۔

زیر نظر آیت میں لفظ حج تین مرتبہ ذکر ہوا ہے اور اسم مضمر کے مقام پر اسم ظاہر کو لایا گیا ہے جبکہ ادبی لحاظ سے اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضروری تھا کہ اسم ظاہر کی بجائے ضمیر کو ذکر کیا جاتا لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ اصل لفظ ''حج'' کو یکے بعد دیگرے تین بار ذکر کر دیا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تینوں لفظوں میں مستقل معانی مقصود ہیں، چنانچہ پہلے لفظ حج میں (اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ) حج کا وقت، دوسرے لفظ حج (فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ) میں اصل عمل حج اور تیسرے لفظ حج (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) میں اس کا زمان و مکان مراد ہے۔ لہٰذا اگر اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر ذکر نہ کیا جاتا تو مذکورہ تینوں معانی کی وضاحت کے لیے تفصیلی بیان ضروری ہوتا جس سے کلام بے جا طولانی ہو جاتا اور حسن اظہار باقی نہ رہتا۔

''فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ '' میں لفظ فرض سے مراد اعمال حج کا شروع کرنا ہے لہٰذا معنٰی یہ ہوگا کہ جو شخص ان مہینوں میں اعمال حج شروع کر دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند کریم نے فرمایا: ''وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ'' (اور تم حج اور عمرہ کو خدا کے لیے پورا کرو) تو پورا کرنا (اتمام) شروع کرنے سے مناسبت رکھتا ہے۔

لفظ ''رفث'' کے بارے میں پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس سے ان مطالب کا صراحت کے ساتھ ذکر کرنا مراد ہے جن کا تذکرہ ان کے قبیح ہونے کی وجہ سے کنایۃً کیا جاتا ہے۔

''فسوق'' سے مراد دائرۂ اطاعت و فرمانبرداری سے خارج ہونا ہے۔ (نافرمانی)

اور ''جدال'' کا معنٰی زبانی جھگڑا کرنا ہے، لیکن روایات میں ''رفث'' سے مراد جماع (عمل مباشرت)، ''فسوق'' سے مراد جھوٹ اور ''جدال'' سے مراد ''لا واللہ'' اور ''بلیٰ واللہ'' (گفتگو میں قسمیں کھانا) ہے۔

خدا کے علم کی وسعت

○ " وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ... "
(اور تم جو کچھ نیکی کرو اللہ اسے سے آگاہ ہے...)

اس جملہ میں یاد آوری کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ کوئی عمل خداوند عالم سے مخفی و پوشیدہ نہیں۔اس کے بعد تقویٰ اختیار کرنے کی دعوت دی گئی ہے (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ)، تاکہ اطاعت الٰہی میں سرگرم انسان روحِ عبادت اور بارگاہِ ایزدی میں کامل حضوری کی معنوی حقیقت سے محروم نہ ہو۔اور یہ قرآنی روش ہے کہ وہ علوم و معارف کا بیان اور واقعات و سوانح کا تذکرہ اسی طرح احکام اور دستورات کا ذکر، وعظ و نصیحت کے ساتھ ملا کر کرتا ہے تاکہ علم و عمل کا ربط نہ ٹوٹنے پائے اور دونوں باہم رہیں کیونکہ اسلام میں عمل کے بغیر علم کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔اسی بناء پر آیت کے آخر میں یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں: "وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ" (اور تم مجھ ہی سے ڈرو، میرا تقویٰ اختیار کرو اے صاحبانِ عقل!) اس جملہ میں غیب کے صیغہ و اندازِ سخن سے عدول کر کے متکلم کا انداز اپنایا گیا ہے جو کہ موضوع کی انتہائی اہمیت اور قرب و تقویٰ کے خدا کے ساتھ مخصوص ہونے کی دلیل ہے چنانچہ "وَاتَّقُونِ" کے الفاظ اس اختصاص و تعین کو بخوبی واضح کرتے ہیں۔

موسمِ حج میں خرید و فروخت کا جواز

○ " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.. "
(تم پر کوئی گناہ نہیں کہ اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرو..)

یہ آیت مبارکہ سورۂ جمعہ کی آیت ۱۰ کی مانند ہے جس میں یوں ارشاد ہوا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ"

(اے اہل ایمان جب جمعہ کے دن نماز کے لیے بلایا جائے تو جلدی سے خدا کے ذکر کی طرف آؤ اور خرید وفروخت چھوڑ دو)۔

اس میں نماز ادا کرنے کے لیے خرید وفروخت کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

"فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ"

(پس جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو)

اس میں "بیع" کے لفظ کی بجائے "خدا کا فضل تلاش کرو" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جس سے مراد "بیع" (خرید وفروخت) ہی ہے۔ اس لیے زیر نظر آیت شریفہ (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ) کی تفسیر میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان میں خدا کا فضل تلاش کرنے سے "بیع" یعنی خرید وفروخت کا معنیٰ مراد لیا گیا ہے۔

بنابرایں یہ آیت حج کے دوران خرید وفروخت کے جواز کی دلیل ہے۔

مشعرالحرام میں وقوف کا حکم

○ "فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ"

(پس جب تم عرفات سے فارغ ہو جاؤ تو مشعرالحرام کے نزدیک اللہ کا ذکر کرو)

فعل "افضتم" کا مصدر "افاضہ" ہے جس کا معنیٰ کسی جگہ سے اجتماعی صورت میں باہر آنا ہے، یہ آیت جس طرح مشعرالحرام (مزدلفہ) میں وقوف (ٹھہرنے) کے واجب ہونے کو ثابت کرتی ہے اسی طرح عرفات میں وقوف (ٹھہرنے) کے واجب ہونے کو بھی ثابت کرتی ہے۔

ذکرِ خدا کرنے کا حکم

○ "وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰىكُمْ..."

(اور تم اس کا ذکر کرو جس طرح اس نے تمھیں ہدایت کی...)

اس سے یہ مراد ہے کہ تم خدا کا ایسا ذکر کرو جو اس کی اس ہدایت کے مماثل وشایانِ شان ہو جس سے اس نے تمہیں نوازا جبکہ تم اس کی اس ہدایت سے قبل گمراہی کے سمندر میں ڈوبے ہوئے تھے۔

اِفاضہ کا وجوبی حکم

○ ''ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ۔۔۔''
(پھر تم افاضہ کرو جس طرح لوگ افاضہ کریں......)

آیت کے ظاہری الفاظ سے افاضہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور وہ اسی طرح جیسے عام لوگ کرتے ہیں۔ اس میں مخاطبین کو دوسرے افراد کے ساتھ ملحق ہونے کا حکم ہے۔ یعنی جس طرح دیگر افراد عرفات میں ٹھہرتے ہیں اسی طرح تم بھی ٹھہرو۔ اس آیت کے شان نزول کی بابت جو واقعہ ذکر کیا جاتا ہے اس کے مطابق قریش اور ان کے حلیفوں کہ جنہیں ''حمس'' کہا جاتا تھا کا معمول تھا کہ حج کے دوران عرفات کی بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے اور اپنے اس عمل کا جواز پیش کرتے ہوئے کہتے تھے کہ ہم اہل حرم خدا ہیں۔ لہٰذا ہم حرم سے مفارقت نہیں کریں گے۔ خداوند عالم نے اس آیت میں انہیں حکم دیا ہے کہ جس طرح سب لوگ افاضہ یعنی عرفات میں وقوف کرتے ہیں تم بھی اسی طرح کیا کرو۔

بنابرایں آیت میں اس حکم کا ''فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ'' کے بعد حرف ''ثُمَّ'' (جو کہ تاخیر یعنی ''اس کے بعد کا'' معنی دیتا ہے) کے ساتھ ذکر کرنا بیان میں ترتیب کے طور پر ہے نہ کہ عملی ترتیب کے لحاظ سے۔ لہٰذا یہ کلام بمنزلۂ استدراک وتکمیل کے ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ حج کے احکام وہی ہیں جو ذکر کئے جاچکے ہیں۔ البتہ جہاں تک افاضہ کا تعلق ہے تو اس کی بابت تم پر واجب ہے کہ عرفات سے کرو نہ کہ مُزدلفہ سے۔

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ دو آیتیں مقدم ومؤخر ہو چکی ہیں اور ان کی ترتیب اصل میں یوں ہے ''ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ۔۔ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ۔۔۔''

اعمالِ حج انجام دینے کے بعد!

○ " فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا "

(پس جب تم اپنے اعمالِ حج پورے چکو تو اللہ کو اسی طرح یاد کرو جس طرح تم اپنے آباء کو یاد کرتے ہو یا اس سے زیادہ یاد کرو)

اس آیت مبارکہ میں حجاج کو ذکر خدا کی دعوت دی گئی ہے کہ جب اعمال حج پورے کرلو تو خدا کا ذکر اس طرح کرو جیسے اپنے آباء واجداد کا ذکر کرتے ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ، کیونکہ ہدایت کی جو نعمت خداوند عالم نے تمہیں دی ہے اس کے حوالہ سے خدا کا حق اس حق سے کہیں زیادہ ہے جو آباء واجداد کا ہے۔ چنانچہ خدا نے ہدایت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا "وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ" اور تم اس کا ذکر اس ہدایت کے شایانِ شان کرو جو اس نے تمہیں عطا کی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا معمول تھا کہ اعمال حج سے فارغ ہو کر چند دن منیٰ میں قیام کرتے اور شعر ونثر کے ذریعے اپنے آباء واجداد پر فخر ومباہات کرتے تھے۔ لہٰذا خداوند عالم نے ان کے اس معمول کو تبدیل کرتے ہوئے آباء واجداد کے ذکر کی بجائے اپنے ذکر کی دعوت دی اور فرمایا کہ تم اپنے آباء واجداد کے ذکر کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ اہمیت کے ساتھ خدا کا ذکر کرو، آیت میں حرف "او" (اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا) "یا" کی بجائے "بلکہ" کے معنے میں ہے۔ "ذکر" (یاد کرنا) ایسا عمل ہے جس میں شدت وضعف اور کثرت وقلت دونوں کی گنجائش پائی جاتی ہے۔ یعنی اسے کیفیت میں شدت کے ساتھ اور کمیت میں کثرت کے ساتھ متصف کیا جاسکتا ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

سورہ احزاب، آیت ۴۱:

" اُذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا۔۔"

(اور تم اللہ کا ذکر کرو، کثیر ذکر!)

سورہ احزاب، آیت ۳۵:

" وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا (اور وہ اللہ کا ذکر کثرت کے ساتھ کرنے والے ہیں)

ذکر کے کثرت وشدت سے متصف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ذکر حقیقت میں لفظوں میں منحصر نہیں بلکہ اس کا تعلق دل سے ہے، الفاظ تو صرف اس قلبی تعلق کی ترجمانی کرتے ہیں۔ بنا برایں اسے مختلف موارد کے حوالہ سے بھی کثرت سے متصف

کیا جا سکتا ہے۔ یعنی اکثر حالتوں میں ذکر الٰہی کیا جائے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا :

سورہ آل عمران، آیت ۱۹۱:

"الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ..."

(وہ اللہ کا ذکر کرتے ہیں کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے اور لیٹے ہوئے)

اور اگر کسی مورد میں زیادہ قوت کے ساتھ ذکر کیا جائے تو وہاں اسے شدت سے متصف کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ زیر نظر آیت مبارکہ (فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا) میں مورد و مقام کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں ذکر کو شدت کی صفت سے متصف کرنا موزوں ہے نہ کہ کثرت کی صفت سے۔ کیونکہ جب کوئی شخص اعمال حج سے فارغ ہو جاتا ہے تو تھکن کے غلبہ کی وجہ سے خدا کی یاد سے غفلت و نسیان کا طاری ہونا ممکن ہے۔ لہٰذا اس حالت میں جس ذکر کا حکم دیا گیا ہے اسے شدت سے متصف کرنا کثرت سے متصف کرنے سے زیادہ موزوں ہے۔ اسی لیے "اَشَدَّ ذِكْرًا" کہا گیا ہے۔

دعا کا تذکرہ

○ "فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا......"

(پس لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اے ہمارے پروردگار ! ہمیں دنیا میں عطا فرما....)

یہ جملہ ذکر کے حکم پر مشتمل جملہ "فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ" کی فرع اور اس سے مربوط ہے، اس میں لفظ "الناس" (لوگ) سے مراد تمام افراد انسان ہیں خواہ کوئی کافر ہو یا مومن، کافر اپنے آباء و اجداد کے سوا کسی کا ذکر نہیں کرتا یعنی وہ دنیاوی جاہ و جلال کے علاوہ کچھ نہیں چاہتا۔ اس کا مدعا و مقصود صرف اور صرف دنیا ہے، اسے آخرت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ اور مومن خدا کی نعمتوں کے علاوہ کسی چیز میں رغبت نہیں کرتا۔ اور اگر دنیا کی کسی چیز کی خواہش کرتا ہے تو اس میں رضائے پروردگار کے سوا کچھ بھی اس کا مطمع نظر نہیں ہوتا۔

بظاہر اس جملہ (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا...) میں کہنے اور دعا کرنے سے مراد زبان پر الفاظ جاری کرنا نہیں بلکہ زبانِ حال سے سوالی ہونا ہے، لہٰذا آیت کا معنی یہ ہوگا:

لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جو دنیا کے علاوہ کچھ بھی نہیں چاہتے اور آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں اور کچھ لوگ سوائے خدا کی رضا و خوشنودی کے کچھ نہیں چاہتے خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں۔ ایسے افراد آخرت میں عنایات الٰہی سے بہرہ مند ہوں گے۔

مذکورہ بالا مطالب کی روشنی میں یہ مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل آخرت کی دعا میں لفظ ''حسنہ'' کیوں ذکر ہوا جبکہ اہلِ دنیا کی دعا میں ذکر نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل دنیا جس چیز سے دل لگاتے ہیں اس کا خدا کے نزدیک اچھا (حسنہ) ہونا ضروری نہیں سمجھتے۔ اُن کی نگاہ میں ہر وہ چیز اچھی کہلاتی ہے جو ان کی نفسانی خواہشات کو پورا کرے۔ اور جس سے دنیاوی زندگی کی حقیر لذتوں سے لطف اندوز ہو سکیں۔ جبکہ اس کے برعکس جو لوگ رضائے پروردگار کا حصول اپنا مقصود و مطلوب قرار دیتے ہیں وہ دنیا و آخرت کے امور کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: ایک حسنہ (اچھی) اور دوسری سیئہ (بری) اور وہ اپنے پروردگار سے صرف اور صرف حسنہ (اچھی) کے طالب ہوتے ہیں، وہ اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں مانگتے۔

ایک لطیف نکتہ

یہاں ایک نہایت لطیف نکتہ کی طرف اشارہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ آیت میں اہلِ دنیا کے لیے یہ جملہ استعمال کیا گیا: ۔۔اور ان کے لیے آخرت میں کچھ بھی نہیں۔۔، (وَمَالَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)

جبکہ اہل آخرت کے لیے یہ جملہ ذکر ہوا ہے: ۔۔انہی کے لیے ان کے کئے کا حصہ (اجر) ہے۔۔، (أُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا)

ان دونوں جملوں کا تقابل اس حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے کہ پہلے گروہ (اہلِ دنیا) کے اعمال باطل و بے نتیجہ ہیں جبکہ دوسرے گروہ (اہلِ آخرت) کے اعمال ہرگز باطل و بے نتیجہ نہیں۔ چنانچہ اہل دنیا کے اعمال کی بابت قرآن مجید میں کئی مقامات پر واضح بیانات موجود ہیں۔ مثلاً:

سورہ فرقان، آیت ۲۳:

○ ''وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا''

(اور ہم نے ان کے اعمال کو دیکھا تو اسے اُڑتی ہوئی خاک بنا دیا)

سورہ احقاف، آیت ۲۰:

○ "وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا"

(اور اس دن کافروں کو آتشِ جہنم میں پیش کیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ تم نے اپنی دنیاوی زندگی میں خوشیاں لوٹیں اور ان سے لطف اندوز ہوئے)

سورہ کہف، آیت ۱۰۵:

○ "فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا"

ان کے اعمال ضائع ہوگئے پس قیامت کے دن ہم ان کے لیے میزان حساب بھی نہیں لگائیں گے۔

خدا کا ایک نام: سریع الحساب

○ "وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ"

(اور اللہ بہت جلد حساب کرنے والا ہے)

"سَرِيعُ الْحِسَابِ" خداوند عالم کے اسماء حسنٰی میں سے ایک ہے، یہاں اسے مطلق ذکر کیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم دنیا و آخرت دونوں میں سَرِيعُ الْحِسَابِ (جلد محاسبہ کرنے والا) ہے۔ اور اس کا احتسابی عمل ہر وقت جاری ہے لہٰذا جب بھی کوئی بندہ نیک عمل انجام دے یا برائی کا ارتکاب کرے تو خداوند عالم اسے اس کے مطابق جزاء یا سزا دے دیتا ہے۔

بنابرایں زیر بحث آیات کا معنی یہ ہوگا: تم خدا کو یاد کرو کیونکہ لوگ دو قسم کے ہیں: کچھ لوگ صرف دنیا کو چاہتے ہیں اس کے علاوہ کسی چیز کی یاد ان کے دلوں میں پیدا نہیں ہوتی، ایسے لوگوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ کچھ لوگ صرف وہی کچھ چاہتے ہیں جس میں خدا کی رضا ہو، ایسے افراد آخرت میں نعمات الٰہی سے بہرہ مند ہوں گے۔ اور خدا جلد حساب کرنے والا ہے۔ اور وہ ہر بندے کا بہت جلد حساب کر کے اس کی چاہت کے مطابق اسے عطا کرتا ہے۔ لہٰذا تم خدا کو یاد کر کے آخرت کی نعمتوں کے مستحق بنو اور ان لوگوں میں سے نہ ہو جو خدا کی یاد ترک کر کے آخرت کی نعمتوں سے محرومی مول لیتے ہیں ورنہ رحمت خداوندی سے نا امیدی تمہیں اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔

گنتی کے چند دن

○ " وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ "
(اور تم اللہ کو یاد کرو گنتی کے چند ایام)

"اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ" (گنے ہوئے دنوں) سے مراد ایام تشریق یعنی ذی الحجہ کے تین دن (۱۱، ۱۲، ۱۳) ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خدا کا ذکر کرنے کا حکم (وَاذْكُرُوا اللّٰهَ) اعمال حج سے فارغ ہونے کے بعد دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ۱۰ ذی الحج کے بعد سے ہے اور "اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ" سے تین دن مراد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کے فوراً بعد ارشاد ہوا: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ" (جو شخص جلدی میں ہو اور دو دنوں میں ذکر خدا انجام دے تو اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل ایام، تین دن ہیں ایک دن وہ کہ جس میں کوچ کیا جائے اور دو دن وہ جن میں جلدی سے اعمال بجالائے جائیں۔ تو مجموعی طور پر تین دن ہوئے۔ آیت کی تفسیر میں وارد ہونے والی روایات میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

دو دنوں میں بجا آوری

○ " فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ۔۔۔"
(پس جو شخص دو دنوں میں جلدی سے انجام دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں)

اس آیت میں جملہ "فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ" میں حرف "لَا" نفی جنس کا معنی دیتا ہے۔ دونوں جملوں یعنی "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ" اور "وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ" میں یہی معنی مراد ہے۔ ہر قسم کے گناہ کی نفی (فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ) کو کسی قید و شرط کے بغیر ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا اسے تعجیل یا تاخیر (جلدی انجام دینے یا دیر سے انجام دینے) سے مقید نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اگر گناہ کی نفی، تعجیل یا تاخیر سے مقید ہوتی تو یوں کہا جاتا: "فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ فِي التَّعْجِيْلِ" یا "فِي التَّاْخِيْرِ" (اس پر کوئی گناہ نہیں جلدی بجالانے میں) یا (کوئی گناہ نہیں دیر سے بجالانے میں)۔

بنابرایں اس آیت کا معنی یہ ہے کہ جو شخص اعمال حج پورے طور پر بجالائے اس کے تمام گناہ معاف ہو جائیں گے۔ اور پھر اس پر کوئی گناہ باقی نہ رہے گا۔ خواہ وہ جلدی کرکے۔ دو دنوں میں انجام دے یا تاخیر کرے۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیت اعمال حج بجالانے والے کو تعجیل یا تاخیر کے اختیاری حکم پر مشتمل نہیں بلکہ اس سے مراد صرف یہ ہے کہ ہر حال میں حج کے اعمال بجالانے والے کے تمام گناہ معاف ہونگے۔

اسی طرح جملہ "لِمَنِ اتَّقٰی" بھی تعجیل و تاخیر۔۔ جلدی یا دیر سے اعمال بجالانے کے بیان پر مشتمل نہیں ورنہ یوں کہا جاتا: "عَلٰی مَنِ اتَّقٰی"، بلکہ "لِمَنِ اتَّقٰی" اس مقام پر اسی طرح ہے جیسے آیت "ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" میں "لِمَنْ" ہے۔ بنابرایں اس کا معنی یہ ہے کہ یہ حکم اس کے لیے ہے جو تقویٰ اختیار کرے اور جو تقویٰ اختیار نہ کرے اس کے لیے یہ حکم نہیں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ یہاں تقویٰ سے ہر اس چیز سے پرہیز کرنا مراد لیا جائے جس سے خداوند عالم نے حج کے دوران منع فرمایا ہے۔ (یعنی جن اعمال کو حج کے دوران حرام قرار دیا گیا ہے ان سے پرہیز کرنا)۔ اس طرح آیت کا معنی یہ کیا جائے گا کہ یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جو حالت احرام میں حرام کیے گئے تمام یا بعض امور سے پرہیز کرے لیکن جو ایسا نہ کرے اس پر واجب ہے کہ وہ منیٰ میں ٹھہرا رہے اور تین دن (اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ) تک خدا کا ذکر کرتا رہے۔ یہی معنی آئمہ اہل بیتؑ کی بعض روایات میں بھی مذکور ہے۔ جس کا تذکرہ عنقریب ہوگا۔

حشر کا بیان

○ "وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ"

(اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ تم اس کی طرف اٹھائے جاؤ گے)

اختتام سخن میں تقویٰ کا حکم دیا گیا ہے اور حشر و قیامت کے دن قبروں سے اُٹھائے جانے کا تذکرہ و یاددہانی کرائی گئی ہے۔ کیونکہ تقویٰ اور گناہوں سے اجتناب کا عمل قیامت و یوم جزا کو یاد رکھنے کے بغیر مکمل نہیں ہوتا چنانچہ درج ذیل آیت میں یوں ارشاد خداوندی ہوا:

سورہ ص، آیت ۲۶:

o " اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ"

(جو لوگ خدا کی راہ سے گمراہ کرتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے بہ سبب اس کے کہ انہوں نے حساب کے دن کو بھلا دیا)

یہاں یہ لطیف نکتہ قابل ذکر ہے کہ آیت میں لفظ" حشر" (اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ) ایک خاص مناسبت کا حامل ہے اور وہ یہ کہ حج کے دوران لوگ ایک جگہ اکٹھے ومجتمع ہوتے ہیں اور قیامت کے دن بھی سب لوگ ایک جگہ اکٹھے ہوں گے۔ گویا اس میں یہ اشارہ مقصود ہے کہ حج بجالانے والے کو اس اکٹھا ہونے اور ایک جگہ مجتمع ہونے میں قیامت کے دن سب کے اکٹھا ہونے کو خاطر میں لانا چاہیئے کہ اس دن خداوند عالم تمام لوگوں کو ایک ہی مقام پر اکٹھا کریگا اور کسی کو بھاگنے کا موقع نہ دے گا۔

روایات پر ایک نظر

حج وعمرہ کی تکمیل

کتاب تہذیب اور تفسیر العیاشی میں آیت "وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادقؑ کا ارشادگرامی مذکور ہے آپؑ نے فرمایا:"هما مفروضان" ، وہ دونوں (حج اور عمرہ) واجب ہیں۔

(ملاحظہ ہو: تہذیب جلد ۵ حدیث ۱۵۹۳۔ تفسیر العیاشی جلد اول، ص ۸۸)

تفسیر العیاشی میں زرارہ، حمران اور محمد بن مسلم سے روایت کی گئی ہے کہ حضرت امام محمد باقرؑ یا حضرت امام جعفر صادقؑ سے "وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ" کی تفسیر پوچھی گئی تو امامؑ نے فرمایا:

" فَاِنَّ اِتْمَامَ الْحَجِّ اَنْ لَا يُرْفِثَ وَلَا يُفْسِقَ وَلَا يُجَادِلَ "حج کا مکمل ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ رفث، فسوق اور جدال سے پرہیز کیا جائے۔

(ملاحظہ ہو: تفسیر العیاشی، جلد اول، ص ۸۸)

کافی میں امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے حج اور عمرہ کے بارے میں فرمایا: "یعنی باتمامهما ادائهما، واتقاء ما یتقی المحرم فیها" کہ ان کے مکمل ہونے سے مراد ان کا ادا کرنا اور حالت احرام میں جن چیزوں سے منع کیا گیا ہے ان سے اجتناب کرنا مراد ہے۔

(کتاب فروع کافی جلد ۴، صفحہ ۲۶۵)

مذکورہ بالا روایات اس معنی کے منافی نہیں جو حج وعمرہ کے تمام ومکمل ہونے کی بابت ہم ذکر کر چکے ہیں کیونکہ ان کا فرض اور ادائیگی ہی ان کے مکمل ہونے سے عبارت ہے۔

پیغمبرؐ اسلام کے مناسکِ حج

کافی میں حلبی کے حوالہ سے امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے، آپؑ نے ارشاد فرمایا: حضرت پیغمبرؐ اسلام فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے ماہ ذی القعدہ کے ختم ہونے سے چار روز قبل مدینہ سے روانہ ہوئے اور "شجرہ" پہنچ کر نماز ادا کی۔ پھر وہاں سے چلے اور "بیداء" پہنچے، وہاں سے احرام باندھا اور حج کا تلبیہ کہا اور ایک سو اونٹ قربانی کے لیے ساتھ لیے۔ تمام لوگوں نے حج کا احرام باندھا، کسی نے عمرہ کی نیت نہ کی اور نہ ہی کسی کو متعہ یعنی حج تمتع سے آگاہی تھی۔ یہاں تک کہ آنحضرتؐ مکہ مکرمہ پہنچ گئے۔ خانہ کعبہ کا طواف کیا اور سب لوگوں نے آنحضرتؐ کے ساتھ طواف کیا۔ پھر آپؐ نے مقامِ ابراہیمؑ میں دو رکعت نماز ادا کی اور حجرِ اسود کا بوسہ لیا۔ پھر فرمایا: جس سے خدا نے ابتداء فرمائی میں بھی اسی سے ابتداء کرتا ہوں۔ پھر آپؐ صفا پر تشریف لائے اور وہاں سے ابتداء کی اور صفاء ومروہ کے درمیان سات مرتبہ طواف (سعی) کی۔ آخری بار جب مروہ پہنچے تو وہاں کھڑے ہوگئے۔ اور لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے حکم دیا کہ اب حالت احرام کو ختم کر دیں۔ اور ان اعمال کو عمرہ قرار دیں کہ یہی خداوند عالم کا حکم ہے۔ آپؐ کے فرمان پر تمام لوگوں نے احرام کو ختم کر دیا۔ حضرت پیغمبرِ اسلامؐ نے ارشاد فرمایا اگر میں اپنی بابت پہلے اس حکم کو دریافت کرتا جواب دریافت کیا ہے تو میں بھی اسی طرح عمل کرتا جس کا میں نے تمہیں حکم دیا ہے۔ لیکن میں اب ایسا اس لیے نہیں کر سکتا کہ میں اپنے ہمراہ قربانی لایا ہوں اور خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ تم اپنے سر اس وقت تک نہ منڈواؤ جب تک کہ قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے۔ (وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ) یعنی جب تک قربانی نہ دے دو احرام کو نہ توڑو، آنحضرتؐ کا خطاب سننے کے بعد سراقہ بن جعشم کنانی نے کہا کہ اب ہم نے اپنے دین سے آگاہی حاصل کی ہے، گویا کہ آج ہی ہماری خلقت ہوئی ہے۔ اے رسول خدا! یہ حکم جو آپؐ نے ہمیں بتا دیا ہے آیا یہ اسی سال سے مخصوص ہے یا ہر سال یہی حکم نافذ العمل ہوگا؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: یہ

ہمیشہ کے لیے ہے۔ ایک شخص کھڑا ہو گیا، اس نے کہا: اے پیغمبر اسلامؐ! آیا ہم غسل جنابت انجام دینے سے پہلے حج کو جا سکتے ہیں؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: تو اس فرمان خداوندی پر ہرگز ایمان نہ لائے گا۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا انہی دنوں میں حضرت امیرالمومنینؑ یمن سے واپس تشریف لائے اور ادائے حج کے لیے مکہ پہنچے تو حضرت فاطمہؑ کو دیکھا کہ وہ حالت احرام میں ہیں اور ان کے پاس خوشبو بھی پائی۔ تو فوراً پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر استفسار کیا۔ آنحضرتؐ نے پوچھا۔ یا علیؑ! آپؑ نے کس طرح حج کا آغاز کیا؟ حضرت علیؑ نے عرض کی: میں نے اسی طرح آغاز کیا جس طرح آپؐ نے آغاز کیا۔ تو آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ آپ اپنا احرام ختم نہ کریں۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو اپنے ساتھ قربانی میں شریک کر لیا اور انہیں سینتیس (۳۷) اونٹ دیئے۔ اور ترسٹھ (۶۳) اونٹ اپنے لیے قرار دیئے اور انھیں اپنے دست مبارک سے ذبح کیا اور ہر اونٹ سے کچھ مقدار گوشت لیا اور یکجا کر کے اسے پکانے کا حکم دیا۔ پھر اس گوشت اور شوربہ سے تناول فرمایا اور کہا کہ اب ہم ہر قربانی سے تناول کر چکے۔ پھر فرمایا کہ حج تمتع بجالانے والا حج قران بمع قربانی ادا کرنے والے سے بہتر ہے اور حج افراد سے بھی افضل ہے۔

راوی کہتا ہے کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا کہ آیا حضرت رسول کریمؐ نے رات میں احرام باندھا تھا یا دن میں؟ امامؑ نے فرمایا کہ آپؐ نے دن میں احرام باندھا تھا۔ پھر پوچھا کہ دن میں کس وقت؟ امامؑ نے فرمایا: نماز ظہر کے وقت۔

(ملاحظہ ہو: فروع کافی، جلد ۴ صفحہ ۲۴۸)

تفسیر مجمع البیان اور دیگر کتب میں بھی اسی مضمون کی روایت مذکور ہے۔

عمرہ، حج کا حصہ ہے

تہذیب میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

" دخلت العمرة فی الحج الیٰ یوم القیامة " قیامت تک عمرہ، حج کا حصہ ہے۔ خدا کا ارشاد ہے " فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡىِ "۔ اس کے بعد امامؑ نے فرمایا: " فلیس لاحد الا ان یتمتع لان اللہ انزل ذلک فی کتابه وجرت به السنة من رسول اللہ (ص) " بنابرایں کسی کو حج تمتع ترک نہیں کرنا چاہیے کیونکہ خداوند عالم نے اس کا حکم اپنی کتاب (قرآن) میں دیا ہے اور اسی پر حضرت رسول اکرمؐ کی سنت قائم ہے (آنحضرتؐ کا بھی یہی عمل ہے) (کتاب تہذیب، جلد ۵، ص ۲۵)

کافی میں آیت "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا یہاں "ھدی" یعنی قربانی سے مراد بکری کی قربانی کرنا ہے۔

(فروع کافی جلد ۴، صفحہ ۴۸۷)

کافی ہی میں مذکور ہے امام جعفر صادقؑ سے پوچھا گیا کہ اگر حج تمتع کرنے والا بکری کی قربانی نہ کر سکے تو اس کا حکم کیا ہے؟

امام نے فرمایا: وہ تین دن تک روزے رکھے: ایک ترویہ (۸ ذی الحجہ) سے پہلے، ایک ترویہ کے دن اور ایک اس کے بعد والے دن (۹ ذی الحجہ) جو کہ عرفہ کا دن ہے۔

پھر پوچھا گیا کہ اگر وہ ترویہ کے دن ہی وہاں پہنچے تو اس کا کیا حکم ہے؟

امامؑ نے فرمایا: وہ ایام تشریق (۱۱، ۱۲، ۱۳) کے بعد تین دن روزے رکھے۔

پوچھا گیا کہ اگر اس کے شتربان اتنی دیر وہاں نہ ٹھہریں تو اس کا حکم کیا ہے؟

امامؑ نے فرمایا: وہ "حصبہ" کے دن اور اس کے بعد دو دن روزے رکھے۔

پوچھا گیا کہ "حصبہ" سے کیا مراد ہے؟

امامؑ نے فرمایا: جس دن وہ کوچ کرے،

پوچھا گیا کہ آیا وہ سفر کی حالت میں روزہ رکھ سکتا ہے؟

امامؑ نے فرمایا: ہاں، کیا وہ عرفہ کے دن حالتِ سفر میں نہیں ہوتا؟ یہی ہم اہل بیتؑ کا مسلک اور نظریہ ہے اور یہی خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے "فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ" (حج کے دوران تین دن روزے رکھیں) یہاں "الحج" سے مراد حج کا مہینہ (ذی الحجہ) ہے۔

(فروع کافی جلد ۴، صفحہ ۵۰۷)

مکہ کے قریب رہنے والوں کا حکم

شیخ طوسیؒ نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

"ما دون المیقات الیٰ مکة فهو حاضری المسجد الحرام، ولیس له متعة"

جو لوگ مکہ مکرمہ کے نزدیک رہتے ہوں اور ان کا گھر میقات کی نسبت مکہ سے زیادہ قریب ہو ان پر حج تمتع واجب

نہیں کیونکہ وہ مسجد الحرام میں موجود (حاضری المسجد الحرام) کہلاتے ہیں۔

(کتاب التھذیب جلد ۵ صفحہ ۳۵)

امامؑ کے ارشاد گرامی سے مراد یہ ہے کہ جو حضرات مکہ مکرمہ سے اتنے فاصلہ پر رہتے ہوں کہ وہاں سے میقات کا فاصلہ زیادہ جبکہ مکہ کا فاصلہ کم بنتا ہو تو ان پر مسجد الحرام میں موجود افراد کا حکم لاگو ہوتا ہے۔ کہ جن پر حج تمتع واجب نہیں۔۔۔ارشادِ خداوندی ہے (ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)۔۔۔ اور آئمہ اہل بیتؑ کے حوالہ سے اس مسئلہ میں کثیر روایات وارد ہوئی ہیں۔

حج کے مہینوں کا تعین

کافی میں حضرت امام محمد باقرؑ سے مروی ہے کہ آپؑ نے آیت مبارکہ "اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: حج کے تین مہینے ہیں شوال، ذی القعد، ذی الحج، ان مہینوں کے علاوہ کسی مہینہ میں حج جائز نہیں۔

(فروع کافی جلد ۴ صفحہ ۲۸۹)

تلبیہ، اشعار، تقلید

کافی ہی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے کہ آپؑ نے فمن فرض فیھن ۔۔(پس جس پر ان مہینوں میں حج واجب ہو) کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: "فرض" (واجب) یہ ہے کہ تلبیہ کریں (لبیک اللھم لبیک) کہیں، اشعار کریں (قربانی کے جانور پر نشان لگائیں) اور تقلید کریں (قربانی کے جانور کی گردن میں رسی یا ڈوری باندھیں) ان میں سے حاجی نے جو کام کیا تو گویا اس نے حج کا فریضہ ادا کیا۔

(فروع کافی جلد ۴ صفحہ ۳۴۷)

حج کے بعض احکام

کافی میں امام جعفر صادقؑ سے "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ" کی تفسیر میں مروی ہے آپؑ

نے فرمایا کہ "رفث" سے مراد جماع۔ہم بستری کرنا۔"فسوق" سے مراد جھوٹ اور گالی بکنا اور "جدال" سے مراد خدا کے نام کی قسم کھا کر یوں کہنا ہے "نہیں مجھے خدا کی قسم"۔ "ہاں مجھے خدا کی قسم"۔

(ملاحظہ ہو: فروع کافی جلد ۴ صفحہ ۲۸۹)

طلب رزق کا جواز

تفسیر العیاشی میں آیت مبارکہ "جُنَاحٌ اَنۡ تَبۡتَغُوۡا فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّكُمۡ" کی تفسیر میں امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے فرمایا: آیت میں "فضل" سے مراد رزق ہے یعنی احرام ختم کرنے اور اعمال حج سے فارغ ہونے کے بعد حج کے موسم میں خرید و فروخت میں کوئی حرج و گناہ نہیں۔

(تفسیر العیاشی جلد ا صفحہ ۹۶)

کہا جاتا ہے کہ ظہور اسلام سے قبل عربوں میں حج کے دوران خرید و فروخت کو گناہ سمجھا جاتا تھا۔لہٰذا خداوند کریم نے اس آیت کے ذریعے واضح کر دیا کہ ایام حج میں خرید و فروخت ہرگز گناہ نہیں۔

طلب مغفرت کا جواز

تفسیر مجمع البیان میں جابر بن عبداللہ انصاری کے حوالہ سے حضرت امام محمد باقرؑ سے مروی ہے کہ "لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ اَنۡ تَبۡتَغُوۡا فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّكُمۡ" سے مراد یہ ہے کہ تم پر کوئی حرج نہیں (کوئی گناہ نہیں) کہ تم اپنے پروردگار سے اپنے لیے مغفرت طلب کرو۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۲۹۵)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ "فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّكُمۡ" میں "فضل" سے مراد مطلق عنایت خداوندی ہے کہ جس کی سب سے بہتر قسم مغفرت خداوندی ہے،اسی لیے اسے آیت کا مصداق قرار دیا گیا ہے۔

افاضہ کے حکم کا شان نزول

تفسیر العیاشی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے آیت مبارکہ "ثُمَّ اَفِیْضُوْا مِنْ حَیْثُ اَفَاضَ النَّاسُ" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ اہل مکہ حج کے دوران مشعر الحرام میں وقوف کرتے تھے۔ (ٹھہرتے تھے) جبکہ دیگر لوگ عرفات میں ٹھہرتے تھے۔ اور وہ (اہل مکہ) مشعر الحرام سے اس وقت تک باہر نہ آتے تھے جب تک کہ عرفات والے لوگ وہاں نہ آ جائیں۔ اہل مکہ کا ایک آدمی جس کا نام ابو سیار تھا وہ اپنے گدھے پر سوار ہو کر عرفات والوں سے پہلے روانہ ہوتا تھا اور جوں ہی اہلِ مکہ اسے دیکھتے تو کہتے ابو سیار آ رہا ہے۔ پھر وہ مشعر الحرام سے باہر آ جاتے تھے اس آیت میں خداوند عالم نے انہیں حکم دیا کہ وہ دیگر لوگوں کی طرح عرفات ہی میں قیام کریں اور پھر وہیں سے روانہ ہوں۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۹۷)

اس موضوع کی بابت دیگر روایات بھی وارد ہوئی ہیں۔

دنیا و آخرت میں خوبی

تفسیر العیاشی میں آیت مبارکہ "رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"رضوان الله والجنة فی الآخرة، والسعة فی الرزق وحسن الخلق فی الدنیا"

آخرت کی خوبی سے مراد خداوند عالم کی رضا و خوشنودی اور بہشت ہے۔ جبکہ دنیا میں خوبی سے مراد رزق میں وسعت اور خوشحالی ہے۔

(تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۹۸)

ایک اور روایت میں انہی حضرتؑ سے منقول ہے کہ "حسنہ" یعنی دنیا میں خوبی خوشنودی و رضائے خداوند اور وسعتِ رزق و خوش اخلاقی سے عبارت ہے اور آخرت میں خوبی سے مراد بہشت ہے۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۹۹)

امام علیؑ کا فرمان

حضرت امیرالمومنین علیؑ سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: ''حسنہ'' سے مراد دنیا میں پاکیزہ بیوی اور آخرت میں ''حورالعین'' ہے اور ''عَذَابَ النَّارِ'' (جہنم کی آگ کا عذاب) سے مراد بری اور بدکار و ناپاک بیوی ہے۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۲۹۸)

روایت میں ''حسنہ'' سے جو کچھ مراد لیا گیا ہے وہ اس کا مصداق ہے ورنہ آیت میں لفظ ''حسنہ'' مطلق ذکر ہوا ہے کہ جس کے ساتھ کوئی قید و شرط مذکور نہیں کہ جس کی بناء پر اسے کسی ایک معنی و مصداق سے مخصوص کیا جا سکے لہٰذا روایات میں اس کے مصادیق میں سے چند ذکر کئے گئے ہیں۔ اور جہاں تک اس کے ایک مصداق رضا و خشنودیٔ خداوند کا تعلق ہے تو چونکہ اس کا حصول دنیا میں بھی ممکن ہے جبکہ آخرت میں اس کا مکمل ظہور ہوگا لہٰذا سے دنیا کی حسنات میں شمار کرنا بھی درست ہے۔ جیسا کہ پہلی روایت میں اسے دنیا کی حسنات میں سے اور دوسری روایت میں اسے آخرت کی حسنات میں سے شمار کیا گیا ہے۔

ایامِ تشریق میں ذکرِ خدا

کافی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے آیت مبارکہ ''وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ ''اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' (گنے ہوئے دنوں) سے مراد ایام تشریق ہیں (چاند کی ۱۱، ۱۲، ۱۳) عربوں میں رسم تھی کہ قربانی کے بعد منیٰ میں قیام کرتے تھے۔ اور اپنے باپ دادا کے کارناموں کو یاد کر کے فخر و مباہات کرتے تھے۔ تو خداوند عالم نے فرمایا کہ اعمال حج کی ادائیگی کے بعد خدا کو اسی طرح یاد کرو جس طرح اپنے باپ دادا کو یاد کرتے ہو یا اس سے بھی زیادہ (فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا) اس کے بعد امامؑ نے فرمایا: تکبیر اس طرح ہے:

اللّٰہُ اکبر، اللّٰہُ اکبر، لا الٰہ الّا اللّٰہ واللّٰہُ اکبر وللّٰہِ الحمد، اللّٰہ اکبر علیٰ ما ھدانا، اللّٰہ اکبر علیٰ مارزقنا من بھیمۃ الانعام۔

(ملاحظہ ہو: فروع کافی جلد ۴ صفحہ ۵۱۶)

ایام تشریق اور وقتِ تکبیر

کافی ہی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا: ایام تشریق (۱۱، ۱۲، ۱۳) میں تکبیر کا وقت عید کے دن نمازِ ظہر سے تیسرے دن نماز صبح تک ہے۔ اور مکہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں تکبیر کا وقت دس نمازوں کے بعد ہے۔

(فروع کافی جلد ۴ ص ۵۱۶)

گناہوں کی بخشش کا اعلان

کتاب ''من لا یحضرہ الفقیہ'' میں مذکور ہے امام جعفر صادقؑ سے آیت مبارکہ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ'' کی تفسیر پوچھی گئی تو آپؑ نے فرمایا:

''ليس هو علىٰ ان ذلک واسع ان شاء صنع ذا، لكنه يرجع مغفوراً له لا ذنب له''

اس سے مراد یہ نہیں کہ حاجی کو اختیار ہے کہ دو دن تکبیر کہے یا تین دن تکبیر کہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہر صورت میں اس کے تمام گناہ بخشے جائیں گے۔ اور وہ اعمال حج سے فارغ ہو کر گناہوں سے پاک واپس لوٹے گا۔

(کتاب من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ صفحہ ۲۸۹)

تفسیر العیاشی میں امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے اسی آیت کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: وہ گناہوں سے پاک واپس لوٹے گا بشرطیکہ پرہیزگار رہا ہو۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۹۹)

کتاب ''من لا یحضرہ الفقیہ'' میں امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ''لِمَنِ اتَّقٰى'' (جو متقی ہو) کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک لوگ منیٰ سے کوچ نہ کریں وہ شکار کرنے سے پرہیز کرے۔

(من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ صفحہ ۲۸۸)

اسی جملہ " لِمَنِ اتَّقٰی " کی تفسیر میں امام باقرؑ سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا: اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص بدکاری، جھگڑا، اور حالت احرام میں حرام کی گئی چیزوں سے پرہیز کرے۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

انہی حضرتؑ سے مروی ہے کہ اس سے خدا کی معصیت سے پرہیز کرنے والا مراد ہے۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

امام جعفر صادقؑ نے "لِمَنِ اتَّقٰی" کی بابت فرمایا: اس سے مراد وہ شخص ہے جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرے۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

آیت مبارکہ کے معنی کی وضاحت ہو چکی ہے، تاہم یہ امکان بھی پایا جاتا ہے کہ "لِمَنِ اتَّقٰی" سے تقوائے الٰہی کا عام و جامع معنی مراد لیا جائے جیسا کہ آخری دو روایتوں میں مذکور ہے۔

روایات پر ایک اور نظر

مناسکِ حج کی تفصیلات

تفسیر درمنثور میں بخاری اور بیہقی کے حوالہ سے مذکور ہے کہ ابن عباس سے حج تمتع کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں کہا کہ آخری حج (حجۃ الوداع) کے موقع پر مہاجرین اور انصار اور ازواج النبیؐ سمیت ہم سب نے تلبیہ کرتے ہوئے حج کا احرام باندھا اور جونہی مکہ پہنچے تو حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا کہ حج کو عمرہ میں تبدیل کر دو۔ سوائے اس کے کہ جو قربانی اپنے ساتھ لایا ہو۔ کہ وہ حالت احرام میں ہی باقی رہے۔ یہاں تک کہ قربانی اپنے مقام پر پہنچ جائے (ادا ہو جائے) چنانچہ ہم نے خانۂ کعبہ کا طواف انجام دیا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی اور احرام توڑ دیا۔ عام لباس پہنا اور مباشرت کی (اپنی بیویوں سے ہم بستر ہوئے) اس وقت آنحضرتؐ نے تاکید فرمائی کہ جو شخص قربانی اپنے ساتھ لایا ہے وہ ہرگز احرام نہ توڑے۔ یہاں تک کہ قربانی ادا نہ کر لے، اس کے بعد آپؐ نے شب ترویہ (۸ ذی الحج) کو حج کا احرام باندھنے کا حکم دیا۔ جب ہم منیٰ میں اعمال حج سے فارغ ہوئے اور مکہ آ کر طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی بھی کر لی تب ہمارا حج مکمل ہوا۔ اور ہم پر قربانی کرنا واجب ہو گیا جیسا کہ خداوند عالم کا ارشاد ہے:۔ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ۔ (یعنی حج تمتع میں جس قدر میسر ہو قربانی کرو اور جو شخص قربانی نہ کر سکے وہ

ایام حج میں تین دن روزے رکھے اور وطن واپس پہنچ کر سات دن روزے رکھے) قربانی کے لیے ایک بکری کافی ہے۔اس سال لوگوں نے دو اعمال کو اکٹھا کر دیا یعنی حج اور عمرہ دونوں کو ادا کیا جو کہ مجموعی طور پر ایک حج (تمتع) بنتا ہے چنانچہ اسی کا حکم خداوند عالم نے اپنی مقدس کتاب میں صادر فرمایا اور اسی پر حضرت پیغمبر اسلامؐ کی سنت قائم ہوئی۔اسے اہل مکہ اور قرب وجوار میں رہنے والوں کے علاوہ دیگر تمام لوگوں کے لیے مباح قرار دیا۔اس کی بابت ارشاد ہوا: ''ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' (یہ حکم اس کے لیے ہے جس کے اہل وعیال مسجد الحرام میں موجود نہ ہوں۔) حج کے جن مہینوں کا ذکر خداوند عالم نے فرمایا ہے وہ تین ہیں شوال، ذی القعد، ذی الحج۔لہٰذا جو شخص ان مہینوں میں حج تمتع بجالائے اس پر واجب ہے کہ قربانی کرے یا روزے رکھے۔''رفث'' سے مراد جماع وہم بستری کرنا ''فسوق'' سے مراد گناہ ومعاصی اور ''جدال'' سے مراد لڑائی جھگڑا کرنا ہے۔

(تفسیر درمنثور، جلد ۱ صفحہ ۲۱۵)

پیغمبرؐ اسلام نے حجِ تمتّع ادا کیا

تفسیر ''درمنثور'' میں بخاری اور مسلم کے حوالہ سے عبداللہ ابن عمر سے منقول ہے انہوں نے کہا:

''تمتع رسول الله (ص) فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج واهدیٰ فساق معه الهدی من ذی الحليفة، وبداء رسول الله (ص) فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج، فتمتع الناس مع النبی (ص) بالعمرة الی الحج فكان من الناس من اهدیٰ فساق الهدی ومنهم من لم يهد، فلما قدم رسول الله (ص) مكة قال للناس: من كان منكم اهدیٰ فانه لا يحل لشیء حرم منه حتی يقضی حجه ومن لم يكن اهدیٰ فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج، فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة ايام فی الحج وسبعة اذا رجع الیٰ اهله''

حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حجۃ الوداع میں حج تمتع انجام دیا یعنی پہلے عمرہ ادا کیا اس کے بعد حج کے اعمال انجام دیئے اور ذوالحلیفہ کے مقام سے قربانی اپنے ساتھ لائے، لوگوں نے بھی آپؐ کے ہمراہ حج تمتع ادا کیا، بعض لوگ قربانی اپنے ہمراہ لائے تھے اور بعض حضرات قربانی اپنے ہمراہ نہ لائے تھے۔چنانچہ جب آنحضرتؐ مکہ پہنچے تو آپؐ نے لوگوں سے فرمایا: جو شخص قربانی اپنے ہمراہ لایا ہے وہ اعمال حج مکمل ہونے تک احرام نہ توڑے اور جو چیزیں حالتِ احرام میں حرام کی گئی ہیں

ان سے دور رہے۔ اور جو شخص قربانی اپنے ساتھ نہ لایا ہو وہ طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنے کے بعد تقصیر کرے اور حالت احرام سے باہر آجائے اور اس کے بعد اعمال حج کو بجالائے کہ اگر اسے قربانی میسر نہ آسکے تو حج کے دوران تین دن اور وطن واپس پہنچ کر سات دن روزے رکھے۔

(تفسیر درمنثور ج ا صفحہ ۲۱۶)

جابر انصاری کی روایت

کتاب تفسیر "درمنثور" ہی میں حاکم کے حوالہ سے مجاہد اور عطاء کے صحیح اسناد کے ساتھ جابر ابن عبداللہ انصاریؓ سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ سخن پرداز اور باتیں بنانے والے کچھ زیادہ ہی ہو گئے ہیں، ہم خود حج کو گئے، ابھی احرام کی حالت میں تھے اور کچھ راتیں باقی تھیں تو ہمیں حکم دیا گیا کہ احرام توڑ دیں اور "مُحِل" ہو جائیں۔ ہم نے آپس میں کہا کہ واہ! ہم میں سے کوئی عرفات جائے گا جبکہ ابھی اس کے بدن سے مباشرت کے آثار نمایاں ہیں۔ ہماری یہ گفتگو پیغمبر اسلامؐ تک پہنچی تو آپؐ کھڑے ہوگئے اور ہم سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا:

"اباللہ تعلمون ایھا الناس ؟ فانا واللہ اعلمکم باللہ واتقاکم لہ ولو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت ھدیاً ولحللت کما احلوا ، فمن لم یکن معہ ھدی فلیصم ثلاثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجع الیٰ اھلہ ، ومن وجد ھدیاً فلینحر فکنا ننحر الجزور عن سبعۃ"

اے لوگو! کیا تم مجھے خدا کے بارے میں آگاہی دلانا چاہتے ہو؟ خدا کی قسم! میں تم سب سے زیادہ اپنے خدا کی معرفت رکھتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اس کا تقویٰ دل میں رکھتا ہوں، اگر مجھے پہلے حکم مل چکا ہوتا تو میں قربانی اپنے ساتھ نہ لاتا اور دوسروں کی طرح احرام سے فارغ ہو جاتا ("مُحِل" ہو جاتا جس طرح دوسرے لوگوں نے کیا ہے) لہٰذا جس شخص کے پاس قربانی نہیں وہ وطن واپس پہنچ کر سات روزے رکھے اور تین دن حج کے دنوں میں۔ اور جس کے پاس قربانی موجود ہے وہ قربانی کرے۔ چنانچہ ہم ایک اونٹ کو سات افراد کی طرف سے مشترکہ قربانی کے طور پر ذبح کرتے تھے۔

عطاء نے ابن عباس کے حوالہ سے بیان کیا کہ اس دن حضرت پیغمبر اسلامؐ نے چند بھیڑیں اور بکریاں اپنے اصحابؓ میں تقسیم کیں۔ جن میں سے ایک بکرا سعد بن وقاص کے حصہ میں آیا۔ جسے انہوں نے اپنی طرف سے قربانی کے طور پر ذبح کیا۔

(تفسیر درمنثور جلد ا صفحہ ۲۱۷)

حجِ تمتع منسوخ نہیں ہوا

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں ابن ابی شیبہ، بخاری اور مسلم کے حوالہ سے عمران بن حصین کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ متعہ یعنی حج تمتع کی آیت قرآن مجید میں نازل ہوئی اور ہم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ اس پر عمل کیا، اس کے بعد کوئی ایسی آیت نازل نہیں ہوئی جو اسے منسوخ کر دے اور نہ ہی آپؐ نے حج تمتع سے منع فرمایا۔ ایک شخص نے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے جو چاہا کہہ دیا۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

یہ روایت ایک اور مقام پر عبارت کے فرق کے ساتھ تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور روایت کے قریب المعنی وارد ہوئی ہے۔

صحیح مسلم۔ مسند احمد اور سنن نسائی میں مطرف سے منقول ہے اس نے کہا کہ عمران بن حصین نے مرض الموت کی حالت میں مجھے بلوایا اور مجھ سے کہا کہ میں تجھے چند احادیث سناتا ہوں۔ ممکن ہے تو میرے مرنے کے بعد ان سے استفادہ کرے، اگر میں زندہ رہا تو ان احادیث کو مخفی رکھنا اور میرے حوالہ سے کسی کے سامنے بیان نہ کرنا اور اگر میں مر گیا تو میرے حوالہ سے بیان کر دینا۔ جان لو کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حج اور عمرہ کو ملا کر ادا کیا اور اس کے بعد نہ ہی کوئی آیت اتری (جس نے اس حکم کو منسوخ کیا ہو) اور نہ ہی خود آنحضرتؐ نے دونوں کو یکجا ادا کرنے سے منع فرمایا۔ البتہ صرف ایک آدمی نے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے جو چاہا کہہ دیا۔

(ملاحظہ ہو: صحیح مسلم جلد ۸ صفحہ ۲۰۶ باب جواز التمتع)

متعة الحج کا جواز

صحیح ترمذی اور ابن قیم کی کتاب زاد المعاد میں مذکور ہے کہ عبداللہ بن عمر سے متعة الحج کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: '' هی حلال '' یہ جائز ہے۔ پوچھنے والے نے کہا:

'' ان اباک قد نهاک عنها '' کہ آپ کے والد نے تو اس سے منع کیا ہے۔

عبداللہ ابن عمر نے جواب دیا:

'' ارایت ان کان ابی نهیٰ وصنعها رسول الله (ص) ا امر ابی تتبع ام امر رسول الله (ص)؟

کہ اگر کسی کام سے میرے والد نے منع کیا ہو اور رسولِ خداؐ نے اسے انجام دیا ہو تو آپ کس کی پیروی کریں گے؟

اس نے عرض کی کہ ہم پیغمبر اسلامؐ کی پیروی کریں گے۔

عبداللہ نے کہا: بہرحال حضرت رسولخداؐ نے اس پر عمل کیا ہے۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

سنتِ نبوی سے حجِ تمتع کی تصدیق

صحیح ترمذی، سنن نسائی، سنن بیہقی، موطا امام مالک اور کتاب الام شافعی میں محمد بن عبداللہ سے روایت کی گئی ہے کہ جس سال معاویہ بن ابی سفیان نے حج ادا کیا تو وہاں سعد بن ابی وقاص اور ضحاک بن قیس کے درمیان ہونے والی گفتگو کو میں نے سنا، وہ حج تمتع کی بات آپس میں کر رہے تھے۔ ضحاک نے کہا کہ ایسا عمل صرف وہی کر سکتا ہے جو حکم خدا سے جاہل ہو۔ سعد نے ضحاک سے کہا کہ بھائی تم نے بہت غلط بات کی ہے۔ ضحاک نے جواب دیا کہ عمر بن خطاب نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔ سعد نے کہا کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے خود ایسا عمل کیا اور ہم نے بھی آنحضرتؐ کے ساتھ اسی طرح عمل کیا۔

(صحیح ترمذی جلد ۳، کتاب الحج باب ۱۲ حدیث ۸۲۴)

تفسیر درمنثور میں بخاری، مسلم اور نسائی کے حوالہ سے ابوموسیٰ کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا:۔ میں بطحا میں رسول خداؐ کے حضور شرف یاب ہوا تو آنحضرتؐ نے مجھ سے پوچھا: کیا تم نے تلبیہ کر لیا ہے (لبیک کہہ دیا ہے) اور احرام سے فارغ ہو چکے ہو؟ میں نے عرض کی: میں نے خدا کے پیغمبرؐ کے ہمراہ ایسا کر لیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: کیا تم قربانی اپنے ساتھ لائے ہو؟۔ میں نے عرض کی نہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: خانۂ خدا کا طواف بجا لاؤ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرو پھر اس کے بعد "محل" ہو جاؤ۔ (احرام کی حالت سے باہر آ جاؤ)۔ چنانچہ میں نے طواف کیا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی اس کے بعد اپنی قوم کی ایک خاتون کے پاس آیا اس نے میرے سر میں کنگھی کی اور پھر میں نے اپنا سر دھو دیا۔ پھر اسی کے مطابق میں ابوبکر اور عمر کی خلافت کے زمانہ میں فتویٰ دیتا رہا۔ ایک مرتبہ ایام حج میں ایک شخص میرے پاس آیا اور اس نے مجھ سے کہا: کیا آپ کو معلوم ہے کہ اس سال امیر المومنین (خلیفہ وقت عمر بن خطاب) نے حج کے اعمال میں تازہ حکم کیا دیا ہے؟ میں نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا اے لوگو! ہم نے تمہیں جس حکم سے آگاہ کیا تم اس پر عمل پیرا رہو اور اب خود خلیفہ وقت حج پر آ رہے ہیں ان سے دریافت کر لینا۔ چنانچہ حضرت عمر وہاں پہنچے تو میں نے پوچھا کہ آپ نے اعمال حج میں نیا کیا حکم دیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ہمیں کتاب خدا پر عمل کرنا چاہیئے، خدا نے ارشاد فرمایا ہے "واتموا الحج والعمرة لله" (تم حج اور عمرہ کو خدا کے لیے پورا کرو) اور ہمیں سنت نبویؐ پر عمل کرنا چاہیئے حضرت پیغمبر اسلامؐ نے قربانی

ادا کرنے سے پہلے احرام ختم نہیں کیا۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۲۱۶)

جابر کی روایت سے استناد

تفسیر درمنثور ہی میں مسلم کے حوالہ سے ابونضرہ کی روایت مذکور ہے جس میں انہوں نے کہا کہ جناب ابن عباس حج تمتع کا حکم دیتے تھے۔ جبکہ عبداللہ ابن زبیر اس سے منع کرتے تھے۔ یہ بات جابر بن عبداللہ انصاریؓ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا: " **علیٰ یدی دار الحدیث ،تمتعنا مع رسول اللہ (ص) فلما قام عمر قال: ان اللہ کان یحل لرسول اللہ ما شاء مما شاء وان القرآن نزل منازلہ فاتموا الحج والعمرۃ کما امرکم اللہ وافصلوا حجکم من عمرتکم فانہ اتم لحجکم واتم لعمرتکم**" یہ بات میرے ہی ہاتھوں آگے چلی ہے۔ (میں خود اس بحث میں شریک رہا ہوں) ہم نے خود حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ تمتع انجام دیا۔۔۔ حج تمتع بجالائے۔۔۔ اور جب عمر نے زمام اقتدار سنبھالی تو انہوں نے کہا کہ خدا اپنے پیغمبرؐ کے لیے جو چاہتا تھا حلال کرتا رہا اور اب قرآن نازل ہو چکا ہے لہٰذا اسی پر عمل کرو، اور اب حج و عمرہ کو اسی طرح ادا کرو جس طرح تمہیں خدا نے حکم دیا ہے اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا رکھو۔ حج و عمرہ کو یکجا ادا نہ کرو۔ کہ اس طرح تمہارا حج بھی مکمل ہو جائے گا اور تمہارا عمرہ بھی مکمل ہو جائے گا۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱، ص ۲۱۶)

سنتِ نبوی کے برعکس فتویٰ

مسند احمد میں ابوموسیٰ سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ عمر بن خطاب نے کہا ہے:

" **ھی سنۃ رسول اللہ یعنی المتعۃ ولکنی اخشیٰ ان یعرسوا بھن تحت الاراک ثم یروحوا بھن حجاجاً**"

حج تمتع رسول خداؐ کی سنت ہے مگر مجھے یہ خوف لاحق ہے کہ لوگ (عمرہ اور حج کی درمیانی مدت میں) درختوں کے نیچے ان (عورتوں) کے ساتھ ہمبستری کریں گے اور پھر انہیں حج کے لیے لے جائیں گے۔

اجتہاد بمقابل نص

سیوطی نے جمع الجوامع میں سعید بن مسیب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ عمر بن خطاب نے حج کے مہینوں میں تمتع سے منع کیا اور کہا: **فعلتها مع رسول الله (ص) وانا انهی عنهما وذلک ان احدکم یاتی من افق من الآفاق شعثاً معتمراً فی اشهر الحج وانما شعثه وتعبه ونصبه وتلبیته فی عمرته ثم یقدم فیطوف بالبیت ویحل ویلبس ویتطیب ویقع علیٰ اهله ان کانوا معه حتی اذا کان یوم الترویة اهل بالحج وخرج الیٰ منیٰ یلبی بحجة لا شعث فیها ولا نصب ولا تلبیة الا یوماً والحج افضل من العمرة ،لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الآراک مع ان اهل البیت لیس لهم ضرع ولا زرع وانما ربیعهم فیمن یطرء علیهم** " کہ میں نے خود ہی حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ حج تمتع ادا کیا ہے۔ مگر اب میں ہی اس سے منع کرتا ہوں۔ کیونکہ جب کوئی شخص دور دراز کے علاقہ سے حج کے ایام میں عمرہ ادا کرنے کے لیے آتا ہے تو اس قدر تھکاوٹ اس پر طاری ہوتی ہے کہ وہ صرف عمرہ ہی ادا کر سکتا ہے اور اس کا تلبیہ بھی عمرہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ خانۂ خدا کا طواف کرتا ہے اور احرام سے فارغ ہو جاتا ہے (مُحرم سے مُحل ہو جاتا ہے) اپنے معمول کا لباس زیب تن کرتا ہے۔ خوشبو لگاتا ہے اور اگر اس کا حرم اس کے ساتھ ہو تو اس کے ساتھ مباشرت بھی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ترویہ کا دن آتا ہے تو وہ حج کی ادائیگی کے لیے تیار ہوتا ہے۔ اور " تلبیہ " ۔ لبیک ۔ کہہ کر منیٰ کی طرف روانہ ہو جاتا ہے جبکہ اس وقت اس کی تھکاوٹ دور ہو چکی ہوتی ہے۔ اور پھر وہ اپنا فریضۂ حج جو کہ عمرہ سے یقیناً افضل و بہتر ہے نہایت آسودگی کے ساتھ ادا کرتا ہے، اگر ہم لوگوں کو اس سلسلہ میں آزادی دے دیں تو وہ درختوں کے نیچے بھی اپنی عورتوں سے مباشرت کرنے سے باز نہ آئیں گے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ ہے کہ اہل مکہ کے پاس نہ تو مویشی ہیں اور نہ ہی کاشتکاری کہ جس سے وہ امرار معاش کر سکیں۔ ان کی بہار تو اس وقت ہوتی ہے جب لوگ ان کے پاس آئیں اور حج و عمرہ ادا کریں۔ یعنی ان دونوں (حج و عمرہ) کو الگ الگ اوقات میں ادا کریں تو اہل مکہ کو فائدہ پہنچے گا اور لوگوں کی آمد سے ان کے کاروبار میں رونق و اضافہ ہوگا۔ (ملاحظہ ہو کتاب جمع الجوامع، باب الحج)

رسولؐ کا اپنا مقام اور قرآن کا اپنا مقام

سنن، بیہقی میں مسلم کے حوالے سے ابو نضرہ سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہ انصاریؓ سے

کہا کہ ابن زبیرؓ حج تمتع سے منع کرتے تھے جبکہ ابن عباس اس کا حکم دیتے تھے! جابر بن عبداللہ نے جواب دیا: ''علیٰ یدی جری الحدیث، تمتعنا مع رسول اللہ (ص) و مع ابی بکر، فلما ولی عمر خطب الناس فقال: ان رسول اللہ (ص) ھذا الرسول والقرآن ھذا القرآن وانھما کانتا متعتین علیٰ عھد رسول اللہ (ص) وانا انھی عنھما واعاقب علیھما احدیھما متعۃ النساء ولا اقدر علیٰ رجل تزوج امرئۃ الیٰ اجل الاغیبتہ بالحجارۃ والاخریٰ متعۃ الحج '' کہ میں خود اس بحث میں شریک رہا ہوں، اصل بات یہ ہے کہ ہم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ حج تمتع ادا کیا اور ابوبکر کے ساتھ بھی ادا کیا مگر جب عمر بن خطاب نے زمامِ حکومت سنبھالی تو انہوں نے اپنے خطاب میں کہا کہ رسول خداؐ کا اپنا مقام ہے۔ اور قرآن کا اپنا مقام ہے۔ پیغمبر یہی پیغمبرؐ اور قرآن یہی قرآن ہے، اگرچہ رسولؐ خدا کے دور میں دو متعے حلال و جائز تھے۔ لیکن میں ان دونوں سے منع کرتا ہوں اور جو ان میں سے کسی ایک کو بھی انجام دے گا تو میں اسے سزا دوں گا۔ ایک عورتوں کے ساتھ متعہ کرنا کہ جو شخص معین مدت کے لیے کسی عورت کے ساتھ متعہ کرے تو میں اسے اتنے پتھر ماروں گا کہ پتھروں میں دکھائی ہی نہ دے گا۔ اور دوسرا متعہ حج ہے (حج تمتع)۔

(کتاب سنن البیہقی، جلد ۷ صفحہ ۲۰۶)

واضح وصریح فرمان

سنن نسائی میں ابن عباس سے منقول ہے کہ عمر بن خطاب نے کہا: '' واللہ انی لانھاکم عن المتعۃ وانھا لفی کتاب اللہ ولقد فعلھا رسول اللہ (ص) '' کہ خدا کی قسم میں تمہیں متعہ سے منع کرتا ہوں جبکہ مجھے معلوم ہے کہ اس کا حکم قرآن مجید میں ہے اور حضرت پیغمبر اسلامؐ نے بھی اسے انجام دیا ہے۔ یہاں متعہ سے مراد متعہ حج (حج تمتع) ہے۔

(کتاب سنن نسائی، جلد ۵ ص ۱۱۹)

امام علیؑ اور عثمان کے درمیان گفتگو

''درمنثور'' میں مسلم کے حوالہ سے عبداللہ بن شقیق سے منقول ہے انہوں نے کہا: '' کان عثمان ینھیٰ عن

المتعة وكان علي يامر بها ، فقال عثمان لعلي كلمة فقال علي (ع) : لقد علمت انا تمتعنا مع رسول الله (ص) ، قال : وكنا خائفين '' کہ عثمان بن عفان متعہ (حج تمتع) سے منع کرتے تھے۔ جبکہ علیؑ بن ابی طالبؑ اس کا حکم دیتے تھے۔ حضرت عثمان نے امام علیؑ سے کچھ کہا تو امام علیؑ نے جواب میں کہا کہ آپ کو بخوبی معلوم ہے کہ ہم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ حج تمتع کیا۔ حضرت عثمان نے جواب دیا کہ ہم اس وقت مشرکوں سے خوف کی حالت میں تھے۔

(تفسیر درمنثور جلد ا ص ۲۱۶)

حضرت ابوذر کی روایتیں

'' درمنثور'' ہی میں ابن ابی شیبہ اور مسلم کے حوالہ سے حضرت ابوذر کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا:

''كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد خاصة '' کہ حج تمتع صرف صحابہ کرام کے لئے مخصوص حکم تھا،

اسی طرح ''درمنثور'' میں مسلم کے حوالے سے منقول ہے کہ ابوذرؓ نے کہا دو متعے یعنی متعة الحج اور متعة النساء ہمارے سوا کسی کے لیے روا نہیں۔

اس موضوع سے مربوط روایات کثرت کے ساتھ موجود ہیں لیکن ہم نے یہاں صرف انہی روایات کے ذکر پر اکتفاء کی ہے جو اس مقام پر ہماری تفسیری بحث کی اصل غرض سے مربوط ہیں یعنی حج تمتع کی نہی اور اس کا پس منظر، تو اس سلسلہ میں عین ممکن ہے کہ اس نہی کی بابت اس حوالہ سے بحث سامنے آئے کہ آیا نہی کرنے والا حق پر تھا یا اسے کوئی مجبوری لاحق تھی یا اس کے برعکس یہ کہ وہ نہ تو حق پر تھا اور نہ ہی اسے کوئی مجبوری لاحق تھی۔ تو اس طرح کی بحث کا تعلق علم کلام سے ہے جو کہ اس کتاب (تفسیر) میں ہمارا موضوع بحث نہیں۔ البتہ اس کی بابت کتاب وسنت کے حوالوں اور مربوطہ روایات کی روشنی میں جو بحث کی جاتی ہے اس بناء پر اس کا تعلق ہماری اس کتاب کے مباحث سے قائم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آیات و روایات کے ظواہر سے استدلال میں اس موضوع سے بحث کرنا تفسیر کی بحثوں کے باب میں شمار ہوتا ہے۔ بنا براین تمتع کی نہی کے حوالہ سے جو استدلال پیش کئے گئے ہیں ان کا اجمالی تذکرہ بمع جوابات ذیل میں کیا جاتا ہے:

پہلا استدلال

حج تمتع کی نہی پر آیت مبارکہ '' وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ'' سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس (حج تمتع) کا جواز

صرف حضرت پیغمبر اسلامؐ سے مختص تھا۔ یہ استدلال ابونضرہ کے حوالہ سے جابر کی روایت میں یوں مذکور ہے :" ان اللـه كـان يـحـل لـرسـوله ما شاء مما شاء وان القرآن قد نزل منازل فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله "

خداوند عالم اپنے پیغمبرؐ کے لیے جو کچھ چاہتا تھا حلال و جائز قرار دیتا اور اب جبکہ قرآن نازل ہو چکا ہے اور اپنے اصل مقام کو پہنچ چکا ہے تو اس کے مطابق حج اور عمرہ ادا کرو اور اس کے اعمال کو اس طرح مکمل کرو جس طرح خدا نے تمہیں حکم دیا ہے۔

اس استدلال کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ آپ بخوبی آگاہ ہیں کہ اس میں جو آیت ذکر کی گئی ہے۔اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ حج اور عمرہ کے واجب ہو جانے کے بعد اسے مکمل ادا کرو یعنی جب وجوب حج اور عمرہ کی تمام شرائط پوری ہو جائیں تو ان کی ادئیگی کامل کرو، اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کے تسلسل میں یوں ذکر ہوا ہے "فان احصر تم..." جو کہ اس شخص کے بارے میں شرعی فریضہ کو بیان کرتا ہے جو پورے طور پر ادائے فریضہ سے قاصر ہو، گویا یہ آیت ہمارے زیر بحث موضوع کے اثبات یا نفی سے کوئی ربط ہی نہیں رکھتی اور اسے حج وعمرہ کو الگ الگ ادا کرنے اور ان دونوں کی یکجا ادائیگی کے حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آپؐ کے ساتھ حج میں شریکِ سفر افراد سے مخصوص ہونے کی دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس کے علاوہ یہ کہ روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حج تمتع حضرت پیغمبر اسلامؐ کی سنت (طریقہ وطرزِ عمل) تھی جیسا کہ نسائی کی ذکر کردہ ابن عباس کی روایت میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے: عمر نے کہا: خدا کی قسم میں تمہیں حجِ تمتع سے منع کرتا ہوں جبکہ اسے (حج تمتع کو) حضرت پیغمبر اسلامؐ نے خود انجام دیا۔(ولقد فعلها رسول اللهؐ)۔

دوسرا استدلال

حج تمتع کی نہی پر ایک اور انداز میں بھی استدلال کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے حج تمتع کی عدم ادائیگی دراصل کتاب وسنت کی پیروی سے عبارت ہے جیسا کہ ابوموسیٰ کی روایت میں ذکر ہو چکا ہے کہ ہمیں چاہیے کہ ہم کتاب خدا پر عمل کریں اور خدا نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا ہے۔(وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ) تم حج اور عمرہ کو خدا کے لیے پورا کرو۔ اور ہمیں چاہیے کہ ہم سنت حضرت پیغمبر اسلامؐ پر عمل کریں اور حضرت پیغمبر اسلامؐ نے قربانی کرنے سے پہلے احرام کو نہیں توڑا۔

اس کی بابت آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ یہ آیت نہ فقط یہ کہ حج تمتع کی ممنوعیت کی دلیل نہیں بلکہ اس کے برعکس اس کے جواز کو ثابت کرتی ہے۔ اور جہاں تک حضرت پیغمبر اسلامؐ کے اس عمل کا تعلق ہے کہ آپؐ نے قربانی کرنے سے پہلے تک احرام نہیں توڑا تو اس کا جواب چار طرح سے دیا جا سکتا ہے:

۱۔ استدلال کرنے والے نے جن دیگر روایات کو ذکر کیا ہے ان میں سے بعض روایات میں مذکورہ مطالب کا نقض پایا جاتا ہے جیسا کہ ان میں سے بعض روایات کی طرف ابھی اشارہ ہو چکا ہے (یعنی نسائی کی ذکر کردہ ابن عباس کی روایت) اس میں ابن عباس نے کہا کہ حج تمتع سنت پیغمبرؐ ہے اور آنحضرتؐ نے خود اسے انجام دیا ہے۔

۲۔ دیگر متعدد روایات میں صراحت کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حج تمتع ادا کیا اور پہلے عمرہ کے لئے تلبیہ کہا اور پھر اس کے بعد دوبارہ حج کے لئے تلبیہ کہا اور اپنے خطاب میں ارشاد فرمایا: اے لوگو! آیا تم خدا کو تعلیم دینا چاہتے ہو؟

اس مقام پر نہایت تعجب آور بات یہ ہے کہ ابن تیمیہ نے ادّعا کیا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے جو حج ادا فرمایا وہ حج قِران تھا کہ جسے حج تمتع کہا جاتا تھا۔

۳۔ قربانی سے پہلے سر کا نہ منڈوانا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ ابھی حاجی احرام کی حالت میں ہے بلکہ آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص قربانی اپنے ہمراہ لایا کہ جس کا حکم سر نہ منڈوانا ہے تو اگر اہل مکہ نہیں ہے تو وہ خود بخود متمتع ہے (اس کا حج، حج تمتع کے سوا کسی دوسری قسم سے ہو ہی نہیں سکتا) کیونکہ حج قِران اہل مکہ سے مخصوص ہے اور آنحضرتؐ مدینہ سے تشریف لاتے تھے لہٰذا اس آیت و روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حج تمتع ادا فرمایا، قربانی سے پہلے صرف سر نہ منڈوانا حج تمتع سے نفی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

۴۔ اگر فرض کریں کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے جو حج انجام دیا وہ حج تمتع نہ تھا مگر آپؐ نے اپنے اصحابؓ کو تو حج تمتع ادا کرنے کا حکم دیا، تو آیا اس صورت میں اس حج کو سنت پیغمبرؐ کہا جا سکتا ہے؟ آیا یہ ممکن ہے کہ ایک چیز کو آنحضرتؐ نے اپنے ساتھ مخصوص فرمایا ہو اور اپنی امت کو اس کے علاوہ کا حکم دیا ہو اور قرآن میں بھی اس کے مطابق حکم نازل ہو؟ اور پھر وہ حکم بعد میں لوگوں کے درمیان ایک سنت کی صورت اختیار کر لے یعنی حضرت پیغمبر اسلامؐ خود تمتع انجام نہ دیں مگر اپنی امت کو اس کے ادا کرنے کا حکم دیں اور قرآن بھی اس کے مطابق حکم دے اور بعد میں وہ سنت نبویؐ کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائے؟

ان چار جوابات سے حج تمتع کی نفی پر کیا جانے والا استدلال غلط ثابت ہوتا ہے۔

تیسرا استدلال

حج تمتع کی نفی پر ایک استدلال یوں پیش کیا گیا ہے کہ حج تمتع سے ایک یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ حج ادا کرنے والا ایسے

کام انجام دینے میں مصروف ہوسکتا ہے جو فریضۂ حج کی ادائیگی کے دوران حاجی کو زیب نہیں دیتے مثلاً عورتوں سے مباشرت' خوشبو کا استعمال اور فاخرہ لباس زیب تن کرنا وغیرہ، اسی مطلب کی طرف احمد کی ذکر کردہ ابوموسیٰ کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے جس میں حضرت عمر کے الفاظ یہ ہیں:

''مجھے اس بات کا خدشہ ہے کہ کہیں وہ لوگ درختوں کے نیچے عورتوں سے مباشرت میں منہمک نہ ہو جائیں اور پھر انہی عورتوں کے ہمراہ حج کی ادائیگی کے لئے نکل کھڑے ہوں''

اسی طرح بعض روایات میں حضرت عمر کے بیان سے یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں۔'' مجھے معلوم ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آپؐ کے اصحاب نے حج تمتع انجام دیا مگر میں اس بات کو پسند نہیں کرتا۔ مجھے اس سے کراہت ہے کہ وہ (حجاج کرام) درختوں کے نیچے عورتوں سے مباشرت کریں اور پھر حج کو چلے جائیں جبکہ ابھی ان کے سروں سے غسل کا پانی ٹپک رہا ہو۔

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس طرح سے استدلال کرنا نص کے مقابلے میں اجتہاد کرنے سے عبارت ہے (خدا کے صریح حکم کے مقابلے میں اپنی رائے قائم کرنے کی کوشش کو نص کے مقابلے میں اجتہاد کہا جاتا ہے' نص کے لفظ میں آیات اور روایات صحیحہ دونوں شامل ہوتی ہیں) کیونکہ خداوند عالم اور رسول خداؐ نے صریح الفاظ میں حکم صادر فرمایا ہے اور خدا اور رسول خداؐ اس بات سے زیادہ آگاہ ہیں کہ حج تمتع ادا کرنے والا اس طرح کے اعمال انجام دینے کا مجاز ہوگا کہ جن سے استدلال کرنے والے نے اپنے خدشہ کا اظہار کیا ہے اور اسے کراہت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

یہاں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ آیت مبارکہ بھی اسی چیز کو بیان کررہی ہے جسے حج تمتع کی نہی کرنے والے نے اپنے خیال کے مطابق نہی کے استدلال کی بنیاد قرار دیا ہے ملاحظہ ہو:

آیت کے الفاظ یہ ہیں:'' فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ'' اس میں لفظ ''تمتع'' ذکر ہوا ہے جو بذات خود تلذذ کا معنی دیتا ہے کہ جس میں مال سے تلذذ' عمدہ لباس سے تلذذ' مباشرت کرنے سے تلذذ اور دیگر امور سے تلذذ سب شامل ہیں' گویا آیت مبارکہ یہ بیان کرتی ہے کہ جو شخص عمرہ اور حج کے درمیان تمتع (تلذذ) کرے۔۔۔تو اس بیان میں استدلال کرنے والے کے اس امر کی طرف اشارہ ملتا ہے جس نے اس سے اپنے خدشہ اور اندیشہ کا اظہار کیا ہے اور تمتع کے جواز کا صریح ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

اس سے زیادہ تعجب آور بات تو یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے خدا اور رسولؐ پر اعتراض کیا اور تمتع (تلذذ) کے حوالہ سے آنحضرتؐ کے سامنے اپنی رائے ظاہر کی جیسا کہ تفسیر'' درمنثور'' میں حاکم کے حوالہ سے جابر کی روایت مذکور ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو ہم نے کہا: کیا ہم میں سے وہ افراد جو ابھی مباشرت سے

فارغ ہوئے اور ان کے جسم سے مباشرت کے آثار نمایاں ہیں وہ حج کے لئے نکل پڑیں؟ تو جب حضرت پیغمبر اسلامؐ کو اس بات کی خبر ہوئی تو آپؐ نے سخت ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے اس طرح کی باتیں کرنے والوں کی سرزنش کی اور ایک بار پھر تمتع کا حکم صادر فرمایا۔

چوتھا استدلال

حج تمتع کی ممنوعیت پر ایک استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس سے مکہ کی تجارت پر منفی اثر پڑے گا اور بازار کی معاملاتی رونق ماند پڑ جائے گی جیسا کہ سیوطی کی ذکر کردہ روایات میں سعید بن مسیّب کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ اہل مکہ کے پاس نہ تو مویشی ہیں اور نہ زراعت کا کوئی سلسلہ ہے، ان کے پاس صرف وہی ایام ہیں جب حجاج کرام وہاں آتے ہیں اور اہل مکہ ان ایام کو رزق و روزی کی بہار سمجھتے ہیں۔

اس استدلال کا جواب وہی ہے جو گزشتہ استدلال کی بابت ذکر ہو چکا ہے یعنی نص کے مقابلے میں اجتہاد! (خداوند عالم کے صریح فرمان کے مقابلے میں اپنی رائے کے اظہار کی کوشش) کہ جسے درست قرار نہیں دیا جا سکتا، اس سلسلہ میں خداوند عالم نے واضح طور پر بیان کر دیا ہے کہ وہ انہیں (اہل مکہ کو) اپنے فضل و کرم سے روزی دے گا، درج ذیل آیت ملاحظہ ہو:

سورہ توبہ، آیت ۲۸:

○ " اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ "

(یقیناً مشرکین نجس و ناپاک ہیں لہٰذا وہ اس سال کے بعد مسجد الحرام کے قریب نہ آئیں اور اگر تمہیں تنگدستی کا اندیشہ ہو تو (جان لو کہ) خداوند عالم تمہیں بہت جلد اپنے فضل سے غنی کر دے گا اگر اس نے چاہا، یقیناً خدا دانا اور حکمت والا ہے)

پانچواں استدلال

حج تمتع کا حکم بنیادی طور پر خوف و خطر کی وجہ سے صادر ہوا لہٰذا اگر خوف و خطر نہ ہو تو تمتع کا جواز ہی باقی نہیں رہتا۔

یہ استدلال شفیق بن عبداللہ کی روایت میں عثمان کے حوالہ سے منقول ہے، انہوں نے امیر المومنین علیؑ کے ساتھ ایک گفتگو

میں کہا: جب ہم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ حج ادا کیا تھا تو ہم خوفزدہ تھے (خوف وخطر کی حالت میں مبتلا تھے)۔ اسی کی مانند تفسیر ''درمنثور'' میں ابن شیبہ' ابن جریر اور ابن منذر کے اسناد سے ابن زبیر کا بیان منقول ہے انہوں نے اپنے ایک خطاب میں کہا خدا کی قسم! جس طرح آپ لوگ تمتع انجام دیتے ہیں یہ اس کی صحیح صورت نہیں بلکہ یہ (حج تمتع) اس وقت کیا جاتا ہے جب کوئی شخص اعمال حج میں مصروف ہو اور اسی دوران اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے یا دشمن کا سامنا ہو یا کوئی ہڈی وغیرہ ٹوٹ جائے یا کسی وجہ سے اعمال حج انجام دینے سے عاجز و قاصر ہو جائے یہاں تک کہ حج کے ایام ختم ہو جائیں تو اس صورت میں وہ اپنے حج کو عمرہ میں بدل سکتا ہے اور حج کا احرام توڑنے کا مجاز ہے اور پھر دوبارہ آئندہ سال حج انجام دے اور قربانی کرے' عمرہ سے حج کو جانے کا جو حکم قرآن میں آیا ہے۔ (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) تو اس سے مراد یہی ہے۔

اس استدلال کا جواب تین طرح سے دیا جاتا ہے:

۱۔ آیت مبارکہ میں اطلاق پایا جاتا ہے لہٰذا اس میں خوف اور امن کی دونوں حالتیں شامل ہیں۔

۲۔ حج تمتع کا حکم آیت کے جملہ ''فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ'' سے نہیں بلکہ جملہ '' ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ '' کے ذریعے صادر ہوا ہے۔

۳۔ تمام روایات صراحت کے ساتھ اس مطلب کو بیان کرتی ہیں کہ خود پیغمبر اسلامؐ نے حج تمتع انجام دیا اور دو مرتبہ تلبیہ کہا، ایک مرتبہ عمرہ کیلئے اور دوسری بار حج کے لئے۔

چھٹا استدلال

حج تمتع حضرت پیغمبر اسلامؐ کے اصحاب کے لئے مخصوص حکم تھا نہ کہ پوری امت کے لئے، یہ استدلال تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور حضرت ابوذرؓ کی دو روایتوں میں ذکر ہوا ہے۔

اس استدلال کا جواب بھی دو طرح سے دیا جا سکتا ہے:

ایک یہ کہ اگر اس حکم کے اصحاب النبیؐ کے ساتھ اختصاص سے مراد وہی ابن زبیر اور عثمان والا ادعاء ہے تو اس کا جواب دیا جا چکا ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اصحاب النبیؐ کے علاوہ کسی شخص پر یہ حکم لاگو نہیں ہوتا تو یہ بات آیت مبارکہ کے اطلاق کے منافی ہے کیونکہ آیت میں یوں ارشاد ہوا '' ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۔۔۔'' یعنی

یہ حکم اس کے لئے ہے جس کے اہل' مسجد الحرام (مکہ) میں موجود نہ ہوں (وہ اہل مکہ نہ ہو) اس میں اصحاب النبیؐ اور دیگر افرادِ امت شامل ہیں۔

دوسری بات یہ کہ بعض اصحاب النبیؐ کا اس حکم سے انکار اور اسے ترک کرنا خود اس کی دلیل ہے کہ وہ اسے اپنے لئے مخصوص حکم نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ ان اصحاب میں حضرات عمر' عثمان' ابن زبیر' ابوموسیٰ' معاویہ اور بقولے ابوبکر شامل ہیں' اگر تمتع ان سے مختص حکم ہوتا تو ان کا اس سے روگردانی کرنا بے معنی تھا۔

ساتواں استدلال

حج تمتع کی ممنوعیت کے بارے میں بعض حضرات نے اس طرح استدلال پیش کیا ہے کہ حضرت عمر چونکہ خلیفہ تھے لہٰذا انہوں نے "ولی الامر" کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے تمتع سے منع کیا تھا جو کہ ان کا حق تھا کیونکہ خداوند عالم نے ہر ولی الامر' حاکم کی اطاعت کا حکم اپنی اور حضرت پیغمبر اسلامؐ کی اطاعت کے ساتھ ساتھ دیا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

سورہ نساء، آیت ۵۹:

○ "اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ"

(تم اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور اولی الامر کی۔۔)

اس استدلال کا ایک اجمالی جواب ہے اور ایک تفصیلی:

اجمالی جواب یہ ہے کہ خداوند عالم نے قرآن مجید میں جس ولایت اور اختیارات کو ان کے اہل افراد کے لیے مخصوص کر کے ذکر کیا ہے اس میں زیر بحث مورد (حج تمتع کی ممنوعیت) شامل نہیں۔

تفصیلی جواب یہ ہے کہ کثیر آیاتِ مبارکہ میں اس مطلب کو بیان کیا گیا ہے کہ جو احکام خداوند عالم نے حضرت پیغمبر اسلامؐ پر نازل فرمائے ان میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کا اتباع و پیروی واجب و لازم اور ضروری ہے۔

مثلاً:

سورہ اعراف، آیت ۳:

○ "اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۔۔۔"

(تم اتباع اور پیروی کرو اس چیز کی جسے تمہاری طرف تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا)

اسی طرح جو دستورات حضرت پیغمبر اسلامؐ نے خداوند عالم کے اذن سے صادر فرمائے ان کا اتباع بھی ضروری ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

سورہ توبہ، آیت ۲۹:

○ "وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ"...،

(اور وہ (مشرکین) اس چیز کو حرام نہیں سمجھتے جسے خدا اور رسول خدا نے حرام قرار دیا ہے)

اسی طرح صریح الفاظ میں ارشادِ الٰہی ہے:

سورہ حشر، آیت ۷:

○ " وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "...،

(جو چیز رسولؐ تمہیں دیں وہ لے لو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ)

اس آیت میں "وَمَآ اٰتٰىكُمُ" (جو کچھ رسولؐ تمہیں دیں) سے مراد حضرت پیغمبر اسلامؐ کے اوامر اور فرامین ہیں۔ کیونکہ اس کے مقابل میں "وَمَا نَهٰىكُمْ" آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے منع کریں، گویا جس چیز کے انجام دینے کا حکم دیں اور جس چیز سے باز رہنے کا حکم دیں، دونوں میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کی پیروی ضروری ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر خداؐ کی اطاعت ہر امر و نہی میں واجب و لازم ہے۔ اسی طرح خدا اور رسول خداؐ کا فیصلہ اور حکم بھی لازم الاتباع ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ مائدہ، آیت ۴۵:

○ " وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ"

(اور جو شخص خدا کے حکم و فیصلہ کے مطابق حکم و فیصلہ نہ دے پس ایسے ہی لوگ ظالم ہیں)

ایک آیت میں یوں ہے:

○ " فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ ۔۔سورہ مائدہ، آیت ۴۷۔۔ (ایسے لوگ فاسق ہیں)

اور ایک جگہ یوں فرمایا:

○ " فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ" ۔۔سورہء مائدہ، آیت ۴۴۔۔ (ایسے لوگ کافر ہیں)

اس کے علاوہ صریح الفاظ میں ارشاد فرمایا:

سورہ احزاب، آیت ۳۶:

○ "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا"

(جب خدا اور اس کا رسولؐ کسی چیز کا فیصلہ صادر کر دیں تو پھر کسی مومن اور مومنہ کو اپنے کاموں کے بارے میں کوئی

حق حاصل نہ ہوگا۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے تو وہ نہایت کھلی گمراہی میں مبتلا ہوا)

ایک اور مقام پر یوں ارشاد ہوا:

سورہ قصص، آیت ۶۸:

○ " وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ .. "

(اور تیرا رب جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اختیار کرتا ہے، لوگوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں)

اس آیت مبارکہ میں اختیار سے قضاوت و فیصلہ کرنا اور حکم و فرمان جاری کرنا یا اس سے زیادہ وسیع معنی مراد ہے۔

بعض آیات مبارکہ میں خداوند عالم نے قرآن مجید کے بارے میں واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ یہ کتاب ہرگز منسوخ نہ ہوگی اور اس کے احکام قیامت تک اپنی اصل حالت و صورت میں باقی رہیں گے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

سورہ فصلت، آیت ۴۱، ۴۲:

○ " وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ ۙ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ۗ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ .. "

(اور یہ عظیم الشان کتاب ہے، کوئی باطل نہ تو اس کے سامنے آسکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے' یہ ایک حکمت اور دانائی والی جلیل القدر ذات کی طرف سے نازل کی گئی ہے)

اس آیت میں جس باطل کا ذکر ہوا ہے کہ وہ نہ تو اس کتاب کے سامنے سے اور نہ ہی پیچھے سے آسکتا ہے۔ اس میں نسخ بھی شامل ہے، لہٰذا جو حکم خدا اور رسول خداؐ نے صادر فرمایا اور جو فیصلہ خدا اور رسول خداؐ نے کر دیا اس کی پیروی اور اسے تسلیم کرنا اُمت کے تمام افراد پر واجب ہے خواہ اولوالامر ہو یا دوسرے افراد۔

بنابرایں یہ ثابت ہوا کہ خداوند عالم کا فرمان " اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ " اولی الامر کی اطاعت کو قانون سازی اور احکام کی تدوین کے علاوہ دیگر امور سے مربوط قرار دیتا ہے اور وہ (اولی الامر) اور اُمت کے دیگر افراد اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں رکھتے۔ کہ ان سب پر احکام خداوندی کی پاسداری و پیروی واجب و لازم ہے بلکہ اولی الامر پر دوسروں کی نسبت زیادہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ خداوند عالم کے احکامات و دستورات کی پیروی کرے، ان (اولی الامر) کی اطاعت ان امور و موارد میں ضروری ہے جن کی تشخیص وہ اُمت کی بہتری و اصلاح کے لیے خدا اور حضرت پیغمبر اسلامؐ کے احکامات کے مطابق دیں۔ اور ان کے فرامین خدا اور رسول خداؐ کے امر و نہی کی بنیاد پر صادر ہوں۔

اس کی مزید وضاحت یوں ہے کہ جس طرح ہر شخص کے لیے روا ہے کہ وہ اپنے بارے میں کچھ کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرے یعنی اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ اس نے آج کیا کھانا ہے اور کیا نہیں کھانا۔ جب کہ اسے اپنے

مال میں سے اپنے لیے غذا کے انتخاب کا پورا حق حاصل ہے۔ لہٰذا وہ جس چیز کا استعمال اپنے لیے بہتر و مناسب یا من پسند خیال کرتا ہے اس کا فیصلہ کر لیتا ہے۔ اسی طرح اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ خرید و فروخت کی بابت یہ فیصلہ کرے کہ آج فلاں چیز خریدے گا یا فلاں چیز بیچے گا۔ جبکہ بیع و شراء بذات خود ایک حلال و جائز کام ہے۔ مگر ہر شخص اپنی صوابدید کے مطابق اس کا فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ جب کوئی دوسرا اس کی ملکیت میں اس سے نزاع کرے تو وہ اپنا معاملہ حاکم کے پاس لے جائے یا یہ کہ اپنے اس حق اور شرعی جواز کے باوجود کسی حاکم سے رجوع کرنے سے اجتناب کرے۔ یہ سب کچھ اس کے اختیار میں ہے۔ اور اسے اس کا پورا پورا حق حاصل ہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق اپنے لیے کچھ کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرے۔ بشرطیکہ اس میں کسی شرعی حکم کی نافرمانی اور حکم خدا کی معصیت لازم نہ آتی ہو مثلاً اسے یہ حق ہرگز حاصل نہیں کہ وہ شراب پئے یا سود لے اور نہ ہی اسے یہ حق حاصل ہے کہ کسی کا مال غصب کرے اور کسی کی ملکیت پر قبضہ کر لے خواہ ایسا کرنا اپنے لیے مفید کیوں نہ سمجھتا ہو۔ لیکن اسے اپنے اختیاراتی حق کو استعمال کرنے میں خداوند عالم کے حکم کی مخالفت و معصیت کی ہرگز اجازت نہیں دی جا سکتی تو یہ سب کچھ شخصی امور سے مربوط ہے کہ انسان اپنے نجی معاملات کے بارے میں اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ کرنے کا حق رکھتا ہے، بشرطیکہ اس میں خدائی احکامات کی خلاف ورزی کا ارتکاب نہ ہوتا ہو۔ اسی طرح اولوا الامر (حاکم) کو اجتماعی و معاشرتی امور میں فیصلہ کا حق حاصل ہے کہ وہ مفادات عامہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے معاشرہ کے امور میں خداوند عالم کے احکامات و دستورات کی بنیاد پر اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ و حکم صادر کرے۔ مثلاً اسلامی مملکت کی حفاظت کے لیے فوج کو سرحدوں پر متمرکز ہونے کا فرمان جاری کرے یا کسی دوسری معاشرتی عمومی مصلحت کے پیش نظر فوج کو سرحدوں سے واپس بلائے۔ یا کسی دن عام تعطیل کا اعلان کرے۔ یا کسی اجتماعی عمل کا فیصلہ کرے یہ سب کچھ کرنے کا حق اسے حاصل ہے۔ کیونکہ اس کے ان اختیاراتی اعمال کی بنیاد عمومی مصلحت اور مفادات عامہ ہیں اور وہ ان کے پیش نظر خدائی احکامات کی روشنی میں فیصلہ یا فرمان جاری کرتا ہے۔

بہرحال جس طرح ہر مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی انفرادی و نجی زندگی کے بارے میں خدا کے احکامات کو مد نظر رکھتے ہوئے کچھ کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرے۔ اسی طرح مسلمانوں کے حاکم (اولی الامر) کو بھی یہ حق و اختیار حاصل ہے کہ وہ رسولؐ کی نیابت میں خدا کے احکامات کی بنیاد پر مسلمانوں کی عمومی مصلحت کے پیش نظر کوئی فیصلہ یا فرمان جاری کرے۔ اور کسی بھی اجتماعی سلسلہ میں حکم صادر کرے۔ گویا اولی الامر کے حق و اختیار کی حدود اُمتِ مسلمہ کے عمومی مفاد کے لیے خدا اور رسول خداؐ کے احکامات کے مطابق معاشرہ کی فلاح و صلاح کا فرمان جاری کرنے تک ہیں اور اولوا الامر کے احکامات کی اطاعت تمام افراد ملت پر واجب و لازم ہے۔

بنا بر ایں اگر اولوا الامر کو تمام خدائی احکامات شرعیہ کی اصل و اساس میں اپنی صوابدید کے مطابق معاشرہ کی موجودہ و تازہ ترین صورت حال کو مد نظر رکھتے ہوئے ردو بدل کا اختیار حاصل ہو تو اس طرح شریعت کا کوئی حکم قائم نہ رہے گا۔ اور نہ

قیامت تک شریعت کے احکامات کو ثبات حاصل ہوگا لہٰذا اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ کوئی یہ کہے کہ تمتع اور دنیاوی لذتوں سے بہرمند ہونا عبادت کی حالت سے مناسبت و موزونیت نہیں رکھتا لہٰذا اسے ترک کیا جائے۔ یا یہ کہے کہ آج کی ترقی یافتہ دنیا میں جو کہ آزادی و حریت کا زمانہ ہے کسی کو غلام بنانا (غلاموں کی خرید و فروخت) جائز و مباح نہیں۔ لہٰذا اسے ممنوع قرار دیا جائے۔ یا یہ کہے کہ عصر حاضر کے ترقی و تہذیب یافتہ دور میں شرعی حدود و تعزیرات (اسلامی سزاؤں) کا اجراء عالم انسانیت کی اہانت کے زمرے میں آتا ہے کہ جسے ہرگز تسلیم یا برداشت نہیں کیا جا سکتا اور ایسا کرنا متمدن معاشرہ میں رائج قوانین کے سراسر منافی ہے لہٰذا ان کا اجراء ممنوع کیا جائے۔ (یہ تمام باتیں اسلام کی حقیقی روح سے منافی ہیں)

ابی بن کعب کا استدلال

بعض روایات میں حج تمتع کی ممنوعیت کا ذکر اس طرح ہوا ہے کہ ایک دن حضرت عمر بن خطاب نے چاہا کہ حج تمتع کی ممنوعیت کا اعلان کریں تو ابی بن کعب نے کھڑے ہو کر ان سے کہا: آپ کو ایسا کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم قرآن مجید میں نازل ہو چکا ہے اور ہم پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ تمتع کا عمرہ بھی ادا کر چکے ہیں یہ سن کر حضرت عمر منبر سے نیچے اتر آئے۔

یہ روایت تفسیر ''درمنثور'' میں اسحاق بن راعویہ کی مسند کے حوالہ سے اور احمد کے حوالہ سے حسنؓ کی سند سے منقول ہے۔ (ملاحظہ ہو: تفسیر درمنثور، ج ۱ ص ۲۱۶)

آیات ۲۰۴ تا ۲۰۷

وَ مِنَ النَّاسِ مَنۡ يُّعۡجِبُكَ قَوۡلُهٗ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَ يُشۡهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِىۡ قَلۡبِهٖ ۙ وَهُوَ اَلَدُّ الۡخِصَامِ ﴿۲۰۴﴾

وَ اِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الۡاَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيۡهَا وَيُهۡلِكَ الۡحَرۡثَ وَالنَّسۡلَ ‌ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الۡفَسَادَ ﴿۲۰۵﴾

وَاِذَا قِيۡلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتۡهُ الۡعِزَّةُ بِالۡاِثۡمِ فَحَسۡبُهٗ جَهَنَّمُ ‌ؕ وَلَبِئۡسَ الۡمِهَادُ ﴿۲۰۶﴾

وَ مِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّشۡرِىۡ نَفۡسَهُ ابۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ اللّٰهِ ‌ؕ وَ اللّٰهُ رَءُوۡفٌ ۢ بِالۡعِبَادِ ﴿۲۰۷﴾

ترجمہ

O لوگوں میں سے ایک وہ ہے جس کی دنیاوی زندگی کی باتیں آپ کو بھلی لگتی ہیں اور وہ اپنے دل میں چھپی ہوئی بات پر خدا کو گواہ بناتا ہے جبکہ وہ سخت ترین دشمن ہے۔ (۲۰۴)

O اور جب اقتدار اس کے ہاتھ میں آتا ہے تو وہ زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتا ہے اور کھیتوں اور فصلوں کو تباہ کرنے کے درپے ہو جاتا ہے مگر خدا فساد کو پسند نہیں کرتا۔ (۲۰۵)

O اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خدا سے ڈرو تو غرور اسے گناہ پر آمادہ کرتا ہے پس اُسے جہنم کافی ہے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے، (۲۰۶)

O اور لوگوں میں سے ایک وہ ہے جو اپنی جان کو خدا کی رضا و خشنودی کے لیے بیچ دیتا ہے، اور خدا بندوں پر نہایت مہربان ہے، (۲۰۷)

تفسیر و بیان

سابقہ آیات کی مانند ان آیات میں بھی لوگوں کی صفات کے نتائج و آثار کی بنیاد پر ان کی قسمیں ذکر کی گئی ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ سابقہ آیات میں دنیا و آخرت کی طلب کے حوالہ سے لوگوں کی مختلف قسمیں بیان کی گئی تھیں جبکہ زیر نظر آیات میں نفاق اور ایمان میں خلوص کی بنیاد پر ان کی قسمیں ذکر کی گئی ہیں، چنانچہ سابقہ آیات میں اس طرح ارشاد ہوا:

○ "فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ"

○ "وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ"

لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں "اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں ہی عطا فرما تو ایسے لوگوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔۔۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہتے ہیں: پروردگارا! ہمیں دنیا میں نیکی عطا فرما اور آخرت میں بھی خوبی عطا فرما اور ہمیں جہنم کے عذاب سے بچا۔

یہ ہے سابقہ آیات میں لوگوں کی مختلف قسموں کا ذکر کہ جس کی بنیاد دنیا اور آخرت کے طلب کا حوالہ ہے۔ لیکن ان آیات میں لوگوں کی مختلف قسموں کا تذکرہ ان کی ایمانی حیثیت اور نفاق کے حوالے سے ہوا ہے۔ اسی سے ان آیات کی حج تمتع کی آیات سے مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔

دنیاوی زندگی کی خوشنمائی

○ "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔۔۔"

(اور لوگوں میں سے ایک وہ ہے جس کی باتیں دنیاوی زندگی میں آپ کو بھلی لگتی ہیں)

اس آیت میں "يُعْجِبُكَ" کے الفاظ ذکر ہوئے ہیں۔ جن کا مصدر اعجاب ہے۔ عربی زبان میں یہ لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے جب کوئی چیز کسی شخص کو خوش کرے اور اسے بھلی لگے۔

اور ''فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا'' کے الفاظ جملہ ''يُّعْجِبُكَ'' سے مربوط ہیں۔

اس کا معنی یہ ہے کہ بعض لوگوں کی باتیں دنیاوی زندگی میں آپ کو بھلی لگتی ہیں، دنیاوی زندگی کی باتیں اس لحاظ سے خوش کرنے والی ہوتی ہیں کہ دنیاوی زندگی صرف اور صرف لوگوں کے ظاہری حالات واحوال سے تعلق رکھتی ہے۔ اور جہاں تک ان کے باطن اور اندر کا مسئلہ ہے تو وہ پوشیدہ اور پردوں میں چھپا ہوا ہے کہ انسان جو کہ دنیا کی ظاہری زندگی سے وابستہ و قانونِ طبیعت کے ماتحت زندگی بسر کرتا ہے ان باطنی حالات واحوال کا مشاہدہ نہیں کر سکتا۔ سوائے ان کے آثار و علامات کے ذریعے سے، اسی وجہ سے آیت مبارکہ کے تسلسل میں ارشاد ہوا ''يُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ۔۔۔(وہ اپنے دل کی حالت پر خدا کو گواہ بناتا ہے) یعنی اپنے باطن و ظاہر کو ہمرنگ و یکساں ثابت کرنے کے لیے آپ کے سامنے خدا کو گواہ بنا کر بات کرتا ہے، گویا آپ کو اس امر کا یقین دلانے کے لیے خدا کو گواہ بناتا ہے کہ اس کا ظاہر اس کے باطن سے اور اس کا باطن اس کے ظاہر سے یکساں ہے اور وہ حق اور حقیقت کا پیروکار و طرفدار، خلق خدا کی صلاح و بہتری کا خواہاں اور دین وملت کی ترقی کا طالب ہے جبکہ حقیقت میں وہ حق کا سخت ترین دشمن ہوتا ہے۔

لفظ ''اَلَدُّ الْخِصَامِ'' میں ''الدّ'' لدود سے اسمِ تفضیل کا صیغہ ہے (افعل التفضیل) اس کا معنی سخت ترین دشمن ہے۔

لفظ ''خصام'' خصم سے جمع کا صیغہ ہے جیسے صعب کی جمع صعاب اور کعب کی جمع کعاب ہے، بعض اہل ادب کا قول ہے کہ ''خصام'' مصدر ہے۔ بہرحال اس کا معنی سخت ترین دشمن ہے۔

(اس آیت مبارکہ میں نفاق برتنے والوں کا تذکرہ ہے کہ بعض لوگ دل کش باتوں کے ذریعے اپنے آپ کو حق کا پیروکار اور دین کا حامی ظاہر کرتے ہیں جب کہ اپنے باطن میں وہ حق کی عداوت و دشمنی کی آگ میں جل رہے ہوتے ہیں)۔

زمین میں فساد پھیلانے والا

○ ''وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا۔۔۔۔''

(اور جب وہ اقتدار میں آتا ہے تو زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتا ہے)

''تولیٰ'' کا معنی اقتدار پر فائز ہونا اور مالکیت و اختیاراتی تسلط پانا ہے، چنانچہ اس کے بعد والی آیت میں ارشاد

ہوا :

"وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ"

اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ تقویٰ الٰہی اختیار کرو تو غرور اسے گناہ پر آمادہ کرتا ہے۔

یہ جملہ ثابت کرتا ہے کہ اس شخص کو گناہ کے سبب غرور لاحق ہوتا ہے۔ جس کے باعث اس کا دل گناہ میں آلودہ ہو جاتا ہے اور پھر اس کے دل و زبان میں یگانگت و ہمرنگی باقی نہیں رہتی۔ اس کے دل میں کچھ ہوتا ہے جب کہ اس کی زبان پر کچھ اور!۔

''سعی'' سے مراد کوشش و کاوش اور تیز رفتاری ہے۔ بنا بریں آیت مبارکہ کا معنی یہ ہے کہ جب یہ منافق دشمنِ حق حاکم بنتا ہے اور مسندِ اقتدار پر فائز ہو کر لوگوں پر حکومت کرنے لگتا ہے تو زمین میں فساد پھیلانے کی کوششوں میں مصروف ہو جاتا ہے۔

یہاں ''تولّٰی'' کا ایک اور معنی بھی ممکن ہے اور وہ یہ کہ ''جب وہ سامنے سے چلا جاتا ہے'' (آمنے سامنے ہو کر گفتگو کرنے سے منہ موڑتا ہے)۔ اس طرح آیت کا معنی یہ ہوگا کہ جب وہ آپ کے پاس سے اُٹھ کر جاتا ہے تو اس کی باتوں میں فرق پیدا ہو جاتا ہے اور جو کچھ آپ کے سامنے اظہار کر رہا تھا اس سے یکسر مختلف باتیں کرنے لگتا ہے۔ آپ کے سامنے خیر خواہانہ طرزِ عمل اپنانے اور زمین میں صلاح و بہتری کی طلب کا اظہار کرتا ہے مگر باہر جا کر زمین میں فساد اور تباہی پھیلانے کی کوششوں میں مصروف ہو جاتا ہے۔

کھیتی اور نسل کی تباہی

O "وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ"

(اور وہ کھیتی اور نسل کو تباہ کر دیتا ہے)

بظاہر یہ جملہ سابقہ جملہ "لِيُفْسِدَ فِيْهَا" کی تفسیر و وضاحت کے طور پر آیا ہے کہ جب وہ اقتدار میں آجائے تو کوشش کرتا ہے کہ زمین میں فساد پھیلائے یعنی کھیتی اور نسل کو تباہ کرنے کے ذریعے زمین میں فساد پھیلاتا ہے، کھیتوں اور نسل کی تباہی سے نوع انسان کی تباہی اور نتیجتاً روئے زمین پر فساد و ہلاکت ہوتی ہے کیونکہ بنی نوع انسان کی زندگی اور بقاء دو

چیزوں سے وابستہ ہے: ایک غذا کھانا اور دوسری تولید و افزائش نسل۔ یہ دو مضبوط بنیادیں ہیں کہ انسان کسی بھی حال میں ان سے بے نیاز نہیں ہوسکتا، جہاں تک تولید و افزائش نسل کا تعلق ہے تو اس کی بابت صورت حال واضح ہے اور بقائے حیات کے اس سے مربوط ہونے میں کسی بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں۔ اور جہاں تک غذا کا مسئلہ ہے تو اس میں انسان، حیوانات اور نباتات سے استفادہ کرتا ہے اور ان دونوں (حیوانات و نباتات) میں سے نباتات اصل ہیں کیونکہ حیوانات کی غذا انہی سے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا نباتات کی دیکھ بھال اور حفاظت ضروری ہے کہ اس کے بغیر حیات انسانی کا سلسلہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اسی لیے آیت مبارکہ میں زمین میں فساد و تباہی کو، کھیتی و نسل سے مربوط قرار دے کر ذکر کیا گیا ہے۔

بنا بر ایں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ وہ کھیتوں اور نسل کو تباہ کر کے انسان کو تباہ اور اس کی نوع کو برباد و نابود کرتے ہوئے زمین میں فساد و تباہی پھیلاتا ہے۔ (کھیتوں اور نسل کی تباہی انسان کے نابود ہو جانے کا سبب ہے۔ اور انسان کا نابود ہو جانا زمین کے ویران و تباہ ہو جانے کا باعث ہوسکتا ہے)۔

خدا فساد کو ناپسند کرتا ہے

○ ''وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ''

(اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا)

اس جملہ میں ''فساد'' سے (تکوینی معدومیت) زوال و انحطاط اور اس طرح کے معانی مراد نہیں کیونکہ زوال پذیری عالم وجود و ہستی سے جدا نہیں ہوسکتی۔ دنیا کا نظام اسی اصول پر استوار و قائم ہے۔ اور عالم امکاں، ''ہونے'' اور نہ ہونے سے مرکب ہے۔ اس میں کشمکش کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے۔ ہستی کا تصور نیستی کے بغیر اور حیات' موت کے بغیر نامفہوم ہے اور یہ دونوں یعنی ہستی اور نیستی اس عالم طبیعت میں ساتھ ساتھ ہیں۔ ان کے بغیر دنیائے طبیعت کا وجود میں آنا ناقابل تصور ہے۔ اور یہ تمام سلسلہ خدا کا قائم کردہ ہے، اسی نے عالم طبیعت میں ہستی، نیستی، بقا و فنا، کمال و زوال کا نظام جاری کیا ہے۔ تو جب وہی اس نظام کا موجد و بانی ہے تو یہ بات کیونکر قابلِ تصور ہے کہ وہ اسے نفرت کی نگاہ سے دیکھے اور مادی عوامل سے پیدا ہونے والی لازمی کیفیت کو ناپسند کرے۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس آیت مبارکہ میں ''فساد'' سے مراد نیستی اور وجودی تباہی نہیں کیونکہ خدا نے خود ہی اس کے بارے میں یہی فیصلہ کیا ہے اور وہ اپنے طے کئے گئے امر کو کس طرح ناپسند کرسکتا ہے؟ بلکہ یہاں فساد سے تکوینی و وجودی تباہی کی بجائے شرعی امور میں خرابی اور خدائی قوانین میں ردّ و بدل اور

ترمیم و تنسیخ وغیرہ مراد ہے کہ خدا اسے ہرگز پسند نہیں کرتا۔ خداوند عالم نے جو قوانین بنائے اور دینی ضوابط مقرر کیے، اور ان میں بندوں کے اعمال کی بہتری، اخلاق کی پاکیزگی اور اعلیٰ صفات سے آراستگی کا ہدف ملحوظ ہے تا کہ لوگوں کے اچھے اخلاق و اعمال صالحہ کی وجہ سے روح انسانیت شاد اور افراد بشر معاشرتی عدل و اعتدال کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ جس کے نتیجہ میں ان کی دنیا و آخرت سعادت مند ہو جائے گی۔ اس موضوع کی مزید وضاحت آیت مبارکہ "کان الناس امة واحدة" کی تفسیر میں ذکر کی جائے گی۔

بنا برایں جس شخص کی ظاہری گفتار اس کے دل میں پوشیدہ امر سے مختلف ہو اور وہ نفاق و دوروئی کا شکار ہو (منافق) جب وہ زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتا ہے تو اس کا طرز عمل یہ ہوتا ہے کہ ظاہری طور پر اصلاح کے نام پر ناقابل تلافی تباہی پھیلاتا ہے، خیر خواہی کا لبادہ اوڑھ کر فتنہ پردازی کرتا ہے، خدا کے دین و آئین میں ردو بدل کرنے کا مرتکب ہوتا ہے، احکام خداوندی میں تبدیلیاں لانے کا اقدام کرتا ہے اور دینی تعلیمات میں دخل اندازی کرتا ہے۔ اس کے ان اعمال کے نتیجہ میں اخلاقی برائیاں اور اختلافات معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں جو کہ دین کی نابودی، انسانیت کی تباہی اور دنیا کی ہلاکت و فساد کا باعث ہے۔ چنانچہ ان آیات کی تصدیق تاریخ عالم میں رونما ہونے والے واقعات و حوادث سے ہوتی ہے کہ جب بھی مفسد لوگوں نے اقتدار کو ہاتھ میں لیا اور اُمت اسلامیہ پر مسلط ہوئے تو انہوں نے دینی و دنیاوی امور میں دخل اندازی کا ارتکاب کیا۔ اور ایسے اعمال انجام دیے جن سے اسلام اور مسلمانوں کو رسوائی و وبال، زوال و انحطاط اور تفرقہ و اختلافات کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا۔ اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے دین کو کھلونا بنا دیا گیا اور ہر دنیا پرست حاکم نے اس کا تقدس پامال کر کے اس کی مقدس تعلیمات کا مذاق اُڑایا۔ یہاں تک کہ دین کی اصل و اساس ہی ختم کر دی گئی اور انسانیت کا وحشیانہ قتل عام ہوا۔ فطری اقدار کا نام و نشان تک باقی نہ رہا۔ عالم بشریت تباہی و ہلاکت سے دوچار ہو گیا اور پھر زمین میں فساد ہی فساد پھیل گیا۔ تو یہ صورت حال (زمین میں فساد) دو اسباب سے پیدا ہوئی: ایک دین کی تباہی اور دوسری انسانیت کی ہلاکت۔ یعنی ان دو عوامل کے نتیجے میں "فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ" کی عملی صورت پیدا ہو گئی، اس بنا پر جملہ "وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ" کی تفسیر بعض روایات میں دین کی تباہی و انسانیت کی ہلاکت سے کی گئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ کھیتوں اور نسل کی ہلاکت سے مراد دینی تباہی اور انسانی نابودی ہے۔

غیر حقیقی عزت کا دھوکہ

O "وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ"

(اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ تقوائے الٰہی اختیار کرو تو اسے غرور گناہ کی راہ پر لگا دیتا ہے)

لفظ "عزت" کا معنیٰ مشہور ہے۔

لفظ "مہاد" کا معنیٰ مسکن وٹھکانہ ہے۔

آیت مبارکہ میں "بِالْإِثْمِ" "عزت" سے متعلق ہے اور آیت کا معنی یہ ہے کہ جب اسے تقوائے الٰہی اختیار کرنے کو کہا جاتا ہے تو گناہ اور نفاق کے ذریعے حاصل کی ہوئی ظاہری عزت اسے اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے کیونکہ وہ حقیقی عزت نہیں ہوتی اس لیے وہ اسے تقوائے الٰہی اختیار کرنے سے باز رکھتی ہے۔ حقیقی عزت صرف خدا کے پاس اور اسی کو حاصل ہے۔ سورۂ آل عمران آیت مبارکہ ۲۶ میں اس طرح ذکر ہوا:

O "تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ"

(تو جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلت دیتا ہے)

اسی طرح سورۂ منافقون آیت ۸ میں ارشاد ہے:

O "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ"

(اور اللہ کے لیے ہے عزت اور اس کے رسولؐ کے لیے اور مومنین کے لیے ہے)

اور سورہ نساء آیت ۱۳۹ میں یوں تذکرہ ہے:

O "أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"

(آیا وہ ان کافروں کے پاس عزت چاہتے ہیں، عزت تو سب کی سب خدا کے پاس اور اسی سے مخصوص ہے)

یہ ہرگز ممکن نہیں کہ خداوند عالم کوئی چیز اپنی طرف منسوب کرے اور اس کا عطا کرنا بھی اپنے ساتھ مختص کرے اور پھر اس چیز کو گناہ اور شر و برائی کا سرچشمہ قرار دے۔ بنا برایں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ جاہل و نادان لوگ اپنے زعم باطل میں جس ظاہری دنیاوی زندگی کو حقیقی عزت تصور کرتے ہیں وہ خدا کی عطا کردہ حقیقی عزت نہیں۔

اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آیت میں لفظ "بِالْإِثْمِ" کا تعلق "أَخَذَتْهُ" سے نہیں اور "بِالْإِثْمِ" میں حرف "ب" یا تعدیہ کے لئے ہے اور آیت کا معنیٰ یہ ہے کہ (اس کی مزعومہ) عزت اسے گناہ پر آمادہ کرتی ہے۔ تقویٰ اختیار

کرنے کے حکم کو ٹھکرا دینے کی ترغیب دلاتی ہے۔ اور تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دینے والے سے بدکلامی کرنے کی راہ دکھاتی ہے۔ یا حرف "ب" سببیت کے لیے ہے۔ لہٰذا آیت کا معنی یہ ہے کہ گناہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کے اندر ایک عزت و غرور پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے جو حالت اور نفسانی کیفیت اس کے اندر پیدا ہو گئی ہے کہ جسے عزت کا نام دیا گیا ہے اُسے خدائی تائید حاصل ہو اور خداوند عالم نے اسے حقیقی عزت قرار دیا ہو جبکہ ایسا نہیں ہے اور اسے خدائی تائید و تصدیق یافتہ عزت قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ وہ عزت "بِالۡاِثۡمِ" ہے، یعنی گناہ کے سبب حاصل ہونے والے باطل احساس کا دوسرا نام ہے، نہ کہ حقیقی عزت کا!

ایک اور آیت میں "عزت" کی نسبت کافروں کے ساتھ دی گئی ہے، ارشاد ہوا:

سورہ ص، آیت ۲:

○ "بَلِ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا فِىۡ عِزَّةٍ وَّشِقَاقٍ ۞ كَمۡ اَهۡلَكۡنَا مِنۡ قَبۡلِهِمۡ مِّنۡ قَرۡنٍ فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِيۡنَ مَنَاصٍ"

(بلکہ کفر اختیار کرنے والے عزت اور اختلاف سے دوچار ہیں۔ ہم نے ان سے پہلے کتنی نسلوں کو ہلاک کیا تو انہوں نے فریادیں کیں مگر پھر کوئی چارہ و پناہ باقی نہ تھی)

اس آیت میں "عزت" سے مراد خدائی تائید و تصدیق یافتہ عزت نہیں کیونکہ لفظ "عزت" نکرہ کی صورت میں ہے جس سے مراد "ایک طرح کی عزت" ہے اور اس کے فوراً بعد سابقہ امتوں کی ہلاکت و نابودی کا تذکرہ کرتے ہوئے یوں کہا گیا ہے:

○ "کم اھلکنا من قبلھم من قرن فنادوا ولات حین مناص"

(کتنی نسلوں کو ان سے پہلے ہم نے ہلاک کیا تو انہوں نے فریادیں کیں مگر پھر کوئی چارہ و پناہ باقی نہ تھی)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت میں "عزت" سے مراد ظاہری اور فنا پذیر و زوال آشنا عزت ہے نہ کہ حقیقی و اصلی اور بقا شعار و دائمی عزت!

خدا کی خوشنودی کے حصول کا سودا

○ "وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّشۡرِىۡ نَفۡسَهُ ابۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ اللّٰهِ ......"

(اور لوگوں میں سے ایک وہ ہے جو اپنی جان اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لئے بیچتا ہے.....)

یہ آیت دراصل آیت ۲۰۵ کے مقابل میں ذکر ہوئی ہے اور ان دونوں آیتوں میں مذکور افراد کا وصفی تقابل بیان

کیا گیا ہے ملاحظہ ہو:

آیت ۲۰۴ میں ارشاد ہوا:

○ " وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يُّعۡجِبُكَ قَوۡلُهٗ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِىۡ قَلۡبِهٖ ۙ وَهُوَ اَلَدُّ الۡخِصَامِ "

(لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جن کی باتیں دنیاوی زندگی میں آپ کو بھلی لگتی ہیں اور وہ خدا کو اپنے دل میں چھپی ہوئی بات پر گواہ بناتے ہیں جبکہ وہ ہیں ہی جھگڑالو !)

اس آیت میں یہ مطلب بیان کرنا مقصود ہے کہ ایک شخص ایسا ہے جو گناہ کا ارتکاب کر کے اپنے تئیں عزت دار سمجھتا ہے، خود پسندی میں مبتلا ہوتا ہے، ظاہری طور پر اصلاح کا دعویدار ہوتا ہے جبکہ باطنی طور پر نفاق کر رہا ہوتا ہے، لوگوں کے سامنے دین و انسانیت کے حوالے سے بات کرتا ہے جبکہ حقیقی و عملی طور دین میں خرابی اور انسانیت کی تباہی کے سوا اس سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا، یعنی بظاہر مؤمن کہلاتا ہے جبکہ باطناً منافق ہوتا ہے کہ جس کے اعمال سے دین و انسانیت کی تباہی کے سوا کوئی نتیجہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

اس کے مقابل آیت ۲۰۷ میں یوں ارشاد ہوا ہے:

○ " وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّشۡرِىۡ نَفۡسَهُ ابۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ اللّٰهِ‌ ؕ وَاللّٰهُ رَءُوۡفٌ ۢ بِالۡعِبَادِ "

(لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو رضائے خداوندی چاہتے ہوئے اپنے آپ کو بیچ دیتے ہیں اور خدا بندوں کے ساتھ نہایت مہربان ہے)

اس آیت میں یہ بیان مقصود ہے کہ ایک شخص ایسا بھی ہے جس نے اپنے آپ کو خدا کے ہاتھوں بیچ دیا ہے وہ کچھ نہیں چاہتا سوائے اس کے کہ جو کچھ خدا چاہتا ہے۔ وہ اپنے پروردگار سے وابستگی کی عزت کے سوا کسی چیز کو خاطر میں نہیں لاتا۔ اس کے باطن میں خدا کے قرب کے علاوہ کوئی خواہش پائی ہی نہیں جاتی۔ اور وہ خداوند عالم کی رضا و خوشنودی کے سوا کچھ بھی نہیں چاہتا اس کا مطلوب و مدعا پروردگار عالم کی رضایت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی وجہ سے دین و دنیا کے امور کی اصلاح یقینی ہوتی ہے۔ حق کو حیات تازہ ملتی ہے، انسانیت پاکیزگی سے ہمکنار ہوتی ہے اور اسلام کی نورانی قدریں اجاگر و جلوہ گر ہوتی ہیں۔

اس بیان سے آیت (۲۰۷) کے صدر و ذیل (ابتدائی و آخری جملوں) کے درمیان ربط واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے۔ آیت کے ذیل میں ارشاد ہوا: " وَاللّٰهُ رَءُوۡفٌ ۢ بِالۡعِبَادِ " (خدا بندوں کیساتھ نہایت مہربان ہے) جبکہ صدر آیت میں اس بندہ کا تذکرہ کیا گیا ہے جو رضائے الٰہی کے حصول کے لیے اپنے آپ کو بیچ دیتا ہے: " وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّشۡرِىۡ نَفۡسَهُ ابۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ اللّٰهِ "۔ گویا بندگان خدا میں سے اس صفت کے حامل شخص کا موجود ہونا خدا کی اپنے بندوں کے

ساتھ عطوفت و مہربانی کی دلیل ہے کیونکہ اگر منافق و فسادی لوگوں کے مقابلے میں ایسے افراد موجود نہ ہوں جو اپنی پاکیزہ فکر و عمل کے ساتھ رضائے خداوندی کے حصول کے لئے کوشاں ہوں تو دنیا میں دین کا نام و نشان ہی باقی نہ رہے اور انسانی معاشرہ کی بہتری و بہبودی اور ترقی و پیشرفت کا خواب شرمندۂ تعبیر ہی نہ ہو سکے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ حق کے ذریعے باطل کو مٹایا اور منافق و فسادی لوگوں کی باطل نوازی کا مومن و خداشناس بندوں کی حق پرستی کے ذریعے قلع قمع کیا اور اپنے دشمنوں کی فتنہ پروری کے ناپاک اثرات کو اپنے اولیاء و برگزیدہ ہستیوں کی اصلاح پسندی کی عملی قوت سے محو کر دیا، چنانچہ اس سلسلہ میں بعض آیات مبارکہ میں یوں ارشاد ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۲۵۱:

○ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ''۔۔۔،

(اور اگر خدا لوگوں میں سے بعض کو دوسرے بعض کے ذریعے نہ روکتا (ان کی سرکوبی نہ کرتا) تو زمین تباہ ہو جاتی)

سورہ حج، آیت ۴۰:

○ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا''

(اور اگر خدا لوگوں میں سے بعض کو دوسرے بعض کے ذریعے دفع نہ کرتا (ان کی روک تھام نہ کرتا) تو دیر، گرجے، عبادت گاہیں اور مساجد کہ جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے تباہ و محو کر دیئے جاتے)

سورہ انعام، آیت ۸۹:

○ ''فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ''۔۔۔،

(پس اگر وہ اس کا انکار کر دیں۔ تو ہمیں کوئی پرواہ نہیں۔ ہم نے اس کی حمایت و نگہبانی کے لیے ایسے لوگوں کو مقرر کر دیا ہے جو اس سے انکار نہیں کرتے)

بنا بر ایں نفسانی خواہشات و خود خواہی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے لوگوں کی طرف سے دین و دنیا میں جو فساد و فتنہ انگیزی ہوتی ہے اس کی روک تھام صرف اسی طرح ممکن ہے کہ دوسرے افراد صلاح و اصلاح اور نیکی کے ذریعے انسانیت کی تباہی کا راستہ روکیں اور وہ وہی ہیں جو اپنے آپ کو خدا کے ہاتھوں بیچ دیتے ہیں اور انہیں خدا کے سوا کسی چیز کی طلب نہیں ہوتی، ان کے دلوں میں اپنے پروردگار کے علاوہ کسی چیز کی محبت پیدا نہیں نہیں ہوتی اور وہ زمین و اہل زمین کی بہتری و خوش بختی کے سوا کچھ نہیں چاہتے، چنانچہ ایسے ہی افراد کے ساتھ ہونے والے نفع بخش معاملہ کا ذکر خداوند عالم نے اپنے مقدس کلام میں کیا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ توبہ، آیت ۱۱۱:

○ "اِنَّ اللّٰہَ اشۡتَرٰی مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اَنۡفُسَہُمۡ وَ اَمۡوَالَہُمۡ بِاَنَّ لَہُمُ الۡجَنَّۃَ ؕ یُقَاتِلُوۡنَ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ فَیَقۡتُلُوۡنَ وَ یُقۡتَلُوۡنَ ۟ وَعۡدًا عَلَیۡہِ حَقًّا فِی التَّوۡرٰىۃِ وَ الۡاِنۡجِیۡلِ وَ الۡقُرۡاٰنِ ؕ وَ مَنۡ اَوۡفٰی بِعَہۡدِہٖ مِنَ اللّٰہِ فَاسۡتَبۡشِرُوۡا بِبَیۡعِکُمُ الَّذِیۡ بَایَعۡتُمۡ بِہٖ"

(خدا نے اس طرح خرید لیا ہے مومنین سے ان کی جانوں اور ان کے اموال کو، کہ ان کے لیے بہشت ہے، وہ (مومنین) خدا کی راہ میں جہاد و جنگ کرتے ہیں، قتل کرتے ہیں اور قتل کیے جاتے ہیں۔ یہ سچا خدائی معاملہ و معاہدہ ہے جسے اس نے تورات و انجیل اور قرآن میں ذکر کر دیا ہے۔ اور خدا سے بڑھ کر وعدہ وفا کرنے والا کون ہے؟ تمہیں خوشخبری (مبارک) ہو اپنا یہ معاملہ جو تم نے خدا کے ساتھ انجام دیا ہے)

یہ موضوع دیگر آیات مبارکہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

روایات پر ایک نظر

بنی زہرہ کے حلیف کا ذکر

تفسیر "درمنثور" میں سدّی سے منقول ہے کہ یہ آیت مبارکہ "وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ یُّعۡجِبُکَ قَوۡلُہٗ" بنی زہرہ کے حلیف اخنس بن شریق ثقفی کے بارے میں نازل ہوئی۔ واقعہ یوں ہے کہ وہ مدینہ منورہ میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ سے عرض کی کہ میں آپؐ کے حضور مشرف بہ اسلام ہونے کے لیے آیا ہوں۔ اور خدا جانتا ہے کہ میں سچا اور صدق دل سے اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہوں۔ اس کی یہ خواہش حضرت پیغمبر اسلامؐ کو بہت پسند آئی اور آپؐ خوش ہوئے کیونکہ اس نے اپنے بیان کی سچائی پر خدا کو گواہ بنایا جس کا تذکرہ آیت میں ان لفاظ میں ہوا: "یُشۡہِدُ اللّٰہَ عَلٰی مَا فِیۡ قَلۡبِہٖ" (وہ اپنے دل کی بات پر خدا کو گواہ بناتا ہے)۔ وہ حضرت پیغمبر اسلامؐ سے رخصت ہو کر روانہ ہو گیا۔ راستہ میں مسلمانوں کے ایک کھیت سے گزرا جہاں ان کی سواریاں (گدھے) بھی کھڑے تھے تو اُس نے ان کے کھیت کو آگ لگا دی اور گدھوں کے پاؤں کاٹ دیئے، اسی کا ذکر خداوند عالم نے آیت مبارکہ میں یوں کیا ہے۔ "وَ اِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الۡاَرۡضِ لِیُفۡسِدَ فِیۡہَا وَ یُہۡلِکَ الۡحَرۡثَ وَ النَّسۡلَ" (وہ جب واپس جاتا ہے تو زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش

کرتا ہے اور کھیتی و نسل کو تباہ کر دیتا ہے)

(تفسیر در منثور، جلد ا۔ صفحہ ۲۳۸)

ابنِ عباس کا بیان

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ابن عباس سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ یہ تینوں آیات (۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶) ریا کار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں کہ جس کا ظاہر کچھ اور باطن کچھ اور ہوتا ہے۔

(تفسیر مجمع البیان ج ۲ صفحہ ۳۰۰)

تفسیر کے مؤلف نے ابن عباس کی یہ روایت ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ مطلب حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے۔

مذکورہ بالا مطالب آیت مبارکہ کے ظاہری الفاظ و انداز بیان سے مطابقت نہیں رکھتے۔ آئمہ اہل بیتؑ سے منقول بعض روایات میں مذکور ہے کہ یہ آیات ان کے اعداء کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

امام جعفر صادقؑ کا ارشاد گرامی

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ''وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ'' کی بابت حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ یہاں حرث سے مراد دین اور نسل سے مراد انسان ہے۔ (مجمع البیان ج ۲ ص ۳۰۰)

اس روایت کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ ''حرث'' سے مراد ذریّت (آل، اولاد) اور زراعت ہے۔ اس سے آیت کی تطبیق کا مسئلہ آسان ہو جاتا ہے۔

شبِ ہجرت کی یاد میں

کتاب امالی میں شیخؒ نے امام زین العابدین علیؑ بن الحسینؑ سے آیت مبارکہ '' ومن الناس من يشرى نفسهُ

ابتغاء مرضات الله " کی تفسیر میں منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

" نزلت فی علی(ع) حین بات علیٰ فراش رسول الله(ص) "

یہ آیت امیرالمومنین علیؑ کی شان میں اس وقت نازل ہوئی جب آپ، حضرت پیغمبر اسلامؐ کے بستر پر سوئے ہوئے تھے۔

(کتاب امالی، شیخ طوسی، ص ۱۸۵)

فریقین (شیعہ وسنی) کے اسناد سے کثیر روایات میں یہ مطلب ذکر کیا گیا ہے کہ یہ آیت مبارکہ اس شب کو نازل ہوئی جب حضرت علیؑ حضرت پیغمبر اسلامؐ کے بستر پر سوئے ہوئے تھے، اسے تفسیر برہان میں ثعلبی کے حوالہ سے پانچ مختلف راویوں کے اسناد کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر البرہان، جلد اول، صفحہ ۲۰۶)

صہیب کا واقعہ

تفسیر " درمنثور " میں ابن مردویہ کے حوالہ سے صہیب سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا جب میں نے مکہ سے ہجرت کر کے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے پاس جانے کا ارادہ کیا تو قریش نے مجھ سے کہا: اے صہیب! جب تم یہاں آئے تھے تو تمہارے پاس کوئی مال و دولت نہ تھی اور اب جبکہ یہاں مالدار و دولتمند ہوگئے ہو تو یہ سب کچھ یہاں سے لے جانا چاہتے ہو۔ ہم ایسا ہرگز نہیں ہونے دیں گے۔ میں نے ان (قریش) سے کہا کہ اگر میں اپنا مال و دولت تمہیں دے دوں تو کیا تم میرا راستہ چھوڑ دو گے اور میری راہ میں رکاوٹ نہیں بنو گے؟ انہوں نے کہا: ہاں، میں نے اپنا مال و دولت سب کچھ ان کے حوالہ کر دیا اور انہوں نے مجھے میرے حال پر چھوڑ دیا اور اس طرح میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کی طرف روانہ ہوگیا۔ یہاں تک کہ مدینہ منورہ پہنچ گیا۔ اس واقعہ کی خبر حضرت پیغمبر اسلامؐ کو ملی تو آپؐ نے دو مرتبہ ارشاد فرمایا: صہیب نے اپنے معاملہ میں نفع کمایا ہے (دنیا کا مال دے کر آخرت کی ابدی دولت حاصل کر لی ہے)۔

(تفسیر درمنثور، جلد ا صفحہ ۲۴۹)

یہ روایت اسی کتاب (درمنثور) میں دیگر اسناد کے ساتھ بھی ذکر ہوئی ہے اور ان میں سے بعض راویوں نے اس اضافہ کے ساتھ اسے بیان کیا کہ صہیب کے واقعہ میں یہ آیت " وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِىْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ " نازل ہوئی، بعض روایات میں مذکور ہے کہ یہ آیت صہیب اور ابوذرؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ

انہوں نے اپنی جانوں کو اپنے اموال کے ساتھ خرید کیا، لیکن ہم آیت کی ابتدائی وضاحت میں بیان کر چکے ہیں کہ یہاں ''شراء'' کا معنیٰ ''خریدنا'' آیت کے سیاق سے مطابقت ومناسبت نہیں رکھتا۔

تفسیر ''مجمع البیان'' میں حضرت علیؑ سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس آیت سے مراد وہ شخص ہے جسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۳۰۱)

یہ روایت اس مطلب کی نشاندہی کرتی ہے کہ آیت کا معنیٰ و مدلول وسیع ہے، اس لیے اس کا کسی خاص موضوع کے بارے میں نازل ہونا اس کی جامع حیثیت کے منافی نہیں قرار پا سکتا۔

آیات ۲۰۸ تا ۲۱۰

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۠ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴿۲۰۸﴾

فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۰۹﴾

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ ؕ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ﴿۲۱۰﴾

ترجمہ

O ''اے ایمان والو! تم سب صلح و آشتی ۔۔کی وادی ۔۔ میں داخل ہو جاؤ۔ (صلح و آشتی کا راستہ اختیار کرو) اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے'' (۲۰۸)

O ''پس اگر تم واضح نشانیاں (دلائل) آنے کے بعد بھی پھسل گئے تو آگاہ رہو کہ خدا یقیناً غالب و دانا ہے'' (۲۰۹)

O ''آیا وہ اس کا انتظار کرتے ہیں کہ خدا ان کے پاس بادلوں کے سایوں میں آئے اور فرشتے ۔۔بھی آئیں ۔۔، تمام کام پورا ہو چکا ہے اور سب امور کی بازگشت خدا کی طرف ہوگی'' (۲۱۰)

بیان وتفسیر

یہ سات آیات (۲۰۸ سے ۲۱۴ تک) یعنی " یَاۤاَیُّهَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً..." سے "اَلَاۤ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ" تک سب کی سب انسانی معاشرہ میں دینی وحدت و یکجہتی کے تحفظ کے طریقہ و اصول کی وضاحت کرتی ہیں اور وہ یہ کہ صلح وامن کا راستہ اختیار کریں، خداوند عالم کے فرمان اور اس کی دکھائی ہوئی راہ عمل سے ذرہ بھر ادھر ادھر نہ جائیں کیونکہ دینی وحدت کے پارہ پارہ ہونے، دنیا وآخرت کی سعادت سے محرومی اور کسی بھی قوم پر تباہی و ہلاکت کی بلا کے گرنے کا سبب صلح وامن سے منہ موڑنے اور آیات خدا میں من گھڑت تبدیلیاں لاتے ہوئے انہیں ان کے اصل مقام سے جا بجا کرنے کے علاوہ کچھ نہیں، چنانچہ اس کی مثال بنی اسرائیل اور ان جیسی دیگر گمراہ قوموں میں دیکھی جا چکی ہے اور عین ممکن تھا کہ اس امت میں بھی وہی صورت حال پیدا ہو جاتی مگر خداوند عالم نے ان سے نصرت و مدد کا وعدہ فرمالیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا: " اَلَاۤ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ"، (یاد رکھو کہ اللہ کی مدد نزدیک ہے)

امن وصلح اختیار کرنے کا حکم

○ "یَاۤاَیُّهَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً"

(اے ایمان والو! تم سب کے سب امن وصلح کی وادی میں داخل ہو جاؤ)

اس آیت میں لفظ "السِّلْمِ" ذکر ہوا ہے، عربی زبان میں "سلم"، "اسلام" اور "تسلیم" تینوں ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ اور لفظ "كَآفَّةً" تاکید کے لئے ذکر ہوا ہے جس کا معنی ہے سب کے سب، چونکہ آیت شریفہ میں صلح وامن کا راستہ اختیار کرنے کا خطاب مومنین سے ہے اور ان سب کو "سلم" (صلح و آشتی) کی راہ اپنانے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا یہ حکم مجموعی حیثیت میں بھی اور فرداً فرداً بھی سب پر لاگو ہوتا ہے لہٰذا ہر مومن پر انفرادی طور پر واجب ہے اور تمام مومنین پر

اجتماعی طور پر بھی لازم ہے کہ اس سلسلہ میں ہرگز اختلاف نہ کریں اور معاملے کو خدا اور رسول خداؐ کے سپرد کر دیں (خدا اور رسول خداؐ کے دین و فرمان پر سرِ تسلیم خم کر دیں) اور خاص طور پر مومنین کو اس حکم کا مخاطب قرار دیا گیا ہے لہٰذا جس ''سلم'' اور سرِ تسلیم خم کرنے کی دعوت دی گئی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ خدا پر ایمان لانے کے بعد مومنین پر لازم ہے کہ یہ معاملہ (امر دین) سپرد خدا کر دیں اور اپنی مرضی سے کسی چیز کو اپنے لئے بہتر قرار نہ دیں اور اپنی طرف سے کسی ایسے طرز عمل و مسلک کو نہ اپنائیں جس کے بارے میں خدا اور رسول خداؐ نے واضح طور پر بیان نہ کر دیا ہو کیونکہ اقوام عالم کی تباہی کا سبب خواہشات نفس کی پیروی اور جاہلانہ گفتار و رفتار کے سوا کچھ نہ تھا اور ان کا باہمی اختلاف ہی ان کی نابودی اور زندگی کے حق وسعادتمندی سے محرومی کا باعث بنا۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ آیت میں ''شیطان کی پیروی'' کے الفاظ (اتباع خطوات الشیطان) سے اس کی ہر دعوت باطل کی پیروی مراد نہیں بلکہ یہاں ''امر دین میں اس کی دعوت پر لبیک کہنا اور اس میں اس کی پیروی کرنا'' مراد ہے یعنی وہ (شیطان) کسی باطل چیز کو حق کے روپ میں پیش کرے اور جو کچھ دین کا حصہ نہیں اسے زیب و زینت دے کر دین کا حصہ قرار دے اور انسان، نادانی و جہالت (بغیر علم) کے ساتھ اسے اپنا لے اور اس پر عمل پیرا ہو جائے۔ یہ وہ چیز ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے اور اسے ''شیطان کی پیروی کرنا'' کہا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خداوند عالم اور رسول خداؐ نے اسے اپنی مقدس تعلیمات اور دینی احکامات میں ذکر ہی نہیں کیا، اور آیت کے سیاق کلام و انداز بیان کی مخصوص کیفیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہاں ''اتباع خطوات الشیطان'' (شیطان کے پیچھے قدم بہ قدم چلنے) سے مراد ''امر دین میں اس کی پیروی کرنا ہے کیونکہ ''خطوات'' اسی راستہ میں ہوتے ہیں جس پر چلا جا رہا ہو، لہٰذا اگر راہ چلنے والا شخص مومن ہو کہ جس کا راستہ ایمان کا راستہ ہے تو اس میں خطوات کی پیروی اس راستہ کو شیطانی راستہ بنا دے گی جبکہ مومن پر واجب ہے کہ وہ ''سلم''، صلح و آشتی کا راستہ اختیار کرے کہ اگر وہ صلح و آشتی کی راہ کو چھوڑ کر کوئی راستہ اختیار کرے تو وہ راستہ خطوات شیطان کا راستہ ہوگا اور اس پر چلنا شیطانی راہ پر چلنا کہلائے گا۔

بنا برایں یہ آیت شریفہ: ''یَاۤ اَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا ادۡخُلُوۡا فِی السِّلۡمِ کَآفَّةً ۪ وَ لَا تَتَّبِعُوۡا خُطُوٰتِ الشَّیۡطٰنِ'' درج ذیل آیات کی مانند ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۱۶۹:

○ ''یَاۤ اَیُّهَا النَّاسُ کُلُوۡا مِمَّا فِی الۡاَرۡضِ حَلٰلًا طَیِّبًا ۫ۖ وَّ لَا تَتَّبِعُوۡا خُطُوٰتِ الشَّیۡطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَکُمۡ عَدُوٌّ مُّبِیۡنٌ ﴿۱۶۸﴾ اِنَّمَا یَاۡمُرُکُمۡ بِالسُّوۡٓءِ وَ الۡفَحۡشَآءِ وَ اَنۡ تَقُوۡلُوۡا عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ۔''

(اے لوگو! جو کچھ بھی زمین میں حلال و پاک ہے اسے کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن

ہے، وہ تمہیں برائی وزنا کا حکم دیتا ہے اور یہ کہ تم اللہ کے بارے میں وہ کچھ کہو (اس بات کے قائل ہو) جس کا تمہیں علم ہی نہیں ہے)

اس آیت کے بارے میں تفصیلی ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

سورہ نور، آیت ۲۱:

○ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ ؕ وَ مَنْ یَّتَّبِعْ خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ فَاِنَّهٗ یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ.."

(اے ایمان والو! تم شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو اور جو شیطان کے نقش قدم پر چلتا ہے تو وہ (شیطان) اسے زنا اور برے کام کرنے کا حکم دیتا ہے..)

سورہ انعام، آیت ۱۴۲:

○ "كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ"

(جو کچھ رزق تمہیں خدا نے عطا فرمایا ہے اس میں سے کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے)

زیر نظر آیت مبارکہ (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً ۪ وَّ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ) اور مذکورہ بالا آیات (بقرہ ۱۶۹، نور ۲۱، انعام ۱۴۲) کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ زیر نظر آیت میں صلح و آشتی کی راہ اختیار کرنے کی دعوت اجتماعی طور پر دی گئی ہے کیونکہ ارشاد ہوا "كَآفَّةً" جبکہ مذکورہ آیات میں عمومی طور پر دعوت دی گئی، بنا برایں زیر نظر آیت درج ذیل دو آیتوں کے ہم معنی قرار پائی ہے:

سورہ آل عمران، آیت ۱۰۳:

○ "وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا..."

(اور تم سب کے سب اللہ کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رکھو اور ہرگز تفرقہ وجدائی اختیار نہ کرو...)

سورہ انعام، آیت ۱۵۳:

○ "وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ"

(اور یہی میرا راستہ ہے جو بالکل سیدھا ہے، بس تم اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمہیں خدا کے راستہ سے متفرق کر دیں گے)

بہر حال زیر نظر آیت سے استفادہ ہوتا ہے کہ اسلام لوگوں کے ان تمام ضروری مسائل میں جو انہیں انفرادی و

اجتماعی زندگی میں درپیش آسکتے ہیں نہایت مفید و سعادت مند احکام و معارف کا حامل و ضامن ہے اور اپنے دستورات میں انہیں اس طرح فکر و عمل کی راہ دکھاتا ہے کہ وہ شیطان کے بہکاوے میں نہ آسکیں اور صراط مستقیم پر گامزن رہتے ہوئے اپنی دنیا و آخرت کی سعادت کو یقینی بنانے میں کامیاب ہو جائیں جو کہ اسلام کا اصل ہدف و مقصد ہے۔

واضح نشانیوں کے بعد گمراہی

○ "فَاِنۡ زَلَلۡتُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡکُمُ الۡبَیِّنٰتُ....."

(پس اگر تم واضح دلائل آجانے کے بعد راستہ سے پھسل جاؤ.....)

عربی زبان میں "زلّة" پھسلنے کے معنے میں آتا ہے، اس طرح زیر نظر آیت کا معنی یہ ہوگا کہ اگر تم سب صلح و آشتی کی راہ اختیار نہ کرو اور پھسل جاؤ۔ یہاں پھسلنے سے مراد شیطان کے نقش قدم پر چلنا ہے۔ تو جان لو کہ خدا غالب ہے وہ اپنے امر میں کسی سے مغلوب نہیں ہو سکتا، وہ حکیم و دانا ہے تمہارے بارے میں اس کا کوئی فیصلہ اس کی حکمت کے دائرہ سے تجاوز نہیں کر سکتا، لہٰذا وہ تمہاری بات کا وہی فیصلہ کرتا ہے جو اس کا مقتضائے حکمت ہو، اور وہ اپنا فیصلہ تم پر کسی بھی رکاوٹ کو خاطر میں لائے ہوئے جاری کرتا ہے۔ اس کے فیصلے میں کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی۔

خدا کا بادلوں کے سائے میں آنا

○ "هَلۡ یَنۡظُرُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّاۡتِیَهُمُ اللّٰهُ فِیۡ ظُلَلٍ مِّنَ الۡغَمَامِ وَالۡمَلٰٓئِکَةُ.."

(کیا وہ یہ انتظار کرتے ہیں کہ خدا ان کے پاس بادلوں کے سایوں میں آئے اور فرشتے بھی!..)

"ظُلَل" ظُلّة کی جمع کا صیغہ ہے، اس کا معنی ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعے سایہ کیا جائے، آیت کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں لفظ "اَلۡمَلٰٓئِکَةُ" لفظ جلالہ "اللّٰہ" پر عطف ہے، اور آیت میں مخاطب کے صیغہ کو چھوڑ کر غائب کا صیغہ اختیار کیا گیا ہے اور پھر ان سے مخاطب ہونے کی بجائے حضرت رسول خداؐ سے مخاطب ہو کر بات کی گئی ہے اور

ان سے روگردانی اس لئے کی گئی ہے کہ یہ لوگ اس شخص کی مانند ہیں جسے ہم نے اس کے (شیطان کے) نقش قدم پر چلنے اور اختلاف وتفرقہ کی راہ اختیار کرنے کی وجہ سے سخت سزا دینے کا فیصلہ کیا اور وہ ہمارے فیصلہ کے نفاذ کا منتظر ہے اور وہ اس طرح کہ خدا اور فرشتے بادلوں کے سایوں میں ان کے پاس آ جائیں اور پھر ان کی بساط اس طرح لپیٹ دی جائے جس کا یہ تصور وگمان بھی نہیں کرتے، یا اس طرح کہ ان کے قصر ہلاکت میں گرنے کی ہرگز پرواہ نہ کی جائے کہ سب امور کی بازگشت خدا کی طرف ہے، اس کے حکم وفیصلہ سے فرار کی کوئی گنجائش نہیں۔

آیت کا سیاق کلام اس کا متقاضی ہے کہ "هَلْ يَنْظُرُوْنَ" کے الفاظ اس وعید سے عبارت ہوں جس کا وعدہ خدا نے ان لوگوں سے سابقہ آیت میں ان الفاظ میں کیا "فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ" (جان لو کہ خدا غالب وحکمت والا ہے)

ایک علمی بحث

چونکہ زیر نظر آیت (هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ...) میں خدا کے آنے کا ذکر ہوا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں وضاحت کر دی جائے کہ کتاب وسنت سے یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خداوند عالم کسی جسمانی صفت سے متصف نہیں، اس کی توصیف کسی جسمانی صفت کے ساتھ نہیں ہو سکتی اور اسے ممکن الوجود کی کسی صفت کے آئینہ میں نہیں دیکھا جا سکتا کیونکہ ہر ممکن الوجود اپنے وجود میں آنے (حدوث) کا محتاج ہونے کی حیثیت میں پہچانا جاتا ہے اور فقر و ناداری، احتیاج ونیازمندی اور نقص وکمی اس کی لازمی صفات ہیں جبکہ خداوند عالم نے اپنے بارے میں ارشاد فرمایا:

سورہ شوریٰ، آیت ۱۱:

○ "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ"،

(اس کی مانند کوئی چیز نہیں)

سورہ فاطر، آیت ۱۵:

○ "وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ"،

(اور اللہ ہی بے نیاز ہے)

سورہ زمر، آیت ۶۲:

○ " اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیۡءٍ "

(خدا ہر چیز کا خالق ہے)

اس طرح کی دیگر آیات بھی ہیں جو کہ "آیات محکمات" کہلاتی ہیں کہ آیات متشابہات کی بازگشت انہی کی طرف ہوتی ہے۔ بنابرایں جن آیات میں حادث ونو پید صفات وافعال کی نسبت ظاہراً خدا کی طرف دی گئی ہے ان کا انہی آیات محکمات کی طرف لوٹا دینا ناگزیر ہے اور ان صفات وافعال سے ایسا معنیٰ مراد لیا جائے گا جو ذات باری تعالیٰ کی بلند صفات اور اسماء حسنٰی کے منافی نہ ہو، لہٰذا جن آیات میں "آنے" کی نسبت خدا کی طرف دی گئی ہے مثلاً:

سورہ فجر، آیت ۲۲:

" وَّجَآءَ رَبُّكَ وَالۡمَلَكُ صَفًّا صَفًّا.. "

(اور تیرا رب آ گیا اور فرشتے صف در صف..)

سورہ حشر، آیت ۲:

" فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُوۡا "

(پس آ گیا ان پر خدا اس طرح سے کہ وہ اس کا گمان بھی نہیں کرتے تھے)

سورہ نحل، آیت ۲۶:

" فَاَتَى اللّٰهُ بُنۡيَانَهُمۡ مِّنَ الۡقَوَاعِدِ.. "

(تو اللہ آیا ان کی بنیادوں پر جڑوں سے..)

تو ان تمام آیات میں خدا کے آنے کا وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جو اس کی مقدس و پاکیزہ ذات والا صفات کے شایان شان ہو، مثلاً احاطہ کرنا، گھیرے میں کے لینا وغیرہ، خواہ مجازاً ہی کیوں نہ ہو، لہٰذا زیر نظر آیت میں (اَنۡ يَّاۡتِيَهُمُ اللّٰهُ) خدا کے آنے سے مراد یہ لیا جائے گا کہ وہ ان کے بارے میں فیصلہ کر کے ان پر محیط ہو جائے، اس کے علاوہ کلام الٰہی میں کئی موارد ایسے بھی ہیں کہ جب خدا نے کسی نسبت یا فعل سے اس کے سبب کے استقلال اور واسطہ کی وساطت کو سلب کیا تو کبھی اس کی نسبت اپنی طرف دی اور کبھی اسے اپنے امر کی طرف منسوب کیا مثلاً:

سورہ زمر، آیت ۴۲:

○ " اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الۡاَنۡفُسَ "

(خدا نفسوں کو موت دیتا ہے)

سورہ سجدہ، آیت ۱۱:

○ "یَتَوَفّٰكُمۡ مَّلَكُ الۡمَوۡتِ"

(ملک الموت تمہیں موت دیتا ہے)

سورہ انعام، آیت ۶۱:

○ "تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا"

(اسے ہمارے پیغام رسانوں نے موت دی)

ان آیات میں کبھی موت دینے کی نسبت اپنی طرف دی اور کبھی ملائکہ کی طرف، پھر فرشتوں کی بابت فرمایا:

سورہ انبیاء، آیت ۲۷:

○ "بِاَمۡرِهٖ يَعۡمَلُوۡنَ"

(وہ اس کے امر (حکم) سے عمل کرتے ہیں)

سورہ یونس، آیت ۹۳:

○ "اِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِىۡ بَيۡنَهُمۡ"

(یقیناً تیرا پروردگار ان کے درمیان فیصلہ کرے گا)

سورہ مومن، آیت ۷۸:

○ "فَاِذَا جَآءَ اَمۡرُ اللّٰهِ قُضِىَ بِالۡحَقِّ"

(پس جب خدا کا امر آ گیا تو حق کے ساتھ فیصلہ ہوگا)

سورہ نحل، آیت ۳۳:

○ "هَلۡ يَنۡظُرُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ تَاۡتِيَهُمُ الۡمَلٰٓـئِكَةُ اَوۡ يَاۡتِىَ اَمۡرُ رَبِّكَ"

(وہ نہیں انتظار کرتے مگر یہ کہ ان کے پاس فرشتے آ جائیں یا تیرے پروردگار کا امر آ جائے)

اور جیسا کہ زیر نظر آیت میں ہے: "اِلَّاۤ اَنۡ يَّاۡتِيَهُمُ اللّٰهُ فِىۡ ظُلَلٍ مِّنَ الۡغَمَامِ" (یہ کہ خدا ان کے پاس آ جائے بادلوں کے سایوں میں!)

مذکورہ بالا آیات کے الفاظ و معانی پر غور کرنے سے اس بات کا جواز دکھائی دیتا ہے کہ جن موارد میں ایسی نسبت موجود ہے جو خداوند عالم کی مقدس ذات کے شایان شان نہیں ان میں لفظ "امر" کی اضافت فرض کر کے معنی کیا جائے۔

مثلاً

"جاء ربک" (تیرا رب آیا) "ویاتیهم الله" (اوران کے پاس اللہ آجائے) کو ان میں لفظ "امر" کی اضافت فرض کر کے یوں کہا جائے: "جاء امر ربک" (تیرے رب کا امر آگیا)، "ویاتیهم امر الله" (اوران کے پاس خدا کا امر آئے)، تو اس طرح آیات کے معانی کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔

بہر حال اکثر مفسرین کی نظر میں خدا کی طرف دی جانے والی ان نسبتوں کی بابت یہی مناسب حل ہے جو ذکر کیا گیا ہے لیکن کلام الٰہی میں تدبر اور غور وفکر کرنے سے ان نسبتوں کی بابت ایک نہایت بلند ولطیف ترین معنی سامنے آتا ہے اور وہ یہ کہ مثلاً سورۂ فاطر کی آیت ۱۵ (وَاللّٰہُ هُوَ الْغَنِیُّ. اللہ ہی بے نیاز ہے) اور سورہ ص کی آیت ۹ (الْعَزِیْزِ الْوَهَّابِ. غالب وبخشش والا) اور سورۂ طٰہٰ کی آیت ۵۰ (اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی. اس نے ہر چیز کو اس کی خلقت (خلعت وجود) عطا کی پھر ہدایت کی۔۔۔) اور ان جیسی دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم وہ سب کچھ خود بھی رکھتا ہے جو کسی کو اس کی خلقت اور خلقت سے مربوط صفات وخصوصیات عطا فرماتا ہے، اور جو کچھ کسی کو عنایت فرماتا ہے خود بھی اس سے مالا مال ہے، یہ الگ بات ہے کہ ہمارے افکار اور سوچیں جو کہ مادہ (MATTER) اور اس کی جسمانی خصوصیات سے مانوس ہیں اور عموماً انہی سے سروکار رکھتی ہیں ان کے لئے یہ تصور دشوار ہے کہ خداوند عالم اپنی مخلوق کو جو بعض صفات عطا کرتا ہے ان کی نسبت خود اس کی اپنی طرف کیونکر صحیح ہے، ہماری قوت فکر اس نسبت کی کیفیت کا ادراک نہیں کرتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب ان نسبتوں کو مادہ کی مخصوص صفات سے علیحدہ کر کے دیکھیں تو ان کے خدا سے تعلق کی بابت کوئی مانع وحرج دکھائی نہیں دیتا کیونکہ نقص اور احتیاج ہی ان نسبتوں ومعانی کے خداوند عالم کی ذات سے نفی وسلب کرنے کی بنیاد ہے، تو جب ایسا معنی کیا جائے جس میں نقص اور احتیاج کا شائبہ نہ پایا جائے کیونکہ خدا ان دونوں سے پاک ہے تو پھر خدا کی طرف ان معانی کی نسبت صحیح بلکہ ضروری ہوگی کیونکہ جس چیز کو بھی لفظ "شیء" سے موسوم کیا جاسکتا ہو وہ خدا کی طرف سے ہے، تاہم اس نسبت کے ساتھ جو اس کی کبریائی وعظمت کے شایان شان ہو۔

بنا برایں کسی کا کسی کے پاس آنا ہماری نظر میں یہ معنی رکھتا ہے کہ آنے والا جسمانی طور پر ایک جگہ سے دوسری جگہ (جہاں آرہا ہے) کے درمیان پایا جانے والا فاصلہ طے کر کے آئے اور اس کے نزدیک ہو، لیکن جب اس معنی کو مادی خصوصیات سے الگ دیکھیں تو اس سے مراد قرب وتقرب حاصل کرنا اور دو چیزوں کے درمیان پائے جانے والے موانع کو کسی نہ کسی حوالے سے دور کرنا ہے، اس طرح اس کی نسبت خداوند عالم کی طرف حقیقی طور پر صحیح ہوگی نہ کہ مجازی طور پر، تو "خدا کا لوگوں کے پاس آجانا" سے مراد یہ ہوگا کہ لوگوں اور ان کے بارے میں خدائی فیصلے کے نفاذ میں جو موانع ورکاوٹیں تھیں وہ دور ہوگئیں، یہی وہ قرآنی حقائق ہیں جن کا سمجھنا استدلالی بحثوں کے ذریعے اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ان کی عمیق گہرائیوں میں جا کر قوت فکر ونظر کے بھرپور استعمال کے ساتھ وجود کی اصل حقیقت کا مختلف مراتب و

مدارج کا حامل ہونا ثابت نہ ہو۔

بہر حال زیرِ نظر آیت شریفہ اس وعید کے بیان پر مشتمل ہے جس کی خبر سابقہ آیت میں ان الفاظ کے ذریعے دی جا چکی ہے: "اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ"، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس وعید کا تعلق اس حالت سے ہو جس سے وہ لوگ آخرت میں قیامت کے دن دوچار ہوں گے جیسا کہ اس کی مانند سورہ نحل کی آیت ۳۳ میں ہے: "هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ"۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ وعید اسی دنیا میں کسی متوقع صورت حال سے مربوط ہو جیسا کہ سورہ یونس آیت ۴۷ (وَلِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ... ہر امت کے لئے ایک رسول ہے..) کے بعد والی آیات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورۂ روم میں آیت ۳۰ (فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا)۔۔ اور تو اپنے چہرے کو دین حنیف پر قائم رکھ۔۔ کے بعد والی آیات اور سورہ انبیاء و دیگر سورتوں میں مذکور واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آخرت درحقیقت اسی دنیا کے بعد میں آنے والی ایک صورت اور جو کچھ اس دنیا میں ہے اس کا مکمل جلوہ وظہور ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ وعید دنیا و آخرت میں پیش آنے والے حالات و احوال دونوں سے متعلق و مربوط ہو، بہر حال آیت میں " فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ " (بادلوں کے سایوں میں) کا معنی اس طرح کرنا ہوگا کہ اس کے مورد سے مناسبت رکھتا ہو۔

ہر چیز کی بازگشت خدا کی طرف!

○ " وَقُضِيَ الْاَمْرُ ۭ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ "

(اور فیصلہ ہو چکا، اور اللہ کی طرف تمام امور کی بازگشت ہے)

یہاں " قُضِيَ الْاَمْرُ " کہا گیا ہے یعنی امر پورا کر دیا گیا (فیصلہ ہو گیا) اس میں فیصلہ کرنے والے کا نام نہیں لیا گیا جو کہ خداوند عالم ہے کہ جس کا ثبوت " وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ " (اللہ کی طرف تمام امور کی بازگشت ہوگی) سے ملتا ہے، فاعل کا نام اس لئے نہیں لیا گیا کہ یہاں کبریائی کا اظہار مقصود ہے جیسا کہ بزرگوں کا معمول ہے کہ وہ اپنے احکامات و دستورات سے آگاہ کرتے وقت اپنا نام ذکر نہیں کرتے اور اس کی مثالیں قرآن مجید میں کثرت سے ملتی ہیں۔

روایات پر ایک نظر

آیت مبارکہ "یَآاَیُّھَاالنَّاسُ کُلُوْامِمَّافِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا" کی تفسیر میں متعدد روایات ذکر کی جا چکی ہیں جن سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے "اتباع خطوات الشیطان" (شیطان کے نقش قدم پر چلنے) کی بابت کیا ہے، رجوع کر کے ملاحظہ فرمائیں۔

بعض روایات میں ہے کہ "اُدْخُلُوْافِی السِّلْمِ" میں "سلم" سے مراد ولایت ہے،

البتہ یہ "جری" یعنی ایک مصداق کے تعین ونشاندہی کے باب سے ہے جیسا کہ اس کی مثالیں متعدد بار ذکر کی جا چکی ہیں۔

کتاب توحید اور معانی الاخبار میں آیت شریفہ "هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ" کی تفسیر میں حضرت امام علی رضاؑ سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: خدا فرماتا ہے کہ آیا یہ لوگ پھر بھی اس کے منتظر ہیں کہ خدا ان کے پاس فرشتوں کے ساتھ بادلوں کے سایوں میں آئے، اور یہ آیت اسی طرح نازل ہوئی ہے، اور "وَّ جَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" کی تفسیر میں امامؑ نے فرمایا: "ان اللہ لا یوصف بالمجیء والذھاب، تعالیٰ عن الانتقال وانما یعنی بہ وجاء امر ربک والملک صفاً صفاً" کہ خداوند عالم کی "آنے اور جانے" کے الفاظ سے توصیف نہیں ہوسکتی، وہ جابجا ہونے کے عمل سے پاک وماوراء ہے، لہٰذا آیت میں خدا کے آنے سے مراد یہ ہے کہ اس کا امر وحکم اور فیصلہ آ گیا اور فرشتے گروہ در گروہ آ گئے۔

(ملاحظہ ہو: کتاب التوحید، صفحہ ۱۶۲)

امامؑ کے الفاظ آیت کی تفسیر سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ آیت کے اصل الفاظ کے بیان پر مشتمل ہیں۔ کیونکہ امامؑ نے فرمایا: "یقول ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ بالملائکۃ فی ظلل من الغمام" (خدا فرماتا ہے آیا وہ اس کا انتظار کرتے ہیں کہ خدا ان کے پاس فرشتوں کے ساتھ بادلوں کے سایوں میں آئے) ان الفاظ سے مراد یہ نہیں کہ اصل آیت ہی یہ ہے بلکہ یہ الفاظ اصل آیت (هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ) کی تفسیر وضاحت کے لئے ہیں، اور جو معنیٰ امامؑ نے بیان فرمایا ہم نے بھی تقریباً اسی کو ذکر کیا ہے کہ خدا کے آنے سے مراد اس کے امر کا آنا ہے کیونکہ فرشتے خدا کے امر کے ساتھ ہی نازل ہوتے ہیں اور اسی کے امر کے مطابق عمل کرتے ہیں چنانچہ

ان کے بارے میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ انبیاء، آیت ۲۷:

○ "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ"

(بلکہ وہ مکرم بندے ہیں جو خدا سے کسی بات میں سبقت نہیں کرتے اور وہ اس کے امر کے مطابق عمل کرتے ہیں)

سورہ نحل، آیت ۲:

○ "يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ"

(وہ (خدا) فرشتوں کو نازل کرتا ہے روح کے ساتھ اپنے امر سے!)

زیر نظر آیت شریفہ کے بارے میں ایک اور معنی کا احتمال بھی دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس میں "هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ ۔۔۔۔" دراصل استفہام انکاری ہے کہ جس میں پورے جملہ کی نفی مقصود ہے نہ کہ صرف اس کے ایک حصہ کی کہ جس پر حرف استفہام "هل" آیا ہے، اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ یہ لوگ نہیں انتظار کرتے مگر ایک محال و ناممکن چیز کی اور وہ یہ کہ خدا بادلوں کے سایوں میں ان کے پاس آ جائے جیسا کہ ایک جسم دوسرے جسم کے پاس آتا ہے اور اس کے ساتھ فرشتے بھی آئیں کہ جنہیں وہ امرونہی کرے، جبکہ یہ سب کچھ محال ہے لہٰذا اس جملے کو اس سے کنایہ کے طور پر لیا جائے گا کہ ان نصیحتوں اور تنبیہوں سے ان لوگوں کا راہ راست پر آنا محال و ناممکن ہے۔

اس احتمال کی عدم صحت پر تین دلائل موجود ہیں:

۱۔ یہ احتمال پہلے ذکر کیے گئے مطالب سے ہم آہنگ نہیں کہ جن میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ آیات ایک ہی سیاق کی حامل ہیں کہ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یہ کلام مؤمنین کے بارے میں ہے اور مؤمنین اس طرح کی باتوں سے بالاتر ہیں۔ ایسی سوچ مؤمنین کے شایان شان نہیں ہوسکتی۔

۲۔ اگر یہ کلام مذکورہ احتمالی معنی کے بیان پر مشتمل ہوتا تو اس میں ان لوگوں کی غلط سوچ کا جواب بھی ذکر کیا جاتا جو کہ قرآن مجید کا عام طریقہ واسلوب ہے کہ اس طرح کے موارد میں باطل نظریات کی تردید بھی ساتھ ذکر کر دی جاتی ہے جیسا کہ درج ذیل آیتوں میں مشہود ہے:

سورہ فرقان، آیت ۲۱:

○ "وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا ۭ لَقَدِ اسْتَكْبَرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيْرًا"

(اور جو لوگ ہماری ملاقات کی امید۔۔۔ یا توقع و یقین۔ نہیں رکھتے وہ کہتے ہیں کہ ہم پر فرشتے نازل کیوں نہیں

ہوتے یا ہم اپنے رب کو کیوں نہیں دیکھتے، درحقیقت انہوں نے اپنے دلوں میں غرور و تکبر پیدا کر لیا ہے اور بہت بڑی سرکشی کے مرتکب ہوئے ہیں)

سورہ انبیاء، آیت ۲۶:

○ "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ"

(اور انہوں نے کہا کہ رحمان (خدا) نے بیٹا بنایا ہوا ہے.. جبکہ.. وہ اس سے پاک و منزہ ہے)

ملاحظہ کریں کہ ان آیتوں میں غلط و باطل نظریات رکھنے والے لوگوں کا ذکر کر کے ان کے جواب ورد کو بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ تو اگر زیر نظر آیت میں استفہام انکاری ہوتا تو ان لوگوں کے غلط خیال کہ خدا ان کے پاس بادلوں کے سایے میں آ جائے کی نفی ورد کو بھی ذکر کیا جاتا۔

۳۔ اگر یہ احتمال درست ہو تو جملہ " فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ " (بادلوں کے سائے میں) کہنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، اور نہ ہی اس کے بعد کچھ کہنے کا بظاہر کوئی فائدہ ہوتا۔

روایات پر ایک اور نظر

حضرات آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے اس آیت شریفہ (۲۱۰) کی تفسیر میں تین قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں، بعض تفاسیر مثلاً تفسیر العیاشی میں حضرت امام محمد باقرؑ سے مروی ہے آپؑ نے فرمایا: اس سے مراد قیامت کا دن ہے، (تفسیر العیاشی، جلد ۱ صفحہ ۱۰۳)۔ بعض روایات میں اس سے "رجعت" مراد لی گئی ہے جیسا کہ شیخ صدوقؒ نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت ذکر کی ہے، تفسیر العیاشی میں شیعہ وسنی اسناد کے حوالہ سے امام محمد باقرؑ سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے فرمایا: اس سے مراد ظہور مہدیؑ ہے۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

اس طرح کی کثیر مثالیں موجود ہیں، لہٰذا جب آپ تفحص و جستجو کریں گے تو آپ کو بہت سی آیات ایسی ملیں گی جن کی تفسیر میں آئمہ اہل بیتؑ نے کبھی قیامت، کبھی رجعت اور کبھی ظہور مہدیؑ مراد لیا ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ ان سب معانی میں ایک طرح سے وحدت و سنخیت پائی جاتی ہے، جہاں تک عوام الناس کا تعلق ہے تو چونکہ انہوں نے قیامت کے دن کی حقیقت کے بارے میں اچھی طرح غور نہیں کیا اور اس عظیم دن کی بابت قرآنی بیانات سے اس کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں بھرپور کاوشیں بروئے کار نہیں لائیں لہٰذا وہ مذکورہ روایات کی بابت کئی گروہوں میں بٹ گئے چنانچہ ان میں سے بعض

حضرات نے ان روایات کو سرے سے نظر انداز کر دیا اور انہیں درخور اعتنا قرار نہ دیا بلکہ ان کو مسترد کر دیا جبکہ وہ کئی سو روایات ہیں اور شاید متفرق ابواب میں پھیلی ہوئی پانچ سو سے زائد روایتیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے ان کے ظاہر وصریح ہونے کے باوجود ان کی تاویل کر دی، اور بعض حضرات نے (جو کہ مثالی طرز عمل اپنانے والے ہیں) ان روایات کو بعینہٖ ذکر کرنے پر اکتفاء کی اور اس پر کسی قسم کی بحث کر کے اظہار خیال نہیں کیا۔

اور جہاں تک غیر شیعہ مسلمانوں کا تعلق ہے تو وہ اگر چہ ظہور مہدیؑ پر یقین رکھتے ہیں اور اس کی بابت انہوں نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی روایات بھی ذکر کی ہیں لیکن انہوں نے ''رجعت'' کا انکار کر کے اسے شیعوں کا مخصوص عقیدہ قرار دیا ہے، اور اس دور کے بعض نام نہاد شیعہ بھی ان کے ہمفکر ہو گئے ہیں اور عقیدہ رجعت کو یہودیوں کی دسیسہ کاری اور عبداللہ بن سبا اور اس کے ساتھیوں جیسے بظاہر اسلام کے دعویداروں کا اختراعی نظریہ قرار دیا گیا۔

ایک باطل رائے کی وضاحت

بعض حضرات نے عقیدہ رجعت کو بزعم خود باطل قرار دینے میں عقلی دلیل بھی پیش کر دی کہ جس کا خلاصہ و ماحصل یہ ہے: یہ خدا کی عنایت خاصہ ہے کہ کسی بھی زندہ مخلوق پر اس وقت تک موت نہیں آتی جب تک وہ کمال حیات کے تمام مراحل طے نہ کر لے اور مرحلہ ''قوت'' سے نکل کر مرحلہ ''فعلیت'' تک نہ پہنچ جائے یعنی جب تک اپنے وجودی کمال کے تمام مراحل طے کر کے لباس ''موجودیت'' زیب تن نہ کر لے اس وقت تک اس پر موت طاری نہیں ہوتی، لہٰذا اگر رجعت کے قائل ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ مرنے کے بعد دوبارہ دنیا میں لوٹ آئے جو کہ مرحلہ ''فعلیت'' سے مرحلہ ''قوت'' کی طرف لوٹنا کہلائے گا جو کہ محال ہے (کیونکہ کسی موجود کا اپنی قوت و استعداد کے مرحلہ سے نکل کر موجودیت کے مقام تک پہنچ جانے کے بعد دوبارہ مرحلہ ''قوت'' میں داخل ہونا عقلی طور پر محال ہے) مگر یہ کہ مخبر صادق جو کہ خداوند عالم ہے یا اس کا کوئی خلیفہ اس کے مرحلہ فعلیت (موجودیت) سے دوبارہ مرحلہ قوت میں چلے جانے کی خبر دے جیسا کہ حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت ابراہیمؑ اور دیگر حضرات کے بارے میں خداوند قدوس نے خبر دی، جبکہ رجعت کے بارے میں نہ تو خداوند عالم نے کوئی بیان صادر فرمایا اور نہ ہی اس کے نمائندوں (انبیاءؑ و مرسلینؑ اور آئمہؑ) نے اس کی خبر دی۔ اور اس کے اثبات میں جو روایات پیش کی گئی ہیں کہ جنہیں اس کی صحت کی دلیلیں قرار دیا گیا ہے وہ اسے ثابت نہیں کرتیں، (یاد رہے کہ اس عقلی دلیل پیش کرنے والے ''دانشور'' نے رجعت کے بارے میں پیش کی گئی روایات کو ضعیف

ثابت کرنے کے لئے صحیح وسقیم تمام روایات کی اکھاڑ پچھاڑ کر دی)۔

لیکن اس بے چارہ نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس کی دلیل کو اگر عقلی دلیل تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کا صدر (ابتدائی حصہ) اس کے ذیل (آخری حصہ) کی نفی کرتا ہے کیونکہ جو چیز ذاتاً محال ہو اس میں استثناء کی ہرگز گنجائش نہیں ہوسکتی اور نہ ہی وہ مخبر صادق کے کہنے سے ممکن بن سکتی ہے (جو چیز محال ذاتی ہے وہ ہمیشہ محال ہی رہے گی اس کا دائرہ امکان میں آنا قابل تصور ہی نہیں) اور اگر کوئی مخبر کسی محال چیز کے ممکن ہونے کی خبر دے تو وہ اپنے بیان میں صادق وسچا نہیں کہلائے گا اور اگر بالفرض اس کے خبر دینے کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ناچار اس کے کلام کی تاویل کرنی پڑے گی اور اس کی کوئی ممکن صورت نکالنا ناگزیر ہوگا مثلاً وہ کہے کہ ''ایک، دو کا آدھا نہیں''، اور ''ہر سچا ہی جھوٹا ہوتا ہے''، (تو یہ باتیں غیر منطقی، غیر معقول اور غیر ممکن ہیں)۔

اور جہاں تک اس کی اس بات کا تعلق ہے کہ جو چیز ایک بار مرحلہ ''قوت'' واستعداد سے نکل کر مرحلہ ''فعلیت'' و موجودیت میں داخل ہو جائے اس کا دوبارہ مرحلہ قوت میں واپس جانا ناممکن ومحال ہے تو یہ صحیح ہے لیکن یہ قاعدہ کلیہ عقیدہ رجعت پر صادق نہیں آتا کیونکہ یہ ان مردوں کے دوبارہ زندہ ہونے اور دنیا سے ایک بار چلے جانے کے بعد دوبارہ دنیا میں واپس آنے سے تعلق رکھتا ہے جن پر طبعی موت آئی ہو یعنی پہلے روح مرحلہ قوت سے نکل کر مکمل طور پر مرحلہ فعلیت و موجودیت میں داخل ہوئی اور بدن سے پیوستہ ہوگئی پھر اس سے طبعی طور پر جدا ہوگئی ہو (کہ اسے طبعی موت کہا جاتا ہے)، لیکن ناگہانی موت کہ جو کسی بیرونی عامل کے ذریعے واقع ہوتی ہے مثلاً قتل یا بیماری، تو اس کے بعد دنیا میں واپس آنے میں کوئی مانع وحرج لازم نہیں آتا کیونکہ عین ممکن ہے کہ انسان اپنی پہلی دنیاوی زندگی کے زمانہ کے بعد آنے والے زمانہ میں پائے جانے والے کمال کی صلاحیت واستعداد رکھتا ہو کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو کر اس کمال کو پالے جو اس کے لئے دوسرے زمانہ میں قابل حصول ہے، یا اس کمال کے حصول کی استعداد رکھتا ہو جو برزخ میں زندگی کے حصول سے مشروط ہے کہ شرط پوری ہونے کے بعد وہ دنیا میں لوٹ آئے، بہرحال ان دو مفروضی صورتوں میں سے کسی ایک کی بناء پر دنیا میں واپس آنا (رجعت) کسی ناممکن ومحال چیز کا سبب نہیں بنتا، تاہم اس موضوع کی بابت تفصیلی بحث اس کے مربوط مقام پر موکول کی جاتی ہے۔

جہاں تک رجعت کی روایات کے بارے میں اس کے اعتراضات کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ رجعت کے متعلق جو روایات آئمہ اہل بیتؑ سے وارد ہوئی ہیں وہ معنی کے لحاظ سے ''تواتر'' رکھتی ہیں۔ اصطلاح میں انہیں ''روایات متواترہ'' کہا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے مخالفین کے نزدیک مسئلہ رجعت ابتدا ہی سے شیعہ اور ان کے آئمہ معصومینؑ کے مختصات میں شمار کیا گیا۔ اور جہاں تک ''تواتر'' کا تعلق ہے جو رجعت کی روایات میں پایا جاتا ہے تو غیر متواترہ روایات کہ جنہیں

اصطلاح میں ''الروایات الآحاد'' یا ''آحاد الروایات'' کہا جاتا ہے کے ذریعے اس کی صحت متاثر نہیں ہوسکتی، اس کے علاوہ یہ کہ رجعت کی بابت متعدد آیات بھی موجود ہیں اور جو روایات اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ بھی موضوع کے اثبات میں کامل وتام اور ہر لحاظ سے قابل قبول ہیں اور رجعت کی ٹھوس دلیلوں کی حیثیت رکھتی ہیں، اس سلسلہ کی مربوط آیات اپنے موزوں ومناسب موارد میں ذکر کی جائیں گی مثلاً:

''وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا'' (سورہ نمل، آیت ۸۳)

..اور اس دن ہم ہر امت میں سے ان لوگوں کا ایک گروہ اٹھائیں گے جو ہماری آیات کی تکذیب کرتا تھا..،

یہ اور اس طرح کی دیگر آیات سے رجعت کا ثبوت ملتا ہے، ان کے علاوہ کچھ آیات سے اجمالاً رجعت کا ثبوت ملتا ہے جن میں سے ایک یہ آیت ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۱۴:

○ ''أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم''

(آیا تم گمان کرتے ہو کہ بہشت میں داخل ہو گے۔ حالانکہ تم پر ابھی وہ حالات نہیں آئے جو تم سے پہلے لوگوں پر آئے تھے)

اس کے ساتھ ساتھ زمانہ قدیم یعنی ہم سے پہلے جو واقعات رونما ہو چکے ہیں مثلاً احیاء اموات (مردوں کو زندہ کرنا) کہ جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہوا ہے جیسے ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، عزیرؑ، اور ارمیا ودیگر حضرات کے قصص و واقعات، تو ان سے بھی مسئلہ رجعت کے عقیدہ کی صحت واضح ہوتی ہے، اور حضرت پیغمبر اسلامؐ کی یہ پیشگوئی فریقین (شیعہ و سنی) سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے تم ضرور اپنی ماسبق اقوام اور اپنے پہلوں کی روش کو اپناؤ گے اور پورے طور پر ان کے طور طریقوں اور راہ ورسم کے مطابق عمل کرو گے تمہارا طرز عمل ان سے ہرگز مختلف نہ ہوگا اور تمہاری عادات بنی اسرائیل کی عادتوں سے پورے طور پر ہمرنگ ہوں گی۔

اور پھر جن واقعات کے رونما ہونے اور آخر الزمان میں پیش آنے والے حالات کے بارے میں آئمہ اہل بیتؑ نے ہمیں آگاہ فرمایا اور ان کی پیشگوئی کی کہ جن کے واقع ہونے اور پیشگوئی کی صحت کی عملی تصدیق ہمارے پیش رو مؤلفین نے اپنی کتب وتحریروں میں کر دی ہے ان صدیوں پہلے بیان کی ہوئی حقیقتوں کے وجود میں آنے کا مشاہدہ ہم ہر روز کرتے رہتے ہیں کہ وہ آئمہ اہل بیتؑ کے بیانات کے عین مطابق ہیں۔ بنابرایں ضروری ہے کہ ہم ان تمام بیانات وارشادات کی صحت اور آئندہ رونما ہونے والے واقعات وحالات کی بابت ان کی تمام پیشگوئیوں کی تصدیق کرتے ہوئے ان کی ہر بات پر فکری وعملی ایمان لائیں اور ان بیانات میں سے ایک مسئلہ رجعت بھی ہے۔م،

بہر حال اب ہم دوبارہ روئے سخن اپنے موضوع کی طرف کرتے ہیں جسے ہم نے ابتداء میں ذکر کیا کہ ایک ہی آیت کی تفسیر میں تین قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں: بعض روایات میں قیامت کا دن، بعض میں رجعت اور بعض میں ظہور امام مہدیؑ مراد لیا گیا ہے، تو اس کی وضاحت کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان سب کی بازگشت ایک ہی معنی وحقیقت کی طرف ہوتی ہے اور وہ یوں کہ خداوند عالم کے کلام میں قیامت کے دن کے جو اوصاف واحوال بیان کئے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس دن کوئی سبب اور کوئی مانع خداوند عالم سے پوشیدہ نہ ہوگا، تمام اوہام ختم ہو جائیں گے اور آیات الٰہی مکمل ظہور کے ساتھ جلوہ گر ہوں گی اور اس کا وجود اس جسمانی نشأۃ کی نفی و بطلان کا موجب نہیں، چنانچہ کتاب وسنت سے کوئی ایسی دلیل ہمارے پاس موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ قیامت کے دن کی وجودی حقیقت وحیثیت جسمانی نشاۃ کی نفی کرتی ہے بلکہ صورت حال اس کے برعکس ہے، البتہ کتاب وسنت سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ نسل بشر کہ جس کا ابتدائی سلسلہ حضرت آدمؑ اور ان کی زوجہ (حضرت حواؑ) تک پہنچتا ہے قیامت کے دن کے طلوع ہونے سے پہلے اس دنیا سے ختم ہو جائے گی۔

حقیقت امر یہ ہے کہ ان دو جہانوں یعنی عالم دنیا اور عالم آخرت (قیامت) کہ جس میں لوگوں کو دوبارہ زندہ کر کے لایا جائے گا کے درمیان کوئی تزاحم ہی نہیں پایا جاتا کہ وہ ایک دوسرے کی نفی کریں یا ایک دوسرے کے وجود میں آنے کی راہ روکیں جیسا کہ عالم برزخ کہ جس کا وجود اس وقت ہماری اموات کے لئے ثابت ہے، اس سے نہ تو دنیا کے وجود کی نفی ہوتی ہے اور نہ دنیا کا وجود اس کے وجود کی نفی کرتا ہے ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ نحل، آیت ۶۳:

○ " تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَآ اِلٰٓى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ "

(بخدا ہم نے آپؐ سے پہلے امتوں کی طرف رسول بھیجے مگر شیطان نے لوگوں کے اعمال کو ان کے لئے زینت بنا دیا، پس وہی آج ان کا ولی وسرپرست ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب مقرر ہے)

یہ ہے قیامت کے دن کی حقیقت، اس دن سب لوگ عالمین کے پروردگار کے حضور کھڑے ہوں گے، اس دن وہ سب ظاہر وعیاں ہوں گے، ان کی کوئی چیز خدا سے پوشیدہ نہ ہوگی، شاید اسی وجہ سے موت کے دن کو قیامت سے موسوم کیا گیا ہے کیونکہ اس دن مرنے والے کے سامنے سے دنیاوی اسباب کے تمام پردے وحجابات ہٹ جاتے ہیں چنانچہ حضرت علیؑ کا ارشاد ہے: "من مات قامت قیامته" (مرنے والے کی قیامت اس کے مرنے کے دن ہی برپا ہو جاتی ہے)۔

ان

تمام مسائل کی بابت تفصیلی بیان عنقریب آئے گا۔ انشاءاللہ۔

رجعت کے ثبوت پر مبنی روایات

جن روایات سے رجعت کا ثبوت ملتا ہے اگر چہ وہ سند کے حوالہ سے مختلف اکائیوں میں بکھری ہوئی ہیں اور مختلف راویوں نے انہیں بیان کیا ہے لیکن وہ اپنی کثرت کے باوجود ایک ہی معنی دیتی ہیں اور ان سب میں ایک ہی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ دنیا اپنے وجودی نظام کے ساتھ اس دن کی طرف رواں دواں ہے جس میں آیات الٰہی مکمل ظہور کے ساتھ جلوہ گر ہوں گی، اس میں خداوند عالم کی معصیت و نافرمانی کا ارتکاب ہرگز نہ ہوگا بلکہ اس کی خالص عبادت و پرستش ہو گی کہ جس میں کسی نفسانی خواہش کا کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور نہ ہی شیطان کی گمراہ کن چالیں اس دن کارگر ثابت ہوں گی، اور مردوں میں سے بعض اولیائے الٰہی اور بعض دشمنان خدا دنیا میں واپس جائیں گے اور حق و باطل کی تمیز اور ایک دوسرے سے الگ الگ کر دیا جائے گا۔

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ رجعت کا دن قیامت کے دن کے مراحل کی ایک کڑی ہے، اگر چہ اس میں قیامت کے دن کی نسبت حقائق امور کی جلوہ گری بہت کم ہوگی کیونکہ اس میں برائی و فساد کا امکان کسی حد تک موجود ہے جبکہ قیامت کے دن اس طرح کا کوئی امکان متصور نہیں اور شاید اسی وجہ سے ظہور مہدیؑ کے دن کو بھی اسی کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں بھی حق مکمل ظہور کے ساتھ جلوہ افگن ہوگا اگر چہ وہ بھی رجعت سے کم ہوگا۔

اور حضرات آئمہ اہل بیتؑ سے مروی ہے کہ ایام اللہ (خدا کے دن) تین ہیں:

(۱) یوم ظہور

(۲) یوم رجعت

(۳) یوم قیامت

(ملاحظہ ہو: کتاب بحارالانوار، جلد ۵۳ صفحہ ۶۳)

بعض روایات میں ہے: خدا کے تین دن یہ ہیں:

(۱) موت کا دن

(۲) رجعت کا دن

(۳) قیامت کا دن،

اور یہی امر یعنی ان سب کا ایک حقیقت کا حامل ہونا اور مراتب کے لحاظ سے مختلف ہونا باعث ہوا کہ آئمہ اہل بیتؑ نے بعض آیات کی تفسیر میں کبھی قیامت، کبھی رجعت اور کبھی ظہور مراد لیا ہے۔

بہر حال اب تک جو مطالب بیان کئے جا چکے ہیں ان سے یہ مطلب آپ کو معلوم ہو گیا ہے کہ یہ دن بذاتہ ممکن ہی نہیں بلکہ واقع بھی ہے اور اس کا انکار کرنے والا اس کی نفی پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتا۔

آیات ۲۱۱ تا ۲۱۲

سَلْ بَنِیٓ اِسْرَآءِیْلَ كَمْ اٰتَیْنٰهُمْ مِّنْ اٰیَةٍۭ بَیِّنَةٍ ؕ وَ مَنْ یُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۱۱﴾

زُیِّنَ لِلَّذِیْنَ كَفَرُوا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا وَ یَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۘ وَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ؕ وَ اللّٰهُ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ﴿۲۱۲﴾

ترجمہ

O ”آپ بنی اسرائیل سے پوچھیں کہ ہم نے انہیں کتنی واضح آیتیں دی ہیں، اور جو شخص اللہ کی نعمت کو، جو اس کے پاس آئی ہے تبدیل کرے تو خدا سخت سزا دینے والا ہے“ (۲۱۱)

O ”کافروں کے لئے دنیاوی زندگی کو زینت بنا دیا گیا اور وہ مومنوں کا مذاق اڑاتے ہیں اور قیامت کے دن متقی لوگ ان سے بلند درجہ پائیں گے اور خدا جسے چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے“ (۲۱۲)

تفسیر و بیان

بنی اسرائیل کو دی جانے والی نشانیاں

○ ”سَلۡ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ کَمۡ اٰتَیۡنٰهُمۡ مِّنۡ اٰیَةٍ“
(بنی اسرائیل سے پوچھیے کہ ہم نے انہیں کتنی نشانیاں دی ہیں؟)

یہ آیت اس مطلب کی تاکید مزید کرتی ہے جو آیت ۲۰۹ میں بیان ہو چکا ہے (فَاِنۡ زَلَلۡتُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡکُمُ الۡبَیِّنٰتُ فَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ عَزِیۡزٌ حَکِیۡمٌ) کہ اگر تم واضح نشانیاں آنے کے بعد بھی گمراہ ہوئے اور شیطان کی پیروی کی تو جان لو کہ خدا غالب و سخت گرفت والا اور دانا و ہر چیز سے آگاہ ہے۔ یعنی واضح آیات و دلائل کے باوجود انکار و مخالفت کرنے والوں کو خدا کی سخت گرفت و مضبوط مواخذہ سے ڈرایا گیا ہے۔

خدا فرماتا ہے: یہ بنی اسرائیل جو تمہارے سامنے ہیں اور تم انہیں دیکھ رہے ہو یہ ایک امت ہے کہ جسے خدا نے کتاب، حکومت، نبوت اور مملکت دی، پاک و پاکیزہ رزق عطا کیا اور پوری کائنات پر افضلیت و برتری عطا کی، ان سے پوچھیے کہ ہم نے انہیں کتنی واضح آیات ونشانیاں دیں؟ ان کو دیکھئے کہ ان کی ابتداء کہاں سے ہوئی اور وہ کہاں تک چلے گئے اور کیا ہدف اختیار کر لیا؟ انہوں نے کلمات میں تحریف کی، کلام خدا میں رڈ و بدل کیا اور خدا، کتاب خدا اور آیات الٰہی کے مقابلہ میں من گھڑت امور پیش کر دیئے کہ جو سراسر بغاوت اور دانستہ طور پر خدا سے جنگ ہے چنانچہ خدا نے انہیں سخت عذاب کی سزا دی کیونکہ انہوں نے خدا کے مد مقابل اس کے ہمسر بنا لئے، آپس میں اختلاف اور نظریاتی گروہ بندی کر لی، ایک دوسرے کو کھانے لگے، اخلاق باختگی کا شکار ہو گئے، سعادت و خوش بختی سے محرومی کی تاریک وادی میں گم ہو گئے، دنیا میں ذلت و بیچارگی کا عذاب مول لے لیا اور آخرت کا عذاب تو اس سے بھی زیادہ رسوا کن ہے اور ان کی ہرگز کوئی مدد نہ کی جائے گی۔

یہ خدا کی سنت جاریہ اور نظام و مقررہ اصول ہے کہ جو شخص کسی نعمت کو تبدیل کرتا ہے اور اس سے ناجائز استفادہ کرتا ہے تو خدا اسے سزا دیتا ہے کہ خدا سخت سزا دینے والا ہے، بنا برایں زیر نظر آیت میں ”وَمَنۡ یُّبَدِّلۡ نِعۡمَةَ اللّٰهِ“ سے آیت کے آخری لفظ ”العذاب“ تک پورا جملہ ایسے ہے جیسے کسی اصول و قانون کو بیان کرنے کے لئے قاعدۂ کلیہ کو ایک جزئی کی

جگہ رکھ دیا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہوا ہے کہ خدا کی سنت جاریہ جو کہ ایک قاعدۂ کلیہ ہے (جو شخص نعمت خدا کی تبدیلی کا مرتکب ہوا اس پر خدا کا عذاب آتا ہے) اس قانون کو بنی اسرائیل پر لاگو کیا گیا جو کہ ایک جزئی ہے اور اس کا ذکر بنی اسرائیل کے واقعہ کے ساتھ اس طرح کیا گیا جیسے قاعدۂ کلیہ کو ایک موردِ جزئی کی جگہ دی جائے۔

دنیاوی زندگی: کافروں کی زینت!

○ ''زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا''
(کافروں کے لئے دنیاوی زندگی کو زینت بنا دیا گیا ہے)

یہ آیت سابقہ مطالب کی علت وسبب کے بیان کی حیثیت میں ہے یعنی بنی اسرائیل نے خدا کا ہمسر قرار دینے، آپس میں اختلاف وگروہ بندی کا شکار ہونے اور دیگر امور کہ جن کا ذکر ہو چکا ہے اس لئے انجام دیئے کہ ان کے لئے دنیاوی زندگی کو زینت دے کر پیش کیا گیا اور یہ سب کچھ اسی کا نتیجہ ہے کیونکہ جب دنیاوی زندگی کسی انسان کی نظروں میں زینت قرار پائے تو وہ اسے نفسانی خواہشات کی پیروی اور حیوانی شہوات کی تکمیل کی راہ پر لا کھڑا کرتی ہے اور اس کی لوحِ فکر و شعور سے حق وحقیقت کا نام تک محو کر دیتی ہیں یہاں تک کہ انسان حق کو بھلا کر جاہ ومقام اور مال وزینت کے حصول کو مقصد و مراد قرار دیتا ہے اور اس مقصد کو پانے کے لئے ہر ممکن راستہ اختیار کرتا ہے کہ جس میں سے ایک راہ دین ہے، چنانچہ وہ دین کو مخصوص مفادات کے حصول کا ذریعہ بنالیتا ہے اور دینی اصولوں ومعیاروں کی اس طرح تاویلیں کرتا ہے جس سے ارباب اقتدار کے تحفظ واستحکام کی راہ ہموار ہو اور دین کے نام پر ان حکمرانوں وزعماء اور ان کے پیروکاروں کے تقرب کے اسباب فراہم ہو سکیں جیسا کہ ہم آج مشاہدہ کر رہے ہیں اور اس سے پہلے یہی صورت حال وکیفیت بنی اسرائیل میں بھی دیکھی جا چکی ہے۔

قرآن مجید میں لفظ ''کفر'' سے ''چھپانا'' اور مخفی کرنا مراد لیا گیا ہے خواہ وہ اصطلاحی معنی کا حامل کفر ہو یا مطلق کفر، جو کہ مطلق ایمان کے مقابل میں آتا ہے۔ بنا برایں دنیاوی زندگی کا زینت قرار پانا ان کافروں سے مختص نہیں جو اصطلاحاً کافر کہلاتے ہیں (یعنی جو خدا اور رسولؐ اور وحی وغیرہ کا انکار کرتے ہیں) بلکہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو دینی حقائق میں سے کسی حقیقت کو چھپائے، اس پر پردہ ڈالے اور اسے ظاہر نہ ہونے دے اور وہ دینی نعمتوں کو تبدیل کرے، ان میں تغیر پیدا کرے اور ان کے بگاڑ کا اقدام کرے، ایسا شخص کافر ہے کہ جس کے لئے دنیا کی زندگی کو زینت بنا دیا گیا ہے، لہٰذا وہ سخت

عذاب کے لئے تیار رہے۔

تقویٰ والوں کا مقام

O "وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔۔۔"

(اور جن لوگوں نے تقویٰ اختیار کیا ان کے اوپر قیامت کے دن......)

اس جملے میں "الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" کی بجائے "الَّذِيْنَ اتَّقَوْا" ذکر کیا گیا ہے یعنی ایمان کی بجائے تقویٰ کا لفظ لایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عمل ساتھ نہ ہو تو صرف ایمان کوئی فائدہ نہیں دے سکتا۔

آیت ۲۱۳

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ؕ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ؕ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝۲۱۳

ترجمہ

○ ”سب لوگ ایک ہی امت تھے، خدا نے نبیوں کو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے (انذار کرنے) والے بنا کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب نازل کی جو کہ حق ہے تاکہ خدا ان کے درمیان اس بات کا فیصلہ کر دے جس میں وہ آپس میں اختلاف رکھتے ہیں، اس میں سوائے ان لوگوں کے کسی نے اختلاف نہیں کیا جنہیں وہ دی گئی جبکہ ان کے پاس روشن نشانیاں آ چکی تھیں، ان کا ایسا کرنا آپس میں دشمنی کی بناء پر تھا، تاہم خدا نے اہل ایمان کو اس اختلافی امر کی بابت حق کی ہدایت کر دی اپنے اذن کے ساتھ، کہ خدا جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی ہدایت کرتا ہے۔ (۲۱۳)

تفسیر و بیان

اس آیت مبارکہ میں تین امور کو بیان کیا گیا ہے:

۱۔ اصل دین اور دینی نظام کی تشکیل و تدوین،

۲۔ بنی نوع انسان کو دین پر عمل کرنے کا پابند بنانا،

۳۔ دین کی بابت لوگوں کے درمیان اختلاف کے اسباب،

ان امور کی وضاحت یہ ہے کہ انسان جسے فطری طور پر اجتماعی و معاشرتی زندگی اور باہمی تعاون کے احساس کے ساتھ خلق کیا گیا ہے وہ اپنے ابتدائی مراحل میں اجتماعی زندگی کے حوالہ سے امت واحدہ تھا، پھر زندگی کی آسائشوں سے بہرہ ور ہونے کی بابت اس میں اختلافات نے جنم لیا جو کہ ایک فطری عمل تھا لہٰذا یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ایسے قوانین بنائے جائیں جن سے ان اختلافات کی بیخ کنی ہو اور زندگی کے امور میں جھگڑے و فسادات پیدا ہونے کی راہ روکی جاسکے، چنانچہ ان قوانین کے مجموعہ کو ''دین'' کے نام سے موسوم کیا گیا کہ جسے دو بنیادوں پر استوار کیا گیا: تبشیر اور انذار، تبشیر یعنی دین پر عمل کرنے کے نتیجہ میں اچھی جزا و انعام اور ابدی حیات کی بشارتیں اور انذار یعنی دینی تعلیمات کی نافرمانی پر سزا اور عقوبت کا خوف دلانا، ان قوانین میں عبادات کی عملی دعوت کے پاکیزہ سلسلہ کا اجراء انبیاءؑ اور رسولوںؑ کو بھیج کر یقینی بنایا گیا تاکہ لوگ ان ہادیوں اور رہبروں کی ہدایات و تعلیمات کے مطابق قوانین کی عملداری و عبادات کی انجام دہی کے احسن انداز کو اپنا سکیں اور رصلاح و اصلاح کا ہدف حاصل ہو جائے، پھر لوگ دینی معارف و حقائق اور مبدء و معاد کے مسائل میں باہمی اختلافات کا شکار ہو گئے جس کے نتیجہ میں دینی وحدت و اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور گروہ بندیوں و پارٹی بازیوں کی راہ پر چل پڑے۔ چنانچہ فرقے و جماعتیں وجود میں آ گئیں، اس طرح اختلاف کا دامن وسیع ہوتا چلا گیا جس سے ایک اور اختلاف سامنے آ گیا جو ان لوگوں کی شرارت و دین سے بغاوت کا نتیجہ تھا جنہیں کتاب دی گئی کیونکہ ان لوگوں نے دینی اصول و معارف کی واضح آشنائی کے بعد اور جبکہ ان پر ہر لحاظ سے حجت پوری ہو چکی تھی ظلم و سرکشی کرتے ہوئے وحدت دینی کو نقصان پہنچایا اور اختلافات کو ہوا دی، بنا برایں دو طرح کے اختلافات پیدا ہوئے: ایک وہ اختلاف جو دین سے بغاوت کرنے والوں نے دین کی بابت کیا کہ جس کا تعلق فطری و طبع وجود کے حوالوں سے نہ تھا، اور دوسرا اختلاف دنیا کے معاملہ

میں تھا جو کہ فطری اور دینی نظام کی تشکیل و تدوین کا سبب بنا، پھر خداوند عالم نے مومنین کو اس حق و حقیقت سے آگاہی دلائی جس میں اختلاف پیدا کر دیا گیا تھا کہ خدا کی شان ہی یہ ہے کہ وہ جسے چاہتا ہے صراط مستقیم کی ہدایت کرتا ہے۔

بہر حال دین الٰہی ہی وہ واحد سبب ہے جس سے بنی نوع انسان کی سعادت و خوش بختی وابستہ ہے اور دین ہی انسان کے امور زندگی کی بہتری و اصلاح کی ضمانت دیتا ہے۔ دین فطرت کے ذریعے ہی فطرت کی اصلاح احوال کرتا ہے اور اس کی مختلف قوتوں کو اعتدال کی راہ پر لاتا ہے اور ایسا نظم و نظام قائم کرتا ہے جس سے انسان کی دنیاوی و اخروی اور مادی و معنوی زندگی کے درمیان ٹھوس اور مستحکم ربط و ارتباط کا تسلسل باقی رہے۔

یہ ہے زیر نظر آیت شریفہ سے حاصل ہونے والے مطالب کا خلاصہ کہ جس میں نوع انسانی کی اجتماعی و معاشرتی اور دینی زندگی کی تاریخ کا اجمالی تذکرہ کیا گیا ہے اور اس کی تفصیلات قرآنی آیات میں مختلف موضوعات و مسائل کے ضمن میں موجود و مذکور ہیں۔ اس حوالے سے زیر نظر موضوع سے مربوط مسائل کی وضاحت کے لئے بحثیں درج ذیل عناوین کے تحت پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ انسان کی تخلیق کا آغاز،

۲۔ انسان کا روح و بدن سے مرکب ہونا،

۳۔ انسان کا حقیقی شعور اور دیگر اشیاء سے ربط و تعلق،

۴۔ انسان کے عملی علوم،

۵۔ انسان کا دیگر اشیاء سے استفادہ کرنا،

۶۔ انسان کا مدنی الطبع ہونا،

۷۔ افراد بشر کے درمیان اختلافات کا جنم لینا،

۸۔ دین کے ذریعے اختلافات کی دوری،

۹۔ دین ہی میں اختلاف،

۱۰۔ انسان: دنیا کے بعد،

۱۔ انسان کی تخلیق کا آغاز

مختلف موضوعات کے ضمن میں بکھری ہوئی قرآنی آیات کہ جن سے نوع انسانی کی تخلیق اور اس کے ابتدائی مرحلہ

سے آگاہی حاصل ہوتی ہے ان سے حاصل ہونے والے مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ "نوع انسانی" کہ جس سے ہر نوع انسانی مراد نہیں بلکہ صرف یہی انسانی نسل مراد ہے جو اس وقت موجود ہے کہ کسی دوسری حیوانی یا غیر حیوانی نوع سے بدل کر انسانی وجود میں نہیں آئی یعنی ایسا نہیں کہ طبیعت (Nature) جو کہ تحول وتکامل کی راہ پر گامزن رہتی ہے (ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتی رہتی ہے اور نقص سے کمال کی طرف رواں دواں رہتی ہے) اس نے انسان کو انسان ہونے کی شکل وحیثیت میں بدل دیا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایسی نوع ہے جسے خداوند عالم نے اپنے دست تخلیق سے وجود کی یہ صورت وحیثیت عطا کی کہ اب وہ خدا کی بنائی ہوئی زمینی مخلوق ہے کیونکہ اس کی تخلیق سے پہلے زمین اور روئے زمین پر دیگر اشیاء بھی تھیں اور آسمان بھی تھا مگر انسان نہ تھا، خداوند عالم نے سب سے پہلے اس نوع کے ایک جوڑے کو پیدا کیا اور اب موجودہ نسل کا سلسلہ انہی دو تک پہنچتا ہے، اس سلسلہ سے مربوط قرآنی آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ حجرات، آیت ۱۳:

○ "اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ"

(یقیناً ہم نے تمہیں مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہیں گروہ گروہ اور قبیلہ قبیلہ قرار دیا)۔

سورہ اعراف، آیت ۱۸۹:

○ "خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا"

(اس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا)

سورہ آل عمران، آیت ۵۹:

○ "كَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ"

(آدمؑ کی طرح کہ جسے خدا نے مٹی سے پیدا کیا)

جہاں تک علماء طبیعت کے مفروضہ کا تعلق ہے کہ انواع موجودات میں تحول وتغیر اور تبدیلی آئی اور آتی رہتی ہے، اور یہ کہ انسان بندر سے تبدیل ہو کر انسان بنا ہے، چنانچہ یہی امر علماء طبیعت کی بحثوں کا محور ہے، یا یہ کہ انسان مچھلی سے تبدیل ہو کر انسان بنا ہے جیسا کہ بعض علماء طبیعت نے احتمالی نظریہ پیش کیا ہے، تو یہ سب کچھ ایک مفروضہ سے زیادہ کچھ نہیں، اس مفروضہ پر کوئی ٹھوس علمی یقینی دلیل موجود نہیں اور نہ ہی اس کو پیش کرنے والے اس کی صحت پر سو فیصد یقین رکھتے ہیں لہٰذا اسے علم الیقین پر مبنی نظریہ نہیں کہا جا سکتا، بلکہ حقیقت میں اسے علمی بیانات اور موجودات عالم کی بابت فکری تحقیق کے عمل میں ان کے علل واسباب کی درست نشاندہی کے اظہار کے لئے بنایا گیا، لہٰذا اس سے دینی حقائق متاثر نہیں ہوتے اور بلکہ اس

مفروضہ سے دینی حقائق تو کجا، کسی ممکنہ ذہنی وفکری رجحان واحتمالی نظریہ کی نفی کا پہلو بھی نہیں نکلتا کیونکہ اس کی اپنی حیثیت موضوع بحث سے مربوط آثار واحکام کی اسباب شناسی کے عمل میں مدد دینے سے زیادہ کچھ نہیں، بہرحال اس سلسلہ میں ہم انشاءاللہ سورۂ آل عمران کی آیت ۵۹ یعنی " اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ " کی تفسیر میں تفصیل سے بحث کریں گے۔

۲۔ انسان کا روح وبدن سے مرکب ہونا

خداوند عالم نے نوع انسانی کی تخلیق اس طرح کی کہ اسے دو اجزاء اور دو جوہروں سے مرکب بنایا: ایک مادی بدن اور دوسرا مجرد یعنی غیر مادی جوہر کہ جسے ''نفس'' اور ''روح'' کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں اجزاء اس وقت تک ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں جب تک دنیاوی زندگی باقی رہے کہ پھر بدن پر موت آجاتی ہے (بدن مرجاتا ہے) اور روح جو کہ زندہ ہے اسے (بدن کو) چھوڑ کر اس سے جدا ہو جاتی ہے، پھر انسان خدا کی طرف لوٹ جاتا ہے، اس سلسلہ میں قرآنی بیان ملاحظہ ہو:

سورہ مومنون، آیت ۱۶:

" وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۠ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ۗ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ۭ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۭ ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ۭ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ"

(اور ہم نے انسان کو گیلی مٹی کے جوہر سے پیدا کیا، پھر ہم نے اسے نطفہ بنا کر ایک جگہ (عورت کے رحم) میں رکھا، پھر ہم نے اس نطفہ کو علقہ (جما ہوا خون) بنایا، پھر ہم نے اس منجمد خون کو مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) بنا دیا، پھر ہم نے لوتھڑے کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے اسے ایک دوسری صورت میں خلق کیا کہ خدا برکت والا اور سب خلق کرنے والوں سے بہتر ہے، پھر اس کے بعد تم سب کو مرنا ہے، پھر تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے)

(اس آیت میں " ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ" (پھر ہم نے اسے ایک دوسری صورت میں بنایا) کے الفاظ پر مزید غور کریں)

اسی آیت کے ہم معنی ایک اور آیت ملاحظہ ہو:

سورہ ص، آیت ۷۲:

○ " فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ"

(پس جب میں اسے درست کرلوں اوراس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب اسے سجدہ کرنا)

ان تمام آیات سے واضح ترین آیت شریفہ یہ ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ سجدہ، آیت ۱۱:

○ " وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ۝ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ"

(وہ کہتے ہیں کہ جب ہم زمین میں ناپید ہو جائیں گے تو کیا ہم پھر نیا جنم لیں گے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی ملاقات کے منکر ہیں، ان سے کہہ دو کہ ملک الموت کہ جسے تم پر مقرر کیا گیا تمہیں موت دیتا ہے (تمہاری روحیں قبض کرتا ہے) پھر تم اپنے پروردگار کی طرف پلٹائے جاؤ گے)

اس آیت میں خداوند عالم نے لوگوں کے اس اعتراض کا جواب دیا جس میں انہوں نے کہا کہ جب تمام اعضاء و جوارح متفرق و بکھر جائیں گے (ان کی ترتیب و ترکیب ٹوٹ پھوٹ جائے گی) اور مرنے کے بعد وہ زمین میں گل سڑ جائیں گے تو دوبارہ اٹھنے کے قابل ہی نہ ہوں گے، خدا نے جواب میں فرمایا کہ ملک الموت ان کی روحیں قبض کرتا ہے اور انہیں محفوظ کر لیتا ہے، چھوڑ نہیں دیتا۔ اور وہ ابدان و جسموں سے قطعی مختلف ہیں، یہ تو ابدان ہیں جو زمین میں گل سڑ جاتے ہیں لیکن ان کے نفوس (روحیں) نہ خراب ہوتی ہیں نہ گلتی سڑتی ہیں اور نہ ہلاک و نابود ہوتی ہیں، انشاء اللہ عنقریب انسانی روح کے بارے میں قرآنی مطالب کا ذکر تفصیل سے اس کے موزوں مقام پر ہوگا۔

۳۔ انسان کا حقیقی شعور اور دیگر اشیاء سے ربط و تعلق

خداوند عالم نے نوع انسانی کو خلق فرمایا، اس کو شعور کی نعمت سے نوازا، اور اسے سننے کی قوت (کان) دیکھنے کی قوت (آنکھ) اور دل عطا کیا، چنانچہ اس میں فکر و ادراک کی ایک قوت پائی جاتی ہے جس کے ذریعے وہ موجودات اور رونما ہونے والے ظاہری واقعات و حالات سے آگاہی حاصل کرتا ہے بلکہ ماضی، حال و مستقبل سب کے واقعات سے آگاہی بھی اسی قوت فکر و ادراک کے ذریعے حاصل کر لیتا ہے۔ بنابرایں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مادی دنیا میں وجود پذیر ہونے والی ہر چیز سے آگاہی حاصل کرنا اس کے بس میں ہے چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ علق، آیت ۵:

○ "عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ"

(خدا نے انسان کو ہر اس چیز کا علم عطا کیا جسے وہ نہیں جانتا تھا)

سورہ نحل، آیت ۷۸:

○ " وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ"

(خدا نے تمہیں تمہاری ماؤں کے شکم سے نکالا کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے اس نے تمہیں کان دیئے اور آنکھیں دیں اور دل عطا کیا)

بہر حال خداوند عالم نے اس نوع (نوع انسانی) کو وجود و ہستی کی ایسی سنخ وقسم عطا کی جس میں ہر چیز سے ربط و ارتباط قائم کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور ہر شے سے استفادہ کرنا اس کے بس میں ہے خواہ براہ راست اتصال ورابطہ کرے یا کسی دوسری چیز کے ذریعے کہ جسے اپنے اور اس چیز کے درمیان کہ جس سے استفادہ مطلوب ہے آلہ ووسیلہ قرار دے، جیسا کہ عصر حاضر میں صنعتی ایجادات کے محیر العقول مظاہر دیکھنے میں آتے ہیں اور انسان نے فکری قوت سے بھر پور استفادہ کرنے کی راہ ڈھونڈ پائی ہے کہ جس پر چل کر اپنے فطری کمالات وصلاحیتوں کا عملی مظاہرہ کر رہا ہے اور جن آیات میں اشیاء وموجودات عالم کو انسان کے دست تسخیر میں قرار دیئے جانے کا ذکر ہے ان میں سے دو آیتیں ذیل میں نمونہ کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر متعدد آیات میں اس حقیقت کی کھل کر وضاحت کی گئی ہے کہ خداوند عالم نے کائنات کی ہر چیز کو انسان کے دست تسخیر کے ممکنہ دائرۂ کار میں قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ بقرہ، آیت ۲۹:

○ " خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا"

(اس نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے وہ سب کچھ جو زمین میں ہے)

سورہ جاثیہ، آیت ۱۳:

○ " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ "

(اور اس نے تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے ہر اس چیز کو جو آسمانوں اور زمین میں ہے سب کا سب)

یہ اور ان جیسی دیگر آیات سے نہایت وضاحت وصراحت کے ساتھ یہ ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے دنیائے ہستی کی تمام موجودات انسان کے لئے پیدا کیں اور ان سے استفادہ کا اختیار بھی انسان کے دست تسخیر میں دیا۔ م،

○

۴۔ انسان کے عملی علوم

سابقہ بیانات میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ خداوند عالم نے انسان کو قوت فکر و ادراک اور قوت تسخیر عطا فرمائی ہے، خدا کی عطا کی ہوئی ان دو قوتوں نے انسانی وجود میں ایک تیسری خصوصیت کو پیدا کر دیا اور وہ یہ کہ انسان اپنے لئے ایسے علوم و ادراکات فراہم کرے جن کے ذریعے موجودات عالم میں تصرف اور ان سے استفادہ کرنے کا عمل صحیح خطوط پر استوار ہو اور اپنے وجود کی حفاظت و بقاء کے لئے کائنات میں پائی جانی والی تمام اشیاء سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی اس کی ہر کاوش صحیح و یقینی طور پر نتیجہ بخش ثابت ہو سکے، گویا قوت فکر و ادراک اور اشیاء و موجودات عالم سے انسان کے تسخیری ربط و تعلق (کہ جس کے سبب وہ ان موجودات کو اپنے تصرف میں لا سکتا ہے) نے اسے ان علوم کی دستیابی کا جذبہ عطا کیا جن کے ذریعے وہ ان اشیاء و موجودات میں صحیح بنیادوں پر تصرف کرتے ہوئے ان سے اپنے وجود کی حفاظت و بقا کے لئے بھرپور استفادہ کر سکے۔

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ: جب آپ ہر قسم کے افکار و تصورات سے خالی ذہن کے ساتھ انسان پر کہ جو اپنی فکر و ارادہ کے ساتھ کام کرنے والی زمینی مخلوق ہے، نظر کریں اور خود اپنے بارے میں یہ تصور کریں کہ گویا آپ پہلی مرتبہ اسے دیکھ رہے ہیں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں تو آپ اس کے کسی بھی ایک فرد کو اس طرح پائیں گے کہ وہ اپنی زندگی کے افعال میں اس قدر کثیر فکری قوتوں کا سہارا لیتا ہے جن کی کثرت اور ان کی وسیع و پراکندہ جہتیں کبھی کبھی اس کی عقل کو خوفزدہ کر دیتی ہیں جبکہ وہ سب ایسے علوم ہیں جن کے حصول اور تجزیہ و ترکیب کی مخصوص صورتوں کے ساتھ وجود میں آنے میں انسان کے ظاہری و باطنی حواس کارفرما تھے یا یہ کہ قوت فکر کی ابتدائی کارفرمائی یا بار بار کے تصرف کے نتیجہ میں وہ حاصل ہوئے، بہرحال یہ ایک واضح امر ہے کہ جسے ہر انسان اپنے اور دوسروں کے حوالہ سے سمجھ سکتا ہے اس کے لئے مزید توجہ و آگاہی دلانے کی ضرورت نہیں۔

اس کے بعد آپ ان علوم و ادراکات کو بار بار دیکھیں اور ان میں غور و فکر کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جو انسان اور اس کے ارادی افعال کے درمیان واسطہ بننے کے قابل ہی نہیں مثلاً زمین، آسمان، پانی، ہوا، انسان، گھوڑا اور دیگر اشیاء کے مفاہیم کہ جن کا تعلق ''تصورات'' سے ہے، اسی طرح ''چار کا عدد جفت ہے''، ''پانی جسم سیال (بہنے والی چیز) ہے''، ''سیب پھلوں میں سے ایک پھل ہے'' وغیرہ کے معانی کہ جو ''تصدیقات'' کے باب

سے ہیں، تو یہ وہ علوم وادراکات ہیں جو ہمیں ہمارے حواس وفکری قوتوں اور بیرونی اشیاء کے درمیان فعل وانفعال کے ذریعے حاصل ہوئے ہیں یعنی ہم نے اپنے باطنی حواس وفکری قوتوں وعناصر کے ذریعے اشیاء عالم میں تصرف کیا جس کے نتیجہ میں ان علوم سے آگاہی حاصل ہوگئی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہم خود اپنی بابت ایک علم رکھتے ہیں جو ہمیں اپنے نفوس کے مشاہدہ اور خود آگاہی سے حاصل ہے (کہ جس کا اظہار ہم لفظ ''میں'' سے کرتے رہتے ہیں) اس کے علاوہ دیگر کلیات بھی جو ہماری عقلوں کی دسترس میں ہیں اور عقل ان کی صحت وعدم صحت کا فیصلہ کرتی ہے، تو یہ سب ایسے علوم وادراکات ہیں کہ ہمیں جن کا حصول کسی ارادہ کے وجود میں آنے یا کسی فعل کے سرزد ہونے کا موجب نہیں ہوتا بلکہ ان کا تعلق صرف عالم خارج کے وجودی اظہار سے ہے۔

اس کے مقابل میں بعض علوم وادراکات ایسے ہیں جو پہلی قسم کے علوم وادراکات سے یکسر مختلف اور ان کے برعکس ہمارے ارادی افعال کے درمیان واسطہ قرار پاتے ہیں مثلاً جب ہم کہتے ہیں:

- حسن وقبح دو مستقل حقیقتیں ہیں کہ جن کی بنیاد پر فلاں کام انجام دینا ضروری اور فلاں کام ترک کرنا ضروری ہے، جو کام حسن (بہتری، اچھائی، صلاح) کا حامل ہو اسے انجام دینا چاہیے اور جس کام میں قبح (برائی) ہو اس سے اجتناب ضروری ہے۔
- خیر وبھلائی کی عملی پاسداری ضروری ہے۔
- عدل وانصاف اچھا ہے۔
- ظلم قبیح وبرا ہے۔

اسی طرح ریاست ومرؤسیت (حاکیت ومحکومیت) اور غلامی وآقائی (سرداری وغیرہ) تو یہ سب مفاہیم افکار وادراکات کا ایسا مجموعہ ہے کہ جس سے استفادہ کرنا اور عملی طور پر انہیں اپنانا ہمارے لئے ناگزیر ہے اور ہمارا کوئی ارادی فعل کہ جسے ہم حصول کمال اور زندگی کی آسائشوں سے صحیح لطف اندوز ہونے کے لئے انجام دیتے ہیں ان حقائق کو عملی بنیاد قرار دیئے بغیر مکمل اور پورا ہی نہیں ہوتا، لیکن اس کے باوجود وہ عالم خارج میں پائے جانے والے ان امور کی ترجمانی وعکاسی نہیں کرتے جو ہم سے اور ہماری قوت فکر وفہم سے مستقل ہیں جیسا کہ پہلی قسم کے علوم وادراکات کرتے ہیں، بلکہ وہ ایسے علوم وادراکات ہیں جو دائرۂ عمل سے باہر نہیں۔ ان کا تعلق صرف عمل کی دنیا سے ہے اور ان کا حصول بیرونی عوامل کی اثر گذاری کا نتیجہ بھی نہیں بلکہ وہ ہماری ہی دریافت ہیں اور ہم نے ہی اپنے ان باطنی احساسات سے ان کا سراغ لگایا ہے جو ہمیں ہمارے اندر موجود ان قوتوں کی وجودی چاہت اور اس کی عملداری سے حاصل ہوتے ہیں جن کا وجودی محورِ عمل اور فعل وانفعال کے سوا کچھ نہیں مثلاً ہمارے اندر غذا پیدا کرنے والی قوتیں یا اپنے ہم مثل کو جنم دینے والی قوتیں اپنی عملداری کے

مرحلہ میں اور اپنے مزاج وجود سے ناموافق چیزوں سے عملی تنفر کے پیش نظر احساسات کی کچھ صورتوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتی ہیں مثلاً محبت، عداوت، شوق، میلان و رغبت وغیرہ، پھر یہی احساساتی صورتیں ہمیں ان علوم و ادراکات یعنی اچھائی، برائی، کیا کرنا چاہیئے، کیا نہیں کرنا چاہیئے، کیا واجب وضروری ہے اور کیا جائز وروا ہے وغیرہ کو عملی طور پر اختیار کرنے کا جذبہ دلاتی ہیں، اور پھر وہ ہمارے اور ہمارے افعال کے درمیان واسطہ بن کر ہمارے اعمال کی تکمیل کو یقینی بنا دیتی ہیں (یعنی ہم ان کی بنیاد پر افعال انجام دیتے ہیں اور انہیں اپنے اعمال کا وجودی پس منظر قرار دیتے ہیں)۔ بنابرایں یہ ثابت ہوا کہ ہمیں کچھ علوم وادراکات حاصل ہیں جن کا تعلق صرف اور صرف عمل سے ہے، عمل کے دائرہ سے باہر ان کی کوئی قیمت وحیثیت نہیں، انہی علوم و ادراکات کو ''عملی علوم'' کا نام دیا جاتا ہے، بہرحال ان کی بابت تفصیلی بحث کسی دوسرے مقام پر ہوگی۔

خداوند عالم نے یہ عملی علوم اس لئے انسان کو عطا فرمائے تا کہ اسے عمل کے میدان میں اترنے اور موجودات عالم سے بھرپور استفادہ کرنے کے لئے اپنے عملی اختیارات کو استعمال کرنے کی صلاحیت عطا کرے کہ جس کے نتیجہ میں خداوند عالم کا حتمی فیصلہ عملی صورت پالے، ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ طٰہٰ، آیت ۵۰:

○ ''الَّذِیۡۤ اَعۡطٰی کُلَّ شَیۡءٍ خَلۡقَہٗ ثُمَّ ہَدٰی''

(وہ کہ جس نے ہر چیز کو اس کی خلقت (موزوں صورتِ وجود) عطا کی، پھر ہدایت کی)

سورہ اعلیٰ، آیت ۳:

○ '' الَّذِیۡ خَلَقَ فَسَوّٰی ۪ۙ﴿۲﴾ وَ الَّذِیۡ قَدَّرَ فَہَدٰی''

(وہ کہ جس نے پیدا کیا اور درست کیا، اور وہ کہ جس نے اس کا انداز مقرر کیا، پھر ہدایت کی)

ان آیتوں میں ''ہدایت'' سے مراد وہ عام ہدایت ہے جس کا تعلق ہر مخلوق کو اس کے وجودی کمال سے فطری طور پر آگاہی دلانے اور اسے اپنے وجود کی حفاظت و بقاء کے لئے فعل و عمل (اپنی وجودی قوتوں کو استعمال میں لانے) کی راہ کی نشاندہی سے ہے خواہ وہ مخلوق شعور رکھتی ہو یا اس سے محروم ہو۔

انسان کے بارے میں خداوند عالم نے فرمایا:

سورہ شمس، آیت ۸:

○ ''وَ نَفۡسٍ وَّ مَا سَوّٰىہَا ۪ۙ﴿۷﴾ فَاَلۡہَمَہَا فُجُوۡرَہَا وَ تَقۡوٰىہَا''

(اور نفس کی قسم اور اس کی کہ جس نے اسے درست کیا، پھر اسے اس کی بدکاری اور پرہیزگاری سے آگاہ کر دیا)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فجور و تقویٰ (بدکاری و پرہیزگاری) دونوں ہی سے انسان کو خداوند عالم کی طرف سے فطری ہدایت کے ذریعے آگاہ کر دیا گیا ہے اور ان دونوں کا تعلق اس سے ہے کہ انسان کو کیا کرنا ضروری ہے اور کس چیز سے اجتناب ضروری ہے؟ یہی وہ عملی علوم ہیں جو نفس انسانی کے دائرۂ کار سے باہر کوئی حیثیت و اہمیت نہیں رکھتے اور شاید آیت میں بھی فجور و تقویٰ کی نفس کی طرف اضافت سے اسی امر کی جانب اشارہ مقصود ہو،

دنیاوی زندگی کی بابت خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ عنکبوت، آیت ۶۴:

○ " وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ؕ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ "

(اور یہ دنیاوی زندگی لہو و لعب کے سوا کچھ بھی نہیں اور آخرت کا گھر ہی اصل زندگی ہے اگر وہ لوگ جان لیتے)

اس آیت شریفہ میں دنیاوی زندگی کو لعب (کھیل کود) قرار دیا گیا ہے اور لعب یعنی کھیل کود یا بے فائدہ عمل خیال و تصور کے علاوہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، یہی حال دنیاوی زندگی کا ہے جو جاہ و مال، ترقی و تنزلی اور ریاست و مرؤسیت (حاکیت و محکومیت) وغیرہ سے عبارت ہے، یہ سب خیالی امور ہیں کہ جن کو ذہنی دنیا سے باہر کوئی مقام وحیثیت اور حقیقت حاصل نہیں، یعنی جو کچھ عالم خارج (ذہن کی حدود سے باہر) میں ہے وہ ان طبعی حرکات کے سوا کچھ نہیں جن کے ذریعے انسان مادہ (Matter) میں تصرف کرتا ہے (اسے استعمال کرتا ہے، اس سے استفادہ کرتا ہے)، تو اس حوالہ سے تمام افرادِ انسان یکساں ہیں اور ان میں اوصاف واحوال کے حوالہ سے فرق نہیں پایا جاتا۔

بنا برایں جب کہا جاتا ہے: (الانسان الرئیس) "حاکم انسان" تو حقیقت میں جو چیز وجود رکھتی ہے وہ اس کی انسانیت اور انسان ہونا ہے، اور جہاں تک اس کے حاکم ہونے کا تعلق ہے تو یہ وہم و خیال کے دائرہ سے باہر کوئی وجودی حقیقت نہیں، اسی طرح "الثوب المملوک" (وہ کپڑا جو کسی کی ملکیت میں ہے) تو اس میں صرف "الثوب" (کپڑا) ہی وجودی حقیقت رکھتا ہے اور اس کا مملوک یعنی کسی کی ملکیت میں ہونا ایک خیالی امر ہے جو ذہن کی حدود سے تجاوز نہیں کرتا بلکہ صرف اور صرف ذہن کے دائرہ میں رہتا ہے۔ اسی قاعدۂ کلیہ کی بنیاد پر دیگر امور کا قیاس ہوسکتا ہے۔

۵۔ انسان کا دیگر اشیاء سے استفادہ کرنا

بہرحال علوم و ادراکات کا یہ سلسلہ انسان اور مادہ (Matter) کے درمیان ربط و تعلق کا ایسا رشتہ قائم کرتا ہے جس

کے سبب انسان کے لئے مادہ (Matter) میں تصرف کرنے اور اسے استعمال میں لانے کی راہ ہموار ہو جاتی ہے، اس سلسلہ کی ایک کڑی انسان کا اپنے تئیں اس بات کا یقین کرنا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے کمال کی بابت ہر ممکن ذریعہ اپنائے اور ہر اس چیز کو استعمال میں لائے اور اس سے استفادہ کرے جس کا استعمال میں لانا اور اس سے استفادہ کرنا اس کے لئے ممکن ہو، اس مطلب کو دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اسے اس بات کا یقین ہونا چاہیئے کہ اپنے لئے حصول نفع کی کوشش اس کے لئے ناگزیر ہے اور یہ کہ وہ ہر ممکن ذریعہ اختیار کر کے اپنی زندگی کی بقاء کا سامان فراہم کرے، اس مقصد کے لئے وہ مادہ (Matter) میں تصرف کرتا ہے اور تمام مادی اشیاء کو استعمال میں لاتا ہے۔ مثلاً کسی چیز کو کاٹنے کے لئے چھری کو استعمال میں لاتا ہے، سینے کے لئے سوئی، مائعات کو محفوظ کرنے کے لئے برتن اور اوپر چڑھنے کے لئے سیڑھی کو استعمال کرتا ہے، اس کے علاوہ دیگر لاتعداد امور و افعال ہیں کہ تجزیہ و ترکیب کے حوالہ سے جن کی حدود معین نہیں کی جا سکتیں اور گوناگوں ایجادات و صنعتیں و فنون کہ جن کا عمل معینہ اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے وہ سب مادہ (Matter) میں انسان کے تصرف کرنے اور اسے استعمال میں لانے کی مثالیں ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ انسان مادہ میں تصرف کے حوالہ سے نباتات و حیوانات سے بھی استفادہ کرتا ہے، چنانچہ نباتات سے گوناگوں امور میں استفادہ کرتا ہے کہ جن میں غذا، لباس اور مکان وغیرہ شامل ہیں، ان امور میں انسان مادہ سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے اپنی زندگی کی متعلقہ بنیادی ضروریات کو پورا کرتا ہے، اسی طرح مختلف حیوانات سے استفادہ کرتے ہوئے ان سے زندگی کے گوناگوں فوائد حاصل کرتا ہے مثلاً ان کے گوشت، خون، کھال، بال، فضلات، سینگ، دودھ اور دیگر حاصلہ اشیاء اور جو کام وہ انجام دے سکتے ہیں ان سب سے استفادہ کرتا ہے۔ اور وہ حیوانات ہی سے استفادہ کرنے پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ اپنے ہم نوع افرادِ بشر سے استفادہ کرنے میں کسی کوتاہی سے کام نہیں لیتا بلکہ وہ ان سب سے ہر ممکن استفادہ کرتا ہے اور ان سے اور ان کے افعال۔ کہ جو وہ انجام دے سکتے ہیں۔ سے مقدور بھر استفادہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتا، یہ سب حقائق وہ ہیں جن میں کسی قسم کے شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

۶۔ انسان کا مدنی الطبع ہونا

انسان نے جب اپنے ہم نوع افراد کو جو کہ انسانیت میں اس جیسے ہیں دیکھا کہ وہ بھی اس سے وہی کچھ چاہتے ہیں جو وہ ان سے چاہتا ہے۔ (سب افراد کی توقعات ایک دوسرے سے ایک جیسی ہیں) تو اس پر آمادہ و راضی ہوا کہ دوسرے

افراد بشر بھی اس سے اسی طرح استفادہ کریں جس طرح وہ ان سے استفادہ کرتا ہے، گویا سب افراد ایک دوسرے سے برابر کا استفادہ کریں، اسی بات نے اسے معاشرتی زندگی کی تشکیل کے لازمی فیصلہ پر مجبور کیا اور اجتماعی تعاون کی راہ اپنانے کی ضرورت کا احساس دلایا کہ جس کے نتیجہ میں اسے ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل کو عملی صورت دینا ناگزیر ہوا جس میں ہر حقدار اپنا حق حاصل کرلے اور باہمی روابط میں توازن قائم ہو کہ اسے ہی معاشرتی عدالت کہا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کے معاشرتی زندگی اور اجتماعی عدل کی راہ اختیار کرنے میں اسے اس کی طبعی ضرورت نے مجبور کیا کہ اگر اسے وہ مجبوری نہ ہوتی تو انسان اجتماعی زندگی و معاشرتی عدالت کی راہ ہرگز اختیار نہ کرتا، اور انسان کے مدنی الطبع (طبعی طور پر معاشرتی زندگی کے خواہاں) ہونے اور اجتماعی و معاشرتی عدالت کا قائل ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کیونکہ مادہ (Matter) سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی زندگی کی بقاء و استحکام کے لئے ہر ممکن ذریعہ اختیار کرنے کے لازمی امر نے اسے اجتماعی زندگی و معاشرتی عدل کی راہ اپنانے کا احساس دلایا جیسا کہ ہم مادہ سے استفادہ کرنے کی بحث میں وضاحت کر چکے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب کوئی انسان دوسرے انسان پر غلبہ پاتا ہے تو اس سے اجتماعی تعاون اور معاشرتی عدل کو زبردست ٹھیس پہنچتی ہے طاقتور شخص کمزور شخص کے حقوق اور انسانی شخصیت کو ہرگز خاطر میں نہیں لاتا چنانچہ عملی طور پر ہم خود مشاہدہ کرتے ہیں کہ کمزور اقوام طاقتور قوموں کے ہاتھوں کس قدر ناانصافی کا شکار ہو رہی ہیں اور ان دونوں (کمزور اقوام اور طاقتور قوموں) کے درمیان کسی قسم کا اجتماعی انسانی تعاون موجود نہیں، اور یہ سلسلہ ابتدائے تاریخ سے عصر حاضر تک جو کہ تمدن اور آزادی کا دور کہلاتا ہے، جوں کا توں چلا آ رہا ہے، کلام الٰہی میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

سورہ احزاب، آیت ۷۲:

○ "اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا"

(یقیناً انسان ظالم و جاہل (نادان) ہے)

سورہ معارج، آیت ۱۹:

○ "اِنَّ الۡاِنۡسَانَ خُلِقَ هَلُوۡعًا"

(انسان تو پیدا ہی لالچی ہوا ہے)

سورہ ابراہیم، آیت ۳۴:

○ "اِنَّ الۡاِنۡسَانَ لَظَلُوۡمٌ كَفَّارٌ"

(حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ظالم بہت ناشکرا ہے)

سورہ علق، آیت ۷:

○ "اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰٓى ۝ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى"

(سچ ہے کہ انسان جب اپنے آپ کو غنی و بے نیاز سمجھتا ہے تو سرکشی کرتا ہے)

اگر اجتماعی و معاشرتی عدل انسان کی طبع وجود کا بنیادی خواستہ ومطلوب ہوتا تو یقیناً معاشرتی امور میں عدل و انصاف، باہمی تعاون اور انسانی برابری کی عملی پاسداری کا دور دورہ ہوتا جبکہ ہمیشہ اس کے برعکس دکھائی دیا اور طاقتور نے کمزور پر اپنی قوت وغلبہ اور بالادستی کا لوہا منوانے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی اور اپنے مقاصد ومفادات کے حصول کے لئے اسے غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دیا۔

۷۔ افرادِ بشر کے درمیان اختلافات کا جنم لینا

سابق الذکر موضوعات میں مذکور مطالب سے واضح ہوا کہ مادہ اور موجودات عالم کو اپنی زندگی کی بقاء واستحکام کے لئے استعمال کرنے کا طبعی میلان انسان میں پایا جاتا ہے جبکہ افراد انسان خلقت وعلاقہ اور ان سے جنم لینے والی عادات و اخلاق کے حوالہ سے مختلف ہیں اور ہر فرد کا طرز تفکر دوسرے سے فرق رکھتا ہے کہ جس کے نتیجہ میں ان کا قوت وضعف کی بنیاد پر بھی مختلف ہونا لازمی امر ہے، اسی وجہ سے وہ اس معاشرتی عدل سے جس کا ایک صالح معاشرہ متقاضی ہے اختلاف اور روگردانی کرتے ہیں چنانچہ طاقتور کمزور سے جو کام لیتا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو کمزور کو طاقتور سے فائدہ ملتا ہے اور غالب ومغلوب کے درمیان بھی اسی طرح کی کیفیت ہوتی ہے کہ غلبہ پانے والا ہی مغلوب سے اپنے مفادات حاصل کرتا ہے لیکن مغلوب محروم ہی رہتا ہے اور پھر نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ کمزور ومحروم شخص جب تک اسی حالت میں رہتا ہے قوی وطاقتور اور غالب شخص کے ساتھ تمام امور میں حیلوں، چالوں اور فریب کے طریقے اپناتا ہے اور جب وہ طاقتور ہو جاتا ہے اور اس پر غلبہ پالیتا ہے تو اپنے اوپر ظلم کرنے والے سے سخت انتقام لینے کی راہ پر چل پڑتا ہے اور اس طرح ان کا باہمی اختلاف معاشرہ کو ہرج ومرج اور فتنہ وفساد سے دوچار کر دیتا ہے اور انسانیت کی تباہی، فطری اقدار کی پامالی اور سعادت و خوش بختی کی راہیں مسدود ہونے کی راہ ہموار کرتا ہے، اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوند عالم نے فرمایا:

سورہ یونس، آیت ۱۹:

○ " وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا "

(اور لوگ نہیں تھے مگر ایک ہی امت، پھر انہوں نے آپس میں اختلاف کر لیا)

سورہ ہود، آیت ۱۱۹:

○ " وَلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ ﴿۱۱۸﴾ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ ۭ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ "

(اور وہ ابھی تک آپس میں اختلاف ہی کرتے چلے جا رہے ہیں مگر جس پر تیرا پروردگار رحم کرے اور اسی کے لئے اس نے انہیں پیدا کیا ہے)

اور زیر نظر آیت مبارکہ میں " لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ... " کے الفاظ سے بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ اور اس طرح کے اختلاف کا وجود میں آنا۔ جیسا کہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں۔ انسانی معاشرے میں ایک یقینی امر ہے کیونکہ تمام افراد بشر اگرچہ انسانی صورت کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں۔ سب انسان ہیں۔ لیکن ہر شخص اپنی خلقت و وجودی ساخت کے حوالہ سے دوسرے سے مختلف ہے جبکہ انسانی صورت میں سب کا ایک جیسا ہونا اس کا متقاضی ہے کہ افکار و افعال میں بھی کسی نہ کسی حوالہ سے ان کے درمیان وحدت پائی جائے لیکن ان کی وجودی ساخت کے بنیادی عناصر کا مختلف ہونا احساسات، ادراکات اور حالات کے مختلف ہونے کا سبب بنتا ہے جبکہ کسی حوالہ سے ان میں بھی اتحاد پایا جاتا ہے، تاہم ان کا مختلف ہونا اغراض و مقاصد اور خواہشوں و آرزؤں کے مختلف ہونے کا موجب بن جاتا ہے اور جب اغراض و مقاصد ہی مختلف ہوتے ہیں تو افعال و اعمال بھی مختلف ہو جاتے ہیں جو کہ پورے معاشرہ کے نظام کو درہم برہم کر دیتے ہیں۔ ان کے تمام تر اختلافات کے نتیجہ میں جو افعال ان سے انجام پذیر ہوتے ہیں ان کے نتیجہ میں معاشرہ اختلال نظام کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس تباہ کن اختلافی صورت حال کے پیش نظر معاشرہ میں قانون کی تدوین کی ضرورت محسوس ہوتی ہے یعنی ایسے بنیادی قوانین کا تشکیل پانا ناگزیر ہو جاتا ہے جن پر عمل کر کے اختلافات کی بیخ کنی ہو اور ہر حقدار کو اس کا حق حاصل ہو سکے اور سب لوگ ان قوانین کا عملی احترام کرنے کے پابند ہوں۔

اس زمانہ میں معاشرتی قوانین کی عوام الناس سے پابندی کروانے کے لئے دو طریقے اپنائے جاتے ہیں:

۱۔ امور زندگی میں اشتراک عمل اور حقوق میں مساوات و برابری کی بنیاد پر تمام افراد کو معاشرتی قوانین پر عملداری کی ترغیب دلائی جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ ہر فرد اپنی لیاقت کے مطابق زندگی کی آسائشوں سے بہرہ ور ہو جبکہ دینی معارف یعنی توحید اور پاکیزہ اخلاق کی پابندی وغیرہ کو یکسر نظرانداز کر دیا جاتا ہے، اس طریقہ و طرز عمل میں توحید و خدا

پرستی کو سرے ہی سے درخورِ توجہ قرار نہیں دیا جاتا اور نہ ہی فکری و عملی طور پر اس کو اہمیت دی جاتی ہے، اور پاکیزہ و اعلیٰ اخلاق کو معاشرتی صورت حال کے تابع کر دیا جاتا ہے چنانچہ جو چیز معاشرہ کی موجودہ صورت سے مطابقت رکھتی ہوا سے ہی اچھی صفت و اعلیٰ اخلاق قرار دیا جاتا ہے مثلاً کبھی عفت و پاکدامنی پاکیزہ و اعلیٰ اخلاق کہلاتی ہے تو کبھی بدکاری و بدکرداری کو معاشرتی اخلاق کا نام دیا جاتا ہے، اسی طرح کبھی سچ اور کبھی جھوٹ، کبھی امانت اور کبھی خیانت کو اعلیٰ اخلاقی صفات واقدار قرار دیا جاتا ہے، تو یہ سب کچھ معاشرتی حالات کے تناظر میں ہوتا ہے۔

۲۔ افراد معاشرہ کو قوانین کی پابندی اور عملداری کے لئے ایسی تربیت دی جاتی ہے جو ان قوانین سے مطابقت رکھنے والے معیاروں پر پوری اترتی ہو کہ جس میں معاشرتی تربیت کے دینی اصولوں کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

تو یہ دو طریقے ایسے ہیں جنہیں انسان نے معاشرتی اختلافات کو ختم کرنے اور افراد بشر کو ایک ہی لڑی میں پرو دینے کے لئے اختیار کیا، جبکہ ان میں سے ایک حکمران طبقہ کی آمریت اور ریاستی استبداد کی بنیاد پر اور دوسرا طاقت کے بھرپور استعمال اور اخلاقی تربیت پر مبنی ہے لیکن یہ دونوں طریقے معاشرہ میں مفاسد اور برے اثرات چھوڑنے کے ساتھ ساتھ جہالت کی بنیاد پر استوار ہیں کہ جس میں نوعِ انسانی کی تباہی اور انسانیت کی حقیقت کی یکسر پامالی و نابودی مضمر ہے کیونکہ انسان خدا کی مخلوق ہے کہ جس کا وجود و ہستی اپنے خالق و آفریدگار سے وابستہ ہے، اس کی ابتداء بھی خدا سے ہوئی اور اس کی بازگشت بھی خدا کی طرف ہوگی، اس دنیاوی زندگی کو خیرباد کہنے کے بعد اس کی ایک بقا شعار زندگی ہے کہ جس کا دامن بہت وسیع اور دورانیہ بہت لمبا بلکہ وہ کبھی ختم نہ ہونے والی ہے، البتہ اس کا دارومدار اسی دنیاوی زندگی اور اس میں انسان کے کردار و رفتار اور ان فضائل و کمالات کے کسب کرنے پر ہے جو توحید و خداپرستی اور اس نظریاتی و عملی معیار سے ہم آہنگ ہوں کہ انسان خدا کا بندہ ہے اور اس کی ابتداء خدا سے اور خدا ہی کی طرف اس کی بازگشت ہوگی، لیکن اگر انسان اپنی دنیاوی زندگی کو توحید و خداپرستی کی بنیاد پر استوار نہ کرے بلکہ اسے بھلا کر اپنے امورِ حیات کو ترتیب دے اور حق و حقیقت کی پردہ پوشی کرے تو گویا اس نے اپنے آپ کو تباہ و برباد کر دیا اور اپنی حقیقت و انسانی حیثیت کو ختم کر دیا۔

مذکورہ بالا دو طریقوں پر چلنے والے انسان کی مثال اس قافلہ کی ہے جو ایک دور دراز شہر کی طرف روانہ ہوتا ہے اور زادِ راہ اور سفر کے مراحل طے کرنے کے لئے وہ تمام ضروری اشیاء اپنے ساتھ لیتا ہے کہ جو اس کے پورے سفر میں اس کے لئے کافی ہوں، چلتے چلتے راستہ میں ایک مقام پر قیام کرتا ہے اور وہاں قافلہ کے افراد آپس میں دست و گریبان ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ ان کا اختلاف نہایت شدت اختیار کر لیتا ہے اور وہ مار پیٹ، ایک دوسرے کی بے حرمتی و ہتکِ عزت، لوٹ مار، قتل و غارت اور ایک دوسرے کے مال و متاع اور جگہ پر غاصبانہ قبضہ جمانے جیسے اعمال کے مرتکب ہوتے ہیں، پھر وہ آپس میں مشورہ کرتے ہیں کہ اختلافات کی اس تباہ کن صورت حال کو ختم کرنے اور اپنی جان و مال کے تحفظ کو یقینی بنانے

کے لئے کون سا راستہ اختیار کریں تو ان میں سے ایک کہتا ہے کہ ہم سب کو ان اموال و اشیاء سے مشترکہ طور پر استفادہ کرنا چاہیئے اور ہر شخص اپنے معاشرتی مقام و مرتبہ کے مطابق ان سے بہرہ ور ہو کیونکہ یہی جگہ ہماری آخری منزل وٹھکانہ ہے اس کے بعد کوئی سفر درپیش نہیں، جو شخص اس سلسلہ میں خلاف ورزی کرے۔ اپنی حدود سے تجاوز کرے۔ تو طاقت اور سیاست کے ذریعے اس کا مواخذہ کیا جائے، ایک اور شخص نے اختلافات کی ہلاکت بار صورت کے خاتمہ کے لئے یہ رائے دی کہ ایک ایسا قانون وضابطہ وضع کیا جائے جس میں افراد کی اس شخصیت وحیثیت کو بنیادی مقام حاصل ہو جو انہیں اپنے وطن میں کہ جہاں سے سفر کر کے وہ یہاں پہنچے ہیں حاصل تھی لہٰذا ہر شخص اپنی اخلاقی صفات کی عملی ترجمانی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے شریک سفر ساتھیوں کے ساتھ نرمی و رحمدلی، احسان و مہربانی، انسانی شرف و بزرگی اور فضیلتوں کا مظاہرہ کرے، پھر تمام افراد موجودہ اموال ونعمتوں سے مشترکہ بنیاد پر استفادہ کریں کیونکہ یہ سب کچھ انہی کا اپنا ہے اور اسی جگہ اس سے استفادہ کیا جانا ہے اور بس۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں اشخاص کی آراء غلط ہیں اور وہ اختلافات کو ختم کرنے اور موجودہ اموال و نعمات سے استفادہ کرنے کا حل پیش کرنے میں سخت غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ وہ اس سے غافل رہے کہ قافلہ ابھی حالت سفر میں ہے اور ہر مسافر کے لئے سب سے زیادہ اہمیت اس امر کو حاصل ہونی چاہیئے کہ اس کی تمام تر توجہ منزل مقصود تک صحیح وسالم پہنچنے پر مرکوز ہو، اسے سفر کے تمام مراحل میں اپنا وطن اور اپنا مقصد و ہدف کہ جس کے حصول کے لئے اس نے سفر کا آغاز کیا ملحوظ و مدنظر رکھنا چاہیئے، لیکن اگر وہ اسے بھول گیا اور اپنے وطن، سفر کے مقصد اور منزل مقصود سے غفلت کی تو بھٹک جانا، گمراہی اور تباہی و ہلاکت کے سوا اسے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

ان افراد میں سے صحیح رائے اسی کی ہے جو کہتا ہے کہ چونکہ ہم مسافر ہیں لہٰذا ہمیں ان اموال ونعمتوں اور موجودہ اشیاء سے صرف اس قدر استفادہ کرنا چاہیئے جو آج کی شب ہمارے لئے کافی ہو اور جو باقی بچے اسے اپنے اگلے سفر کیلئے ذخیرہ کرلیں اور اپنے وطن کہ جس سے چلے تھے اور اپنے مقصد کہ جس کی طرف جا رہے ہیں کو ہمیشہ مدنظر رکھیں اور ان سے ہرگز غفلت نہیں ہونی چاہیئے بلکہ پوری توجہ انہی پر مرکوز رہے۔

۸۔ دین کے ذریعے اختلافات کی دوری

خداوند عالم نے لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کو ختم کرنے کے لئے توحید اور اعتقاد و اخلاق و

افعال کی بنیاد پر قوانین کی تدوین اور معاشرتی نظاموں کی تشکیل کی، دوسرے لفظوں میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ خداوند عالم نے اپنے آئین و نظامِ حیات کی بنیاد انسان کو اس حقیقت سے آگاہی دلانا قرار دیا کہ وہ کیا ہے؟ اس کی اصل کیا ہے؟ اس کی ابتدا و آغاز کیا ہے؟ اس کی بازگشت کس طرف ہوگی؟ اور یہ کہ اس دنیاوی زندگی میں وہ کیا طرزِ عمل اپنائے کہ جس سے اس کا کل (آخرت) سنور جائے اور وہ اپنی دنیا کی فانی زندگی میں آخرت کی بقا شعار حیات کو کیونکر سعادت آشنا و سودمند بنا سکتا ہے؟ بنا بر ایں آئینِ الٰہی اور قانونِ خداوندی ہی ہے کہ جس کی بنیاد علم و معرفت پر استوار ہے اس کے علاوہ کوئی دوسرا دین و آئین اس پاکیزہ اساس کا حامل نہیں، چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ یوسف، آیت ۴۰:

○ "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ"

(حکم فرمائی کا حق خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں، اس نے حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی پرستش نہ کرو کہ یہی مضبوط دین ہے لیکن اکثر لوگ علم نہیں رکھتے)

اسی طرح زیرِ نظر آیت شریفہ (سورہ بقرہ، آیت ۲۱۳) میں ارشاد ہوا:

○ "فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۪ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ..."

(پھر خدا نے نبیوں کو بھیجا خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے (خدا کے عذاب سے خوف دلانے والے) بنا کر، اور ان کے ساتھ کتاب کو نازل کیا تا کہ خدا لوگوں کے درمیان اس چیز کی بابت فیصلہ کرے جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں)

اس آیت میں خداوند عالم نے انبیاء علیہم السلام کی بعثت کو بشارت و خوشخبری دینے اور انذار کرنے کے ساتھ کتاب نازل کرنے کے ذریعے بیان فرمایا کہ جس کتاب میں ایسے احکام و قوانین ہیں جو لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کو دور کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں۔

اسی موضوع سے مربوط ایک یہ آیت بھی ہے:

سورہ جاثیہ، آیت ۲۴:

○ "وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَاۤ اِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۚ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ"

(لوگوں نے کہا کہ زندگی تو صرف یہی ہے جو ہم اس دنیا میں بسر کر رہے ہیں اس کے سوا کچھ نہیں، مرتے ہیں اور زندہ ہوتے ہیں اور ہمیں زمانہ کے سوا کوئی چیز ہلاک و ختم نہیں کرتی، درحقیقت ان لوگوں کو اس سلسلہ میں کچھ علم نہیں ہے، وہ صرف گمان ہی گمان کرتے ہیں)

اس آیت میں ان لوگوں کی تذکرہ کیا گیا ہے جو اس دنیاوی زندگی کو اپنا اوڑھنا، بچھونا قرار دیتے ہیں کہ وہ آخرت کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں کیونکہ ان کا اپنی اس بات پر ڈٹ جانا صرف معاد و قیامت کے لفظی انکار کی بناء پر نہیں تھا بلکہ اس حوالہ سے تھا کہ معاد و آخرت کا اقرار اس کا متقاضی ہے کہ دنیاوی زندگی کو ایسی زندگی میں ڈھالا جائے جو بندگی کے تمام تقاضے پورے کرتی ہو اور اس میں ان دینی قوانین و ضوابط کو بنیادی حیثیت حاصل ہو جو عبادات، معاملات و سیاسیات کے جامع نظام پر مشتمل ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ چونکہ معاد و آخرت کا عقیدہ رکھنا اس امر کو لازمی قرار دیتا ہے کہ دینداری کو اپنایا جائے، دین کو زندگی کا اوڑھنا بچھونا قرار دے کر اس کے احکام کی عملی پیروی کی جائے اور زندگی کے تمام احوال و اعمال میں قیامت و معاد کو مدنظر و ملحوظ رکھا جائے لہٰذا ان لوگوں نے اس عقیدہ کا ہی انکار کر دیا اور اجتماعی و معاشرتی زندگی کو اسی دنیاوی زندگی پر استوار کر کے اس کے علاوہ کسی بھی جہان کو خاطر میں نہ لانے کے قائل ہوئے۔

اس موضوع کی بابت سورۃ نجم کی آیات ۲۸ تا ۳۰ ملاحظہ کریں:

- "وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"
- "فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا"
- "ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ"

(حالانکہ انہیں اس کے بارے میں کچھ علم نہیں ہے وہ صرف گمان پر چلتے ہیں جبکہ گمان حق (یقین) سے ہرگز بے نیاز نہیں کرتا، پس آپؐ اس سے منہ پھیر لیں جو ہماری یاد سے روگردانی کرے اور دنیاوی زندگی کے سوا کچھ بھی نہ چاہتا ہو، ان کا علم تو اسی قدر ہے، آپؐ کا پروردگار بہت اچھی طرح آگاہ ہے اس سے کہ جو اس کے راستہ سے بھٹک گیا اور اس سے بھی آگاہ ہے جو راہ راست پر ہے)

ان آیات مبارکہ میں خداوند عالم نے واضح طور پر بیان فرمایا کہ وہ لوگ زندگی کو ظن و گمان اور جہالت پر استوار کرتے ہیں جبکہ خدا سلامتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے اور اپنے دین کو حق و حقیقت اور علم پر استوار کرتا ہے، اسی طرح رسول خداؐ بھی انہیں حیات بخش نظام پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد ہوا:

سورہ انفال، آیت ۲۴:

○ ”یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ“

(اے ایمان والو! خدا کے بلاوے پر لبیک کہو اور رسولؐ کے بلاوے پر بھی، جب وہ تمہیں اس چیز کی دعوت دے جس میں تمہارے لئے۔ ہمیشہ کی۔ ”زندگی“ کی ضمانت پائی جاتی ہے)

اس آیت میں جس ”زندگی“ کا ذکر ہوا ہے اس کی بابت قرآن مجید میں مختلف ومتعدد مقامات میں اشارہ کیا گیا ہے بطور مثال چند آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ انعام، آیت ۱۲۲:

○ ”اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰـہُ وَجَعَلْنَا لَہٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِہٖ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَّثَلُہٗ فِی الظُّلُمٰتِ لَیْسَ بِخَارِجٍ مِّنْھَا“

(وہ شخص جو مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندگی دی اور اس کے لئے روشنی قرار دی جس کے ذریعے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے، آیا اس شخص کی مانند ہے جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہے کہ جن سے کبھی باہر نہ آئے گا)

سورہ رعد، آیت ۱۹:

○ ”اَفَمَنْ یَّعْلَمُ اَنَّمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ الْحَقُّ کَمَنْ ھُوَ اَعْمٰی ؕ اِنَّمَا یَتَذَکَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ“

(وہ شخص جو علم رکھتا ہے اس کا کہ جو کچھ آپؐ پر آپؐ کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے وہ حق ہے، آیا اس شخص کی طرح ہے جو اندھا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ صاحبان عقل ہی اس بات کو سمجھ سکتے ہیں)

سورہ یوسف، آیت ۱۰۸:

○ ”قُلْ ھٰذِہٖ سَبِیْلِیْٓ اَدْعُوْٓا اِلَی اللّٰہِ ۣ عَلٰی بَصِیْرَۃٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ ؕ وَسُبْحٰنَ اللّٰہِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ“

(کہہ دو کہ یہ ہے میرا راستہ، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں بصیرت و آگاہی کے ساتھ، میں اور ہر وہ شخص جو میرا پیروکار ہے، خدا کی ذات پاک ہے اور میں مشرکوں میں سے ہرگز نہیں ہوں)

سورہ زمر، آیت ۹:

○ ”ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ؕ اِنَّمَا یَتَذَکَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ“

(آیا برابر ہیں وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ لوگ جو علم نہیں رکھتے، بتحقیق صاحبان عقل ہی اس بات کو سمجھ سکتے

ہیں)

سورہ بقرہ، آیت ۱۲۹:

○ "یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ"

(وہ انہیں کتاب وحکمت کا علم دیتا ہے اور ان کا تزکیۂ نفس کرتا ہے)

بہرحال قرآن مجید علم کی تعریف وستائش اور اسے حاصل کرنے کی ترغیبی دعوت سے بھرا ہوا ہے اور علم کی اہمیت و عظمت کے لئے یہی کافی ہے کہ قرآن مجید نے ظہور اسلام سے پہلے کے زمانہ کو "زمانۂ جاہلیت" سے موسوم کیا کہ جس کا اعتراف دوسروں نے بھی کیا ہے۔

بنابرایں کس قدر ناانصافی کی بات ہے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں دین اندھی تقلید اور جہالت پر مبنی ہے اور علم و دانش سے یکسر بیگانہ بلکہ اس کا مخالف ہے! اس طرح کی باتیں کرنے والے حضرات درحقیقت وہی افراد ہیں جو جدید طبیعی و سائنسی اور معاشرتی علوم کے رسیا ہیں اور انہوں نے اپنی معلومات کے دائرہ میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جو عالم ماورائے طبیعت کو ثابت کرتی ہو لہٰذا انہوں نے گمان کرلیا کہ اس کا ثابت نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے جبکہ ان کا یہ گمان درست نہیں اور وہ اس طرح کا نظریہ قائم کرنے میں بدحواسی کا شکار ہوئے اور علم وعقل سے دور یہ فیصلہ کیا کہ اس دنیاوی زندگی کے علاوہ کوئی دوسرا جہان نہیں کہ جس میں ہمیں لوٹ کر جانا ہے، انہوں نے اپنے ہی جیسے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ اپنی ہوس پرستی کا شکار ہوکر ایسے امور انجام دیتے ہیں جن کو "دین" سے موسوم کرتے ہیں جو کہ حقیقت میں شرک کے سوا کچھ نہیں جبکہ خدا اور رسول خدا شرک سے مبرا ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ دین عبادت وبندگی اور اطاعت و پیروی کی دعوت دیتا ہے تو انہوں نے اسے اندھی تقلید سمجھ لیا حالانکہ وہ اپنے اس خیال میں خطاو غلط فہمی کا شکار ہوئے اور دین کے بارے میں غلط و نادرست رائے قائم کرلی، دین کا مقام اس سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ لوگوں کو جہل اور اندھی تقلید کی طرف بلائے اور یہ بات دینی عظمت سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتی کہ وہ افرادِ بشر کو ایسے عمل کی راہ پر چلائے جس کی بنیاد علم نہ ہو اور ایسے نظریہ کو اپنانے کی ہدایت کرے جو حق سے دور اور مضبوط دلیل و برہان (کتاب منیر) سے خالی ہو، اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوسکتا ہے جو خدا پر افتراء پردازی کرے اور جھوٹی نسبت دے یا حق کو پالینے کے بعد اس کی تکذیب کرے (ومن اظلم ممن افتریٰ علی الله کذبا او کذب بالحق لما جائه)

۹۔ دین ہی میں اختلاف!

بہرحال خداوند عالم نے اپنی مقدس کتاب میں ہمیں اس حقیقت سے آگاہ فرمایا ہے کہ سب سے پہلے جس چیز نے لوگوں کے دنیاوی امور اور زندگی کے مسائل میں اختلافات کو ختم کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا وہ ''دین'' ہی تھا اور اگر اس کے علاوہ کچھ قوانین بنائے گئے تو دین ہی کی تقلید کرتے ہوئے بنائے گئے۔ ان قوانین کی تدوین وتشکیل میں دینی اصولوں کو بنیاد قرار دیا گیا۔

پھر خداوند عالم ہمیں اس امر سے آگاہ فرماتا ہے کہ نوعِ انسانی کے درمیان دین کی بابت جو اختلافات پیدا ہوئے وہ ان علماء کی کارستانی کا نتیجہ تھا جنہیں کتاب مبین دی گئی اور وہ دینی حقائق وعلوم کے حامل تھے وہ کتابِ خدا کی حقیقتوں اور پاکیزہ معارف کا علم رکھتے تھے مگر انہوں نے بغاوت وسرکشی اور ظلم کرتے ہوئے دین میں اختلافات پیدا کر دیئے اس مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ شوریٰ، آیت ۱۴،۱۵:

○ ''شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ۔ وَمَا تَفَرَّقُوْٓا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ؕ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ''

(خدا نے تمہارے لئے دین کا وہی راستہ مقرر کیا جس کے اختیار کرنے کا حکم نوحؑ کو دیا تھا اور اسی کی وحی ہم نے آپؐ کو کی اور اسے ہی اپنانے کا حکم ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دیا تھا کہ وہ اس دین کو قائم رکھیں (اس پر عمل کرتے رہیں اور اسے ہی اپنا طریقۂ حیات قرار دیں) اور اس میں ہرگز اختلاف نہ کریں۔ اور ان لوگوں نے اس میں اختلاف نہیں کیا مگر بعد اس کے کہ اس سے آگاہی حاصل کر چکے تھے (ان کے پاس دین کا علم آ چکا تھا) انہوں نے یہ سب کچھ آپس میں دشمنی وضد کی بناء پر کیا اور اگر تیرے رب کی طرف سے ایک مقررہ وقت تک کا وعدہ نہ ہو چکا ہوتا تو ان کے درمیان فیصلہ کر دیا جاتا)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

سورہ یونس، آیت ۱۹:

○ ''وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا ؕ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيْمَا فِيْهِ

یَخْتَلِفُوْنَ"

(اور لوگ نہیں تھے مگر ایک ہی ملت (امت واحدہ)، پھر وہ اختلافات کا شکار ہو گئے اور اگر تیرے رب کی طرف سے ایک مقررہ وقت تک کا وعدہ نہ ہو چکا ہوتا تو ان کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کی بابت فیصلہ کر دیا جاتا)

ان دو آیتوں میں لفظ "کلمۃ" سے مراد دنیاوی زندگی سے ایک مقررہ وقت تک استفادہ کرنے کی مہلت عطا کرنا ہے جسے خداوند عالم نے حضرت آدمؑ کو زمین پر اتر جانے کا حکم دیتے ہوئے ان الفاظ میں بیان کیا تھا:

سورہ اعراف، آیت ۲۴:

○ "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ"

(اور تمہارے لئے زمین میں ٹھکانہ اور ساز و سامان ہے مقررہ وقت تک!)

بنا برایں دین میں اختلاف پیدا ہونے کی وجہ فطرت نہیں بلکہ فطرت کی حدود سے تجاوز اور اس سے بغاوت کرنا ہے کیونکہ دین ایک فطری امر ہے اور جو چیز فطری ہو اس میں کسی قسم کی وجودی تبدیلی اور اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ اپنی اصلی فطری حالت پر باقی رہے گی۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ روم، آیت ۳۰:

○ "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"

(اپنا رخ خالص دین کی طرف کئے رہو، یہی فطرت الٰہی ہے کہ جس پر خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، خدا کی بنائی ہوئی چیز میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی۔ یہی مضبوط و مستحکم دین ہے)

یہ تھا زیر نظر آیت شریفہ کے بنیادی مطالب کا خلاصہ!

۱۰۔ انسان: دنیا کے بعد!

اس کے بعد خداوند عالم ہمیں آگاہ فرماتا ہے کہ انسان اپنی اس دنیا سے کہ وہ جس میں اجتماعی و معاشرتی زندگی گذارتا ہے کوچ کر جائے گا اور ایک دوسرے عالم میں کہ جس کا نام "برزخ" ہے منتقل ہو جائے گا اور پھر اس کے بعد عالم آخرت میں پہنچ جائے گا (○۔۔۔ عالمِ دنیا۔۔۔ عالمِ برزخ۔۔۔ عالمِ آخرت)، البتہ اس دنیاوی اجتماعی و معاشرتی

زندگی کے بعد جو زندگی اسے حاصل ہوگی وہ انفرادی حیات ہوگی، انفرادی حیات کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اجتماعی تعاون، اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کی مدد و نصرت کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔ وہاں کوئی انسان کسی دوسرے انسان کی مدد کا محتاج یا اس کا مددگار نہیں ہوگا۔ بلکہ زندگی کے تمام امور خود اسی سے وابستہ ہوں گے اور وہ خود اپنے تمام مسائل حل کرے گا اور تمام مربوطہ امور کو انجام دے گا کہ اس کے معاملات میں کسی دوسرے کا کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کے امور میں اس کا معاون و مددگار ثابت ہو سکے گا۔ کیونکہ اگر اس دنیاوی زندگی کو خیر باد کہنے کے بعد بھی دوسرے جہانوں میں اسی طرح کا مادی نظام حیات حکم فرما ہوتا تو یقیناً وہاں بھی باہمی اشتراکِ عمل اور تعاون کی ضرورت باقی رہتی جبکہ ایسا ہرگز نہیں، کیونکہ انسان اس دنیا سے جانے کے بعد تمام مادی روابط اور مادی نظم و نظام کو چھوڑ کر اپنے پروردگار کی طرف رخ کرتا ہے اور اس کے تمام عملی علوم بے اثر ہو جاتے ہیں اور وہ ان سے بے ربط و بے نیاز ہو جاتا ہے لہٰذا کسی سے مدد لینا، کسی کی مدد کرنا، اشیاء و موجوداتِ عالم میں تصرف کرنا، اجتماعی تعاون، باہمی اشتراکِ عمل، معاشرتی بود و باش اور اس کے دیگر امور کہ جو اجتماعی زندگی کا لازمی جزو ہیں ان سب سے لاتعلق ہو جائے گا اور ان میں سے کسی سے بھی اس کا سروکار یا کوئی ربط و رابطہ ضروری نہ رہے گا جبکہ دنیا کی اجتماعی زندگی میں وہ سب ضروری و لازمی امور ہیں، لیکن اس کے بعد عالمِ برزخ اور عالمِ آخرت میں صرف اور صرف اس کے اعمال اس کے ساتھی ہوں گے اور نیک و بد کاموں کے نتائج اس کے قرین وجود ہوں گے، تمام حقائق کھل کر سامنے آ جائیں گے اور جس بڑی بات (نباءِ عظیم) یعنی قیامت و معاد کے بارے میں وہ لوگ اختلاف کرتے تھے ظاہر ہو جائے گی، ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ مریم، آیت ۸۰:

"وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا"

(اور وہ جو کچھ کہتا ہے ہم اسے محفوظ کرتے ہیں اور وہ ہمارے پاس اکیلا آئے گا)

سورہ انعام، آیت ۹۴:

"وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ" ○

(بتحقیق، تم تنہا تنہا ہمارے پاس آئے جیسا کہ ہم نے تمہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا اور جو کچھ ہم نے تمہیں دیا تھا وہ سب تم اپنے پیچھے چھوڑ کر آئے ہو اور اب ہم تمہارے ان شریکوں کو تمہارے ساتھ نہیں دیکھتے جن کے بارے میں تم گمان کرتے تھے کہ وہ تمہارے شریک ہیں، درحقیقت تمہارے درمیان رابطہ و تعلق منقطع ہو گیا ہے اور جس کا تم گمان کرتے تھے وہ تمہارے ہاتھ سے نکل گیا ہے)

سورہ یونس، آیت ۳۰:

○ "هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ"

(وہاں ہر شخص اسی چیز کو آزمائے گا جو اس نے پہلے پیش کی ہوگی۔ یعنی ہر شخص اپنے اعمال کو دیکھتا ہوگا۔ اور وہ خدا کی طرف لوٹائے جائیں گے جو ان کا حقیقی آقا و مولا ہے اور جو وہ افتراء باندھتے اور جھوٹ بناتے تھے سب ان کے ہاتھ سے نکل جائے گا)

سورہ صافات، آیت ۲۶:

○ "مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ۝ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ"

(تمہیں، کیا ہو گیا ہے کہ تم ایک دوسرے کی مدد نہیں کرتے؟ بلکہ (حقیقت یہ ہے) کہ وہ آج سر تسلیم خم کیے ہوئے ہیں)

سورہ ابراہیم، آیت ۴۸:

○ "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"

(اس دن زمین دوسری زمین میں بدل دی جائے گی اور آسمان بھی، اور وہ خدائے یکتا وقہار (طاقتور) کے سامنے نکل آئیں گے)

سورہ نجم، آیت ۴۱:

○ "وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ"

(اور یہ کہ انسان کے لئے کچھ نہیں سوائے اس کے کہ جو اس نے کوشش کی (یعنی عمل کیا) اور یہ کہ اس کی کوشش بہت جلد مشاہدہ کی جائے گی پھر اسے پوری پوری جزا دی جائے گی)

یہ اور ان کی مثل دیگر آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ موت کے بعد انسان کی زندگی یکسر بدل جائے گی اور ایک نئی اور دنیاوی زندگی سے مختلف زندگی اسے ملے گی کہ جس میں باہمی تعاون پر مبنی اجتماعی حیات سے بہرہ ور نہ ہوگا اور جو علوم اس نے اس دنیاوی زندگی میں ایجاد کیے ان سے ہرگز استفادہ نہ کر سکے گا، وہ صرف اپنے اعمال، کاوشوں اور انجام دیئے ہوئے کاموں کا پھل حاصل کرے گا اس کے علاوہ کچھ نہیں، اس کے تمام اعمال کی حقیقت اس روز اس کے سامنے آ جائے گی کہ اس کے مطابق اسے جزا یا سزا دی جائے گی۔

امت واحدہ

○ " كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ..... "

(لوگ ایک ہی امت تھے.....)

" ناس " (لوگ)، یہ لفظ افراد انسان کے مجموعہ کے لئے استعمال ہوتا ہے اور " امت " سے مراد انسانوں کا گروہ ہے، البتہ کبھی ایک فرد کو بھی امت کہا جاتا ہے جیسا کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ نحل، آیت ۱۲۰:

○ " اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ "

(یقیناً ابراہیمؑ ایک امت تھے جو خدا کے فرمانبردار تھے)

لفظ " امت " کبھی طولانی وقت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ یوسف، آیت ۴۵:

○ " وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ "

(اور اسے طویل عرصہ کے بعد یاد آیا) یعنی کئی سالوں کے بعد!

سورہ ہود، آیت ۸:

○ " وَلَئِنْ اَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِلٰٓى اُمَّةٍ مَّعْدُوْدَةٍ "

(اور اگر ہم عذاب کو ان لوگوں سے ایک گنی ہوئی مدت تک موخر کریں)

یہ لفظ کبھی دین و مذہب کے لئے استعمال ہوتا ہے مثلاً اس سلسلہ میں بعض مفسرین نے یہ آیت پیش کی ہے کہ اس میں امت سے مراد مذہب و دین ہے، ملاحظہ ہو: سورہ مومنون، آیت ۵۲:

○ " اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ "

(یہ تمہاری امت (مذہب، دین) ایک امت ہے (ایک ہی دین، مذہب ہے) اور میں تمہارا رب ہوں پس تم میرا تقویٰ اختیار کرو)

سورہ انبیاء، آیت ۹۲:

○ ''اِنَّ هٰذِهٖۤ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۖ وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ''

(یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس تم میری عبادت کرو)

یہاں امت سے دین و مذہب مراد لیا گیا ہے۔

''امۃ'' کا لفظی اشتقاق'' اَمَّ یَاُمُّ '' سے ہے جس کا معنی قصد وارادہ کرنا ہے، یعنی جب کوئی شخص ارادہ کرتا ہے تو لغت میں لفظ ''اَمَّ'' استعمال کیا جاتا ہے یعنی اس نے قصد کیا، اسی وجہ سے یہ لفظ ایک گروہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن ہر گروہ کے لئے لفظ''امت'' استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ اس جماعت وگروہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جس کے افراد ایک ہی مقصد رکھتے ہوں اور اسی ایک ہی مقصد کے حوالہ سے آپس میں اکٹھے و یکجا ہوئے ہوں، چنانچہ اسی معنی کے تناظر میں لفظ امت کا اطلاق ایک فرد پر اور دیگر معانی پر ہوسکتا ہے۔

بہرحال یہ آیت بظاہر اس مطلب کو ثابت کرتی ہے کہ ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے جب افراد بشر متحد و یکجا تھے اور امور زندگانی میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ تھے، نہایت سادگی و سلامتی کے ساتھ زندگی گزارتے تھے، ان کے درمیان امور حیات میں کوئی اختلاف و نزاع نہ تھا نہ ہی مذہب و عقیدہ میں اختلاف رکھتے تھے اور نہ ہی فکر و نظر میں ایک دوسرے سے مختلف تھے، دنیاوی امور اور زندگی کے مسائل میں ان کے درمیان اختلافات نہ ہونے کی دلیل آیت شریفہ کے یہ الفاظ ہیں:

○ ''فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۖ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ''

(یعنی لوگ ایک ہی امت تھے پھر خدا نے انبیاءؑ کو بھیجا خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے بنا کر، اور ان کے ساتھ کتاب نازل کی تاکہ وہ ان کے درمیان اس چیز کے بارے میں فیصلہ کریں جس میں وہ اختلاف رکھتے ہیں)

تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لوگ امت واحدہ تھے مگر ان کے اختلافات کی وجہ سے خدا نے نبیوں کو بھیجا تاکہ وہ ان کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف کو دور کریں، گویا امور زندگی میں وحدت و اتحاد کے بعد اختلافات نے جنم لیا کہ جسے دور کرنے کے لئے خدا نے انبیاءؑ کو مبعوث فرمایا، اور دوسرا یہ کہ وہ امور دین میں بھی اختلاف نہیں رکھتے تھے، اس کی دلیل یہ الفاظ ہیں:

○ ''وما اختلف فیه الا الذین اوتوہ بغیاً بینهم''

(اور اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا سوائے ان لوگوں کے کہ جنہیں وہ کتاب دی گئی تھی آپس میں دشمنی وضد کی

بناء پر)

گویا دین میں اختلاف ان لوگوں کی کارستانی کا نتیجہ ہے جنہیں کتاب دی گئی تھی۔ وہ کتاب کی حقیقت سے آگاہ ہو چکے تھے۔ مگر انہوں نے باہمی اختلافات ودشمنی کی بناء پر دین میں اختلافات پیدا کر دیئے۔

ان حقائق کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ ہم خود مشاہدہ کر رہے ہیں کہ نوع انسانی مسلسل علم وفکر میں ترقی کی راہ پر گامزن ہے اور سال بہ سال ونسل بہ نسل معرفت وثقافت کے حوالہ سے پیشرفت کر رہی ہے جس کی وجہ سے روز بروز انسانی معاشرہ کی بنیادیں مضبوط ومستحکم ہو رہی ہیں اور انسان اپنی معاشرتی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے پہلے سے زیادہ طاقت و صلاحیت حاصل کر رہا ہے جس کی وجہ سے آفاتِ روزگار کا مقابلہ کرنے اور زندگی کے وسائل سے بھرپور استفادہ کرنے کی غیر معمولی قوت سے بہرہ ور ہو رہا ہے لیکن اس کے برعکس جب ہم عصرِ قدیم کی طرف نظر دوڑاتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ انسان رموزِ زندگی اور اسرارِ طبیعت سے بہت کم آشنا تھا اور جب اس سے بھی پہلے کے دور کے انسان کو دیکھتے ہیں تو اس حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں کہ اس زمانہ میں انسان کی زندگی نہایت سادہ ومعمولی تھی اور وہ زندگی کے امور سے نہایت ہی کم معرفت رکھتا تھا، گویا عصرِ اول کے افراد بشر بدیہی وواضح امور کے علاوہ کچھ نہ جانتے تھے اور فکری علوم ونظریات سے صرف اسی حد تک آگاہ تھے کہ اپنی معمولی وسادہ زندگی گزارنے کے لئے کچھ وسائل مہیا کر سکیں مثلاً گھاس ونباتات کھاتے یا تھوڑا بہت شکار کر کے اپنا پیٹ پالتے تھے، غاروں اور پہاڑوں کے دامن میں زندگی گذارنا ان کا عام معمول تھا اور دشمن سے بچاؤ کے لئے پتھروں اور لکڑیوں سے استفادہ کرتے تھے، بہرحال انسان پہلے زمانوں میں اس طرح زندگی گزارتا تھا تو ظاہر ہے کہ جس قوم کی حالت اور طرزِ زندگی ایسا ہو ان میں غیر معمولی اختلافات پیدا ہی نہیں ہوتے اور نہ ہی فتنہ وفساد اس حد تک بڑھ سکتا ہے جس سے ان کی زندگی کا نظام خطرے میں پڑ جائے، ان کی مثال بھیڑ بکریوں کے ایک گلہ جیسی ہے جو ایک جگہ اکٹھے ہوتے ہیں، مل جل کر رہتے ہیں، اکٹھے چراگاہ میں جا کر گھاس کھاتے ہیں، چشموں وغیرہ سے پانی پیتے ہیں ، اور اگر ان کے درمیان اختلافات پیدا ہوں بھی تو نہایت ناچیز ومعمولی نوعیت کے ہوتے ہیں، البتہ انسان چونکہ فطری طور پر موجوداتِ عالم سے کام لینے کا وجودی وطبعی شعور رکھتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ تو اس کا دیگر ہمنوع افراد کے ساتھ مل کر رہنا اور باہمی تعاون کے جبری نظام کے تحت ایک دوسرے کے کام آنا اس بات کی دلیل نہیں کہ ان میں اختلاف اور برتری پانے کے جذبہ واحساس کی گنجائش ہی ختم ہو جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ جذبہ واحساس اس کے وجود میں ہمیشہ بیدار رہتا ہے اور چونکہ روز بروز اس کے علم ومعلومات اور اشیاء عالم سے استفادہ کرنے کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور وہ عالمِ مادہ کی نت نئی خصوصیات سے آگاہی حاصل کرتا رہتا ہے اور جہانِ ہستی کی موجودات سے بھرپور استفادہ کرنے کی باریکیوں سے آشنا ہو جاتا ہے لہٰذا دیگر افراد پر غلبہ وبرتری اور بالادستی کے احساس کا اس کے اندر موجزن ہونا

ایک طبعی امر ہے کیونکہ تمام افراد مساوی صلاحیتوں کے حامل نہیں ہوتے بلکہ طاقت و استعداد کے حوالہ سے مختلف ہوتے ہیں جس کے سبب کچھ افراد دوسروں پر غالب آ جاتے ہیں اور موجودات ہستی سے استفادہ کرنے کے حوالہ سے دیگر ہموع افراد پر برتری پا لیتے ہیں، ایسی صورت حال میں ان کے درمیان اختلافات کا جنم لینا ایک نا قابلِ انکار حقیقت ہے کیونکہ ایسا ہونا (ان کے درمیان اختلافات پیدا ہونا) فطرتاً اس طبعی و وجودی جذبہ و احساس کا نتیجہ ہے جو افرادِ انسان کو اشیاء عالم وموجوداتِ ہستی سے استفادہ کرنے کی راہ دکھاتا ہے جیسا کہ اسی جذبہ و احساس نے انسان کو معاشرتی زندگی اختیار کرنے کی راہ پر لا کھڑا کیا تھا۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ دو فطری امور میں تزاحم و تصادم کا پایا جانا اس صورت میں بلا اشکال ہوتا ہے جب کوئی ایسا تیسرا امر موجود ہو جو ان کے درمیان پائے جانے والے تصادم کی صورت کو ختم کر کے یک جہتی و اصلاح کا سامان فراہم کر سکتا ہو، (یعنی جب دو فطری امر آپس میں ٹکرا جائیں تو ان کے اس ٹکراؤ کو ختم کر کے ان کے درمیان ہم آہنگی و اصلاح کی صلاحیت رکھنے والا تیسرا فطری امر موجود ہو تو ان کے درمیان واقع ہونے والے تزاحم و تصادم کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا) اس کی مثال انسان کے وجود میں پائی جانے والی قوتوں سے دی جا سکتی ہے کہ جو اپنی عملداری میں ایک دوسرے پر سبقت لینے میں کوشاں رہتی ہیں کہ نتیجتاً ان کے درمیان تصادم پیدا ہو جاتا ہے مثلاً غذا کی حس انسان کو قوت ہاضمہ کی گنجائش سے زیادہ کھانے کی ترغیب دلاتی ہے، اسے معدہ کے تحمل کی حدود کا کوئی احساس نہیں ہوتا بلکہ اس کی توجہ صرف اس طرف ہوتی ہے کہ انسان کھاتا ہی رہے، تو اس صورت میں غذا کی طرف مائل حس اور قوت ہاضمہ کا تصادم ہوتا ہے، اس وقت عقل ان دونوں کے درمیان پیدا ہونے والے ٹکراؤ کو ختم کرنے میں کردار ادا کرتی ہے اور ان کو اعتدال کا راستہ دکھاتے ہوئے ہر ایک کے لئے مناسب حدود کا تعین کرتی ہے اور ہر قوت کی عملداری کو ایسے خطوط پر استوار کرتی ہے جن سے کوئی قوت دوسری قوت سے متصادم نہ ہو۔

دو فطری امور کے درمیان تزاحم و تصادم کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ یہاں ہماری زیر نظر بحث میں بھی پائی جاتی ہے یعنی ہمارا موضوع بحث بھی اسی طرح کی ایک کیفیت سے دوچار ہے اور وہ اس طرح کہ انسانی فطرت پہلے اجتماعیت اور معاشرتی زندگی کا راستہ اختیار کرتی ہے پھر اختلاف کا راستہ، اس صورت میں ان دونوں میں تزاحم و تصادم پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اجتماعیت افرادِ بشر کے باہمی تعاون اور اشتراکِ عمل کی متقاضی ہے جبکہ قوت وضعف کے حوالہ سے ان کے درمیان اختلافات جنم لے لیتے ہیں تو اس صورتِ حال کو ختم کرنے اور ان دونوں کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات و تصادم کی بیخ کنی کے لئے خداوند عالم نے ایک سلسلہ قائم کر دیا ہے جس کے ذریعے فطری قوتوں کو سیدھی راہ پر لانے کا مضبوط نظام یوں بنا دیا کہ اپنی طرف سے انبیاءؑ کو بشارتیں دینے اور انذار کرنے کا فریضہ سونپ کر بھیجا اور کتاب بھی نازل کی جو

لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کو ختم کرنے میں بھرپور کردار ادا کرتی ہے۔ اور انہیں ایسے رہنما اصولوں سے آگاہ کرتی ہے جن سے ان کے اختلافات کی بیخ کنی ہو جائے۔

مذکورہ بالا بیان سے درج ذیل ان پانچ آراء کے نادرست ہونے کا ثبوت ملتا ہے جو زیر بحث آیت مبارکہ کی بابت پیش کی گئی ہیں:

۱۔ آیت سے مراد یہ ہے کہ لوگ ہدایت یافتہ تھے اور جب کتاب نازل ہوئی تو ان کے درمیان دشمنی کی راہ کھل گئی اور اختلاف بھی ان لوگوں کی کارستانی ہے جو حاملین کتاب تھے،

۲۔ اس سے مراد یہ ہے کہ لوگ گمراہ تھے کیونکہ ان کی ہدایت کے لئے انبیاء بھیجے گئے۔

۳۔ ''الناس'' سے مراد بنی اسرائیل ہیں۔

۴۔ ''الناس'' سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔

۵۔ آیت سے مراد یہ ہے کہ لوگ فطری طور پر مدنی الطبع اور معاشرت پسند ہیں مگر معاشرہ نے ان کے درمیان اختلافات کو جنم دیا،

ان آراء کی بابت تفصیلی بیان

پہلی رائے۔ اس رائے کی صحت پر یہ دلیل دی گئی ہے کہ لوگ (الناس) ایک ہدایت یافتہ امت کی طرح تھے مگر ان کے درمیان اس وقت اختلافات کی آگ بھڑک اٹھی جب کتاب نازل ہوئی اور اختلاف بھی انہی لوگوں نے پیدا کیا جنہیں کتاب دی گئی تھی جو کہ ان کی طرف سے ظلم وزیادتی پر مبنی عمل تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رائے پیش کرنے والوں نے اس حقیقت سے غفلت برتی کہ یہ آیت ایک اختلاف نہیں بلکہ دو اختلافوں کو ثابت کرتی ہے۔ جیسا کہ اس کی بابت پہلے وضاحت ہو چکی ہے۔ اور اس بات پر بھی توجہ نہ کی کہ اگر سب لوگ متحد، متفق اور ہر قسم کے اختلافات سے مبرا ایک ہدایت یافتہ امت تھے تو ان کی طرف انبیاءؑ و پیغمبروں کے بھیجنے اور کتاب نازل کرنے کا کیا سبب بلکہ کیا ضرورت تھی؟ کیا اس لئے پیغمبروں کو بھیجا گیا اور کتاب نازل کی گئی کہ امت واحدہ میں اختلافات پیدا ہوں، فتنہ وفساد کو ہوا ملے اور کفر، بداعمالی، فسق و فجور اور اخلاق سوز افعال وصفات کی راہ ہموار ہو جائے؟ اسطرح کی رائے ہرگز قرین قیاس نہیں ہو سکتی۔

دوسری رائے۔ اس رائے کے درست ہونے پر یہ دلیل دی گئی ہے کہ سب لوگ گمراہ تھے اسی لئے آیت میں

"کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً" (لوگ سب ایک امت تھے) کے بعد ارشاد ہوا: " فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ" (پھر خدا نے انبیاءؑ کو بھیجا خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے بنا کر) اور اگر لوگ گمراہ نہ ہوتے تو خدا انبیاءؑ کے بھیجنے کا ذکر "کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً" کے فوراً بعد نہ کرتا۔

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس رائے کے قائل حضرات نے آیت پر غور نہیں کیا بلکہ اس حقیقت سے غفلت کا شکار ہوئے کہ لوگ جس گمراہی میں مبتلا ہوئے اس کا تذکرہ خدا نے ان الفاظ میں فرمایا: " فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ" جو کہ کتاب نازل ہونے کے بعد ان لوگوں کی طرف سے اختلافات پیدا کر دینے کے نتیجہ میں پھیلی جنہیں کتاب دی گئی تھی اور وہ اس کے حقائق و معارف سے آگاہ تھے مگر انہوں نے اپنی بد باطنی کی وجہ سے لوگوں میں گمراہی پھیلا دی، لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ لوگ کتاب نازل ہونے سے پہلے ہی گمراہ تھے اور انبیاءؑ کے تشریف لانے سے قبل ہی ضلالت و گمراہی کے راستہ پر گامزن تھے یعنی کفر، نفاق، فسق و فجور اور معصیت کا شکار تھے تو پھر اس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کیونکر درست قرار پا سکتی ہے جو کتاب کے حامل اور دین کا علم رکھتے تھے؟ جبکہ آیت میں اختلاف پیدا کرنے کی نسبت ان لوگوں کی طرف دی گئی ہے جنہیں کتاب عطا کی گئی تھی اور علم و آگاہی کے باوجود انہوں نے اس میں اختلاف پیدا کر دیا۔

تیسری رائے۔ اس رائے کی صحت پر یہ دلیل دی گئی ہے کہ خداوند عالم نے سورہ جاثیہ، آیت ۱۶ میں بنی اسرائیل کو کتاب خدا میں اختلاف پیدا کر دینے کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے چنانچہ ارشاد ہوا: "فَمَا اخْتَلَفُوْٓا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ ۙ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ" (انہوں (بنی اسرائیل) نے اس میں اختلاف نہیں کیا مگر بعد اس کے کہ ان کے پاس علم آ چکا تھا ان کا ایسا کرنا آپس میں دشمنی کی بناء پر تھا)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نظریہ قطعاً بلا دلیل ہے کیونکہ کسی چیز کا ایک قوم میں پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ وہ چیز اسی قوم میں محدود اور انہی سے مختص ہے، خدا نے بنی اسرائیل کی طرف اختلافات پیدا کرنے کی جو نسبت دی ہے وہ صحیح ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس جرم کا ارتکاب انہی سے مختص کر دیا جائے کہ ان کے علاوہ کوئی ایسا نہیں کر سکتا۔

چوتھی رائے۔ اس نظریہ کے قائل افراد نے کہا ہے کہ "الناس" سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں لہٰذا آیت کا معنی یہ ہے کہ آدم علیہ السلام امت واحدہ و ہدایت یافتہ تھے پھر ان کی ذریت و نسل اختلافات کا شکار ہو گئی لہٰذا خدا نے انبیاءؑ کو بھیجا۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ تمام آراء ونظریات میں سے یہ نظریہ ورائے سب سے زیادہ نادرست وغلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ آیت مبارکہ کسی طور سے اس سے مطابقت نہیں رکھتی نہ کلی اور نہ جزوی طور پر، آیت کے کسی لفظ سے اس قول کی صحت کا اشارہ نہیں ملتا۔

پانچویں رائے۔ اس رائے کے قائل حضرات کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں لفظ ''کانَ'' (کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً) کا گزرے ہوئے زمانہ سے تعلق نہیں (یعنی ''کانَ'' کا معنی ''تھے'' یہاں مراد نہیں) بلکہ ''ثبوت'' اور ہونا مراد ہے جیسا کہ سورۂ فتح، آیت ۷ میں ارشادِ حق تعالیٰ ہے: ''وَ کَانَ اللّٰہُ عَزِیۡزًا حَکِیۡمًا'' (خدا غالب اور حکمت والا ہے) تو یہاں ''کانَ'' کا معنی ''تھا'' کی بجائے ''ہے'' ہے کہ جس کا کسی مخصوص زمانہ سے تعلق نہیں۔ بنا برایں آیت مبارکہ کا معنی یوں کیا جائے گا: لوگ اس لحاظ سے امت واحدہ ہیں کہ وہ سب مدنی الطبع اور معاشرت پسند ہیں، فطری طور پر ہر انسان مل جل کر رہنے کو پسند کرتا ہے کوئی شخص انفرادی زندگی نہیں گزار سکتا بلکہ اسے اپنے امورِ حیات اور زندگی کی کثیر ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے دوسروں کے تعاون کے بغیر کامیابی حاصل نہیں ہوتی اور وجودی احتیاجات کو دور کرنے اور زندگی کے بے شمار مسائل کو حل کرنے کے لئے دیگر افرادِ بشر سے اشتراکِ عمل اسے ناگزیر ہوتا ہے چنانچہ وہ اپنی بھرپور توانائیاں بروئے کار لاکر اور دوسروں کی وجودی قوتوں سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی زندگی کا سفر طے کرتا ہے اور دوسروں کو بھی اپنی توانائیوں سے استفادہ کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے تاکہ باہمی تعاون سے ہر شخص اپنے امورِ حیات کی تکمیل کر سکے، اسی طرح نوع انسانی کا سلسلہءِ حیات چلتا رہتا ہے اور کوئی فرد معاشرہ واجتماعی تعاون سے لحہ بھر کے لئے بھی بے نیاز نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کی زندگی باہمی تعاون واشتراکِ عمل کے بغیر مکمل ہو سکتی ہے۔ وہ زندگی بھر اپنی اس فطری حالت پر باقی رہتا ہے کیونکہ معاشرت پسندی اور اجتماعی اشتراکِ عمل وتعاون اس کی تخلیق کا تقاضا ہے لیکن انسانی معاشرہ میں اختلافات کا جنم لینا بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کیونکہ افراد طرزِ تفکر میں مختلف ہونے کی وجہ سے باہمی اختلافات کا شکار ہو جاتے ہیں جس سے پورے معاشرہ کا نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے، اسی لئے خداوند عالم نے اپنے لطف وکرم کے ساتھ ایسے احکام و قوانین مقرر فرمائے جن سے افرادِ بشر کے درمیان پائے جانے والے اختلافات دور ہو سکیں اور ان احکام وقوانین سے لوگوں کو باخبر کرنے کے لئے اپنے نمائندوں انبیاء علیہم السلام کو بھیجا تاکہ وہ بنی نوع انسان کو ان احکام پر عمل کرنے کی صورت میں بہشت ورضائے پروردگار کے حصول کی بشارت وخوشخبری دیں اور ان کی نافرمانی کرنے پر عذاب الٰہی سے ڈرائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ خداوند عالم نے ان کے ساتھ کتاب بھی نازل فرمائی جس کے ذریعے لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات کا قلع قمع ہو سکے،

بنا برایں زیرِ نظر آیت مبارکہ کا معنی ومفہوم یہ ہوگا: سب لوگ امت واحدہ اور فطرتاً معاشرت پسند (مدنی الطبع) ہیں

اور اجتماعی و معاشرتی زندگی سے ہرگز بے نیاز نہیں جو کہ بذات خود اختلافات کا سبب بنتی ہے اسی لئے خداوند عالم نے انبیاء کو بھیجا اور کتاب نازل فرمائی۔

پانچویں رائے وقول کی تفصیلی وضاحت:

اس رائے ونظریہ پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں (چند حوالوں سے اس کی نادرستی ثابت ہوتی ہے):

۱۔ اس میں انسان کا معاشرت پسند ہونا اس کی طبع وجود کا پہلا و بنیادی جزو اور اجتماع و معاشرہ اور اشتراک عمل کو نوع انسانی کی زندگی کا لازمی امر قرار دیا گیا ہے، جبکہ ہمارے سابقہ بیانات سے آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ حقیقت حال اس طرح نہیں بلکہ اجتماعی اشتراک عمل اور معاشرتی تعاون و میل جول ایک اضطراری مسئلہ ہے کہ جسے انسان زندگی میں ناچاری سے اپناتا ہے، اور قرآن مجید بھی اس کی نفی کرتا ہے کہ انسان ذاتی طور پر معاشرہ پسند اور فطری حوالہ سے اجتماعی زندگی کا خواہاں ہے۔

۲۔ آیت میں بعثت انبیاءؑ اور کتب نازل کرنے کے تذکرہ کو صرف انسان کے مدنی الطبع اور فطرتاً معاشرت پسند ہونے کے مسئلہ سے مربوط قرار دینا درست نہیں مگر یہ کہ انسان کے مدنی الطبع ہونے کو موجب اختلاف قرار دیا جائے اور کہا جائے کہ اسی سے معاشرہ میں فتنہ وفساد پھیلتا ہے، لیکن ایسا کرنا بظاہر صحیح نہیں کیونکہ اس طرح کلام میں اضافی الفاظ تصور کرنا پڑیں گے کہ جسے یہ نظریہ پیش کرنے والا خود بھی پسند نہیں کرتا۔ لہٰذا یہ نظریہ درست قرار نہیں پاتا۔

۳۔ یہ نظریہ تب صحیح ہو سکتا ہے جب آیت میں دو کی بجائے ایک اختلاف کا ذکر مقصود ہو کیونکہ یہ نظریہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ آیت میں جس اختلاف کا تذکرہ ہے وہ صرف ایک اختلاف ہے نہ کہ دو، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ آیت میں نص کے طور پر یعنی نہایت صریح و واضح الفاظ کے ساتھ دو اختلافات کا تذکرہ کیا گیا ہے: ایک وہ اختلاف جو لوگوں کے درمیان پہلے ہی موجود تھا کہ جسے دور کرنے کے لئے انبیاءؑ کی بعثت اور کتاب نازل کرنے کی ضرورت پڑی جس کی بابت ارشاد ہوا "وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ" (اور خدا نے ان (انبیاءؑ) کے ساتھ کتاب نازل کی تاکہ لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا فیصلہ کریں) تو یہ اختلاف کتاب کے نازل ہونے سے پہلے تھا اور اس میں سب لوگ ملوث تھے، دوسرا وہ اختلاف جو نزول کتاب کے بعد پیدا ہوا کہ جس کی بابت یوں فرمایا: "وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ" (اس میں (کتاب میں) کسی نے اختلاف

نہیں کیا سوائے ان لوگوں کے کہ جنہیں وہ دی گئی تھی آپس میں دشمنی کرتے ہوئے) تو یہ اختلاف کتاب نازل ہونے کے بعد ہوا اور اس میں تمام لوگوں کی بجائے صرف انہی افراد کا ہاتھ تھا جنہیں کتاب دی گئی تھی اور وہ اس کا علم رکھتے تھے ،انہوں نے جان بوجھ کر از روئے دشمنی اس اختلاف کی آگ بھڑکائی، بنابرایں آیت مبارکہ میں دو اختلافات ذکر کئے گئے ہیں اور دونوں ایک دوسرے سے فرق رکھتے ہیں یعنی ایک اختلاف علم وآگاہی کے بعد دشمنی وعناد کی بناء پر وجود میں آیا اور دوسرا نزول کتاب سے پہلے تمام افراد بشر کے درمیان موجود تھا، لہٰذا زیر بحث آیت میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے وہ ایک نہیں بلکہ دو ہیں، ایک نزول کتاب سے پہلے اور دوسرا نزول کتاب کے بعد، جبکہ اس نظریہ میں دونوں اختلافوں کو ایک ہی فرض کیا گیا ہے اس لئے اس نظریہ کو صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ تھے وہ تین اعتراضات جو پانچویں قول پر وارد ہوتے ہیں، اس طرح مذکورہ بالا پانچوں اقوال وآراء کا نادرست ہونا ثابت ہوگیا ہے۔

انبیاء الٰہی کی منصبی صفات

○ ''فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ۔''

(پھر اللہ نے نبیوں کو بھیجا خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے بنا کر !)

خداوند عالم نے انبیاءؑ کے بھیجنے کو لفظ ''بعث'' سے تعبیر کیا ہے نہ کہ ''ارسل'' سے، (عربی زبان میں بعث کا معنی برانگیختہ کرنا اور نیند سے بیدار کرنا ہے اور ''ارسال'' کا معنی بھیجنا اور پیغام دے کر روانہ کرنا ہے) کیونکہ عصر اول کے انسان کی بابت جس وحدت وتنہائی (كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً) کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد اس کا غیر متحرک وخاموش طرز زندگی ہے لہٰذا اس کے لئے انبیاءؑ کو بھیجنے کے عمل کے لئے ''ارسال'' کی بجائے ''بعث'' کا لفظ زیادہ مناسب وموزوں ہے کہ اس (بعث) میں خواب غفلت سے بیداری دلانے اور چونکا دینے کا معنی پوشیدہ ہے۔ جو کہ انبیاء الٰہی علیہم السلام کے بھیجنے کا اصل مقصد ہے، شاید اسی حوالہ سے ان بھیجے جانے والے حضرات کو اس آیت میں ''نبی'' کہا گیا ہے نہ کہ رسول یا مرسل، اس کے علاوہ بعث اور کتاب نازل کرنے کی بابت ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان کا حقیقی مقصد لوگوں کو حق سے آگاہی دلانا، انہیں ان کے وجود اور زندگی کی حقیقت سے روشناس کرانا، اس بات سے باخبر کرنا کہ وہ اپنے رب کی مخلوق ہیں اور وہ خدا ہے کہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ وہ سب اسی کی طرف اپنے قافلۂ حیات کو لے جا رہے ہیں کہ بالآخر انہیں ایک

بڑے دن (روز قیامت) میں خدا کے حضور پیش کیا جائے گا، اور اس وقت دوران سفر ایک ایسے مقام پر رکے ہوئے ہیں جو کھیل کود اور دھوکہ وفریب کے علاوہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا لہٰذا ان کا فرض ہے کہ ان مطالب کو اپنی زندگی میں ملحوظ و مدنظر رکھیں، اپنے افعال و اعمال میں ان حقائق پر توجہ کریں اور ہمیشہ اس حقیقت پر نظر رکھیں کہ وہ کہاں سے آئے، کہاں پر ہیں اور کہاں جا رہے ہیں یا کہاں جانا ہے، (ماضی، حال و مستقبل کو پیش نظر رکھیں) تو یہ وہ حقائق ہیں جن کی تعلیم خدا کے مبعوث (بھیجے ہوئے) انبیاءؑ نے لوگوں کو دی، لہٰذا یہ کہنا بے جا نہیں کہ لفظ ''بعث'' کا مفہوم ومعنیٰ ہی ''نبی'' کے لفظ سے ہم آہنگی رکھتا ہے کیونکہ ''نبی'' اسے کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے خبریں لے آئے جبکہ ''رسول'' پیام لانے والے کو کہا جاتا ہے، اس بناء پر آیت میں لفظ ''النبیین'' استعمال کیا گیا ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بھیجنے (بعث) کی نسبت خداوند عالم کے ساتھ ہے (بعث اللہ: خدا نے بھیجا) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاءؑ خدا سے وحی حاصل کرنے اور لوگوں تک اسے پہنچانے میں ہر قسم کی خطا سے پاک ومحفوظ (معصوم) تھے۔ اس سلسلہ میں مزید وضاحت اس بحث کے آخر میں کی جائے گی۔

آیت مبارکہ میں انبیاءؑ کو مبشرین ومنذرین (خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے) کہا گیا ہے، تو اس سلسلہ میں ایک اہم نکتہ قابل توجہ ہے کہ انبیاء الٰہیؑ نے خدا کی رحمت ورضا اور بہشت کی خوشخبری ان لوگوں کو دی جو ایمان لائیں اور تقویٰ و پرہیزگاری اختیار کریں، اور تکذیب ومعصیت کا ارتکاب کرنے والوں کو خدا کے عذاب و ناراضگی اور جہنم سے ڈرایا، تو ان کا ایسا کرنا درحقیقت متوسط الحال افراد کے لئے تھا، ورنہ اولیائے خدا اور اس کے بعض صالح بندے اس پر ایمان لانے اور اس کی مکمل اطاعت کرنے اور اس کی نافرمانی کے مرتکب نہ ہونے میں بہشت وجہنم یا ثواب وعقاب کو خاطر میں نہیں لاتے بلکہ ان کی توجہات کا محور ومرکز صرف اور صرف پروردگار ہوتا ہے، وہ اس کے سوا کسی بھی دوسری چیز کو خاطر میں نہیں لاتے۔

بعثت انبیاء کا بنیادی مقصد

○ ''وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوْا فِيهِ''

(اور اس نے ان کے ساتھ کتاب نازل کی تاکہ لوگوں کے درمیان اس چیز کے بارے میں فیصلہ کرے جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں)

لفظ ''کتاب'' (بروزن ''فعال''۔ف کے نیچے زیر کے ساتھ۔) کا معنیٰ ''مکتوب'' (لکھی ہوئی) ہے، یہ لفظ عام طور پر قلم سے لکھی ہوئی تحریر پر استعمال ہوتا ہے، لیکن اس کا اصل سبب یہ ہے کہ معاہدوں اور ضروری فرامین و احکامات کو مضبوط و مستحکم کرنے اور ضائع ہونے سے بچانے کے لئے تحریر میں لایا جاتا ہے، لہٰذا ہر واجب العمل حکم یا فرمان و بیان بلکہ ہر اس مطلب کو جسے محفوظ رکھنا مطلوب و مقصود ہو تحریر میں لا کر ''کتاب'' سے موسوم کیا جاتا ہے۔قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنیٰ میں کثرت کے ساتھ استعمال ہوا ہے اور اسی معنیٰ میں قرآن کو بھی ''کتاب'' کہا جاتا ہے جو کہ کلام خدا ہے چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ ص، آیت ۲۹:

○ ''كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ''

(کتاب، کہ جسے ہم نے آپؐ کی طرف نازل کیا ہے مبارک ہے)

سورہ نساء، آیت ۱۰۳:

○ ''اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا''

(نماز مومنین پر لکھ دی گئی ہے (واجب کر دی گئی ہے) مقررہ اوقات کے ساتھ!)

اور زیر نظر آیت مبارکہ میں ''اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ'' (ان کے ساتھ کتاب نازل کی) کے بعد فرمایا ''لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ'' (تا کہ وہ لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف میں فیصلہ کرے) اس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کتاب نازل ہونے سے پہلے لوگوں کے درمیان اختلاف پایا جاتا تھا، لہٰذا آیت کا معنیٰ یہ ہے: لوگ امت واحدہ تھے پھر انہوں نے آپس میں اختلاف کیا تو خدا نے نبیوں کو بھیجا خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر، اور ان کے ساتھ کتاب نازل کی تا کہ لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا فیصلہ کرے۔

''الکتاب'' پر الف ولام یا جنس کا معنیٰ دیتا ہے یا عہد کا، پہلی صورت میں لفظ ''الکتاب'' سے مراد ہر کتاب۔جو خدا نے نازل فرمائی۔اور دوسری صورت میں کتاب نوحؑ مراد ہوگی (یاد رہے کہ عہد یعنی حوالہ کی دو قسمیں ہیں: ایک ذکری، دوسرا ذہنی، ذکری حوالہ اسے کہتے ہیں کہ جب متکلم پہلے کسی چیز کو ذکر کرے پھر دوبارہ اس کا ذکر (اس کی طرف متوجہ کرنے کے لئے) الف ولام کے ساتھ کرے جس سے سامع پہلے مذکورہ چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور ذہنی اسے کہتے ہیں جسے لفظوں میں ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ سامع کے ذہن میں پہلے ہی اس کا وجودی تصور موجود ہو اور پھر متکلم الف ولام کے ساتھ اس چیز کا ذکر کرے تو سامع فوراً اسی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے) یہاں ''الکتاب'' پر الف ولام عہد ذہنی کے لئے ہے اور اس میں کتاب نوحؑ کا حوالہ مقصود ہے کیونکہ اس سلسلہ میں سورۂ شوریٰ کی آیت ۱۳ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ "شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى"

(خدا نے تمہارے لئے دین کا قانون (شریعت) اسے قرار دیا جس کی تاکید (وحی) نوحؑ کو کی اور جسے آپؐ کی طرف وحی کیا اور ابرہیمؑ وموسیٰؑ وعیسیٰؑ کو اس کی تاکید (وحی) کی)

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "شریعت" انہی پیغمبروں سے مخصوص ہے (صرف انہیں ہی دی گئی) جن کے اسماء گرامی اس میں ذکر کئے گئے ہیں کیونکہ یہ آیت لوگوں پر خدا کی طرف سے کئے جانے والے احسان (کہ اس نے لوگوں کی ہدایت کا سلسلہ قائم کر کے آئین وقانون حیات نازل کیا) کا تذکرہ کرتی ہے اور اس مطلب کی وضاحت کرتی ہے کہ امت مسلمہ پر جو شریعت نازل کی گئی ہے وہ ان تمام سابقہ شریعتوں کی جامع ہے جو گذشتہ انبیاءؑ پر نازل کی گئیں اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ مخصوص احکامات کی بھی حامل ہے جو حضرت پیغمبر اسلامؐ پر خصوصیت کے ساتھ وحی کے ذریعے نازل کی گئی ہیں، بنا برایں "شریعت" ان انبیاءؑ الٰہی کے ساتھ مختص ہے: نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور محمدؐ، اس کے ساتھ ساتھ آیت کے الفاظ "وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔۔۔" سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ شریعت، کتاب ہی کے ذریعے نازل ہوئی۔ اس بناء پر سب سے پہلی شریعت وکتاب وہی ہے جو حضرت نوحؑ پر نازل کی گئی۔

بہرحال ان دو آیتوں یعنی آیت ۱۳ سورہ شوریٰ اور زیرنظر آیت (بقرہ، ۲۱۳) کو یکجا کر کے ان کے معانی ومفاہیم پر غور کرنے سے درج ذیل تین امور ثابت ہوتے ہیں:

۱۔ حضرت نوح علیہ السلام کو ایک کتاب دی گئی تھی جو شریعت پر مشتمل تھی لہٰذا زیرنظر آیت مبارکہ میں "وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ" سے مراد وہی کتاب ہے، اور "الکتاب" پر الف ولام عہد ذہنی کا معنی دیتا ہے، یا اس میں "الکتاب" سے مراد خداوند عالم کی طرف سے مذکورہ انبیاء کرام علیہم السلام پر نازل ہونے والی تمام کتب ہیں اور الف ولام جنس کے لئے ہے۔

۲۔ حضرت نوحؑ کو دی جانے والی کتاب سب سے پہلی آسمانی کتاب تھی کہ جو "شریعت" پر مشتمل تھی کیونکہ اگر اس سے پہلے کوئی کتاب نازل ہوئی ہوتی تو حضرت نوحؑ سے پہلے شریعت بھی نازل ہوئی ہوتی اور خداوند عالم اس کا تذکرہ اپنے اس بیان "شَرَعَ لَكُمْ ۔۔۔۔ اس نے تمہارے لئے شریعت قرار دی۔۔۔" میں ضرور کرتا،

۳۔ آیت میں "كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً" کے الفاظ سے جس زمانہ کا تذکرہ مقصود ہے وہ حضرت نوحؑ کی بعثت سے پہلے کا زمانہ ہے کہ اس میں حضرت نوحؑ پر نازل کی جانے والی کتاب رائج تھی۔

دین میں اختلاف کرنے والے افراد

○ "وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ"
(اور اس میں اختلاف نہیں کیا مگر صرف ان لوگوں نے جنہیں کتاب دی گئی، آپس میں جھگڑا کرتے ہوئے!)

اس جملہ میں جس اختلاف کا تذکرہ کیا گیا ہے اس کی بابت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس سے مراد اصل دین میں اختلاف ہے جو ان لوگوں نے پیدا کیا جنہیں دین عطا کیا گیا تھا۔ جو دین اور کتاب خدا میں مذکور حقائق کا علم رکھتے تھے، اور "بَغْيًا بَيْنَهُمْ" (آپس میں بغاوت و دشمنی کرتے ہوئے) کے الفاظ سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ چونکہ دین کی اصل و اساس فطرت ہے کہ جسے سورہ روم آیت ۳۰ میں واضح و صریح الفاظ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" (اپنا رخ خالصتاً دین کی طرف کئے رکھو جو کہ فطرت الٰہیہ ہے کہ جس پر خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہے)۔ لہٰذا اس فطری حقیقت میں اختلاف کرنے والوں کے عمل کو "بغی" دشمنی وعناد اور بغاوت و سرکشی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ" سے مراد یہ ہے کہ انہی لوگوں نے کہ جنہیں دین۔ یا کتاب۔ دی گئی علم و آگاہی کے باوجود اس میں اختلاف پیدا کر دیا، یعنی اس جملہ میں ان لوگوں کی طرف سے اصل دین میں اختلاف پیدا کرنا مراد ہے، اور اسے "بغاوت" سے تعبیر کیا گیا ہے، لہٰذا ہر وہ شخص جو صراط مستقیم سے منحرف ہو جائے یا کسی دوسرے دین کا پیروکار بن جائے وہ باغی نہیں ہے خواہ سیدھی راہ سے بھٹک ہی کیوں نہ گیا ہو، کیونکہ عین ممکن ہے کوئی شخص غلط فہمی کا شکار ہو جائے اور حقیقت امر اس پر واضح نہ ہو اور ہدایت کی سیدھی راہ کو نہ پہچان سکے لہٰذا اس کا عذر قبول کیا جائے گا، جبکہ باغی اور جان بوجھ کر سرکشی کرتے ہوئے دین میں اختلاف پیدا کرنے والے کا عذر بارگاہ الٰہی میں ہرگز قابل قبول نہیں، ارشاد الٰہی ہے:

سورہ شوریٰ، آیت ۴۲:

○ "إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"

(انہی کی گرفت ہوگی جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق بغاوت کا ارتکاب کرتے ہیں، انہی کے لئے درد

ناک عذاب ہے)

سورہ توبہ، آیات ۱۰۲۔۱۰۶:

○ "وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ۭعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔۔۔ وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا يَتُوْبُ عَلَيْهِمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ"

(اور دوسروں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کیا انہوں نے نیک عمل کو دوسرے برے عمل کے ساتھ آمیختہ کر دیا، شاید کہ خدا ان کی توبہ قبول کرلے کہ خدا معاف کرنے والا نہایت مہربان ہے۔۔۔۔ اور کچھ لوگ ایسے ہیں جنہیں خدا کے فیصلہ کی امید دلائی گئی ہے کہ وہ ان پر عذاب کرے یا ان کی توبہ قبول کرلے اور خدا آگاہ و دانا ہے)

سورہ نساء، آیت ۹۸:

○ "اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاۗءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ﴿٩٩﴾ فَاُولٰۗىِٕكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا"

(سوائے ان کمزور و ناتواں مردوں، عورتوں اور بچوں کے کہ جو نہ اپنے بچاؤ کی کوئی تدبیر کرسکتے ہیں اور نہ ہی راہ ہدایت پاسکتے ہیں، ایسے افراد کو ممکن ہے خدا معاف کردے کہ خدا درگزر کرنے والا، مغفرت کرنے والا ہے)

اس کے علاوہ یہ کہ فطرت، غفلت و غلط فہمی کے منافی نہیں جبکہ تعمد اور بغاوت و عناد کے منافی ہے، یہی وجہ ہے کہ سرکشی و نافرمانی (بـغـی) کی نسبت انہی لوگوں کی طرف دی گئی ہے جو علم رکھتے ہیں اور آیات الٰہی ان پر واضح ہو چکی ہیں چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۳۹:

○ "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ"

(وہ لوگ جنہوں نے کفر اختیار کیا اور ہماری آیات کی تکذیب کی وہی جہنمی ہیں کہ وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے)

اس سلسلہ میں کثرت سے آیات موجود ہیں اور ان سب میں ان لوگوں کی طرف سے آیات خدا کی تکذیب کے ذکر کے ساتھ ہی ان کے کفر اختیار کرنے کا ذکر ہوا ہے (كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا) کہ انہوں نے کفر اختیار کیا اور آیات الٰہی کو جھٹلا دیا۔ اور اس کے بعد انہیں عذاب خدا سے ڈرایا گیا، یعنی ان لوگوں نے خدا کی آیات کی تکذیب کی اور وہ کافر ہو گئے یا یہ کہ وہ کافر ہوئے اور آیات خدا کو جھٹلا دیا، اور یہ مطلب روز روشن کی طرح واضح ہے کہ انکار اور تکذیب علم و آگاہی کے بعد ہی ہوتی ہے۔

بہرحال زیر بحث آیت سے یہ مراد لیا گیا ہے کہ ان لوگوں نے جان بوجھ کر اور علم و آگاہی کے بعد سرکشی و بغاوت

کرتے ہوئے اصل دین اور کتاب خدا میں اختلاف پیدا کر دیا۔

اہلِ ایمان کے لئے خدائی ہدایت کا عطیہ

○ "فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ"

(پھر اللہ نے ایمان والوں کو اپنے اذن کے ساتھ اس چیز کے بارے میں حق کی ہدایت و رہنمائی کی جس میں وہ اختلاف کر رہے تھے)

اس جملہ میں "مِنَ الْحَقِّ" کے الفاظ درحقیقت اس مطلب کی وضاحت کے لئے ہیں کہ جس چیز (حق) کے بارے میں لوگ اختلاف کرتے تھے خدا نے اہل ایمان کو اس کی بابت ہدایت فرما دی، اور اس (حق) سے مراد وہی حق ہے جس کا ذکر کتاب کے ساتھ ان الفاظ میں کیا گیا "وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ" (اس نے انبیاءؑ کے ساتھ کتاب کو حق کے ساتھ نازل کیا)، خداوند عالم نے ایمان والوں کو جس ہدایت سے نوازا اور ان کی رہنمائی فرمائی وہ دونوں اختلافات کی بابت تھی: ایک امور زندگی میں پائے جانے والے اختلاف اور دوسرے حق اور دین کے معاملات میں ہونے والے اختلاف میں، جو کہ ان لوگوں نے پیدا کیے تھے جنہیں کتاب دی گئی تھی اور وہ کتاب کے حقائق سے آگاہی رکھتے تھے،

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر و لائق توجہ ہے کہ خداوند عالم نے اہل ایمان کی ہدایت کو "بِاِذْنِهٖ" کے الفاظ کے ساتھ مقید کر کے ذکر فرمایا جس سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ خداوند عالم نے ایسا کر کے کسی الزامی فریضہ کی ادائیگی نہیں کی کیونکہ کسی بھی طرح سے اس پر یہ ذمہ داری عائد نہیں کی جا سکتی اور نہ ہی کوئی اس پر حکم صادر کر سکتا ہے، اور یہ بھی نہیں کہ خداوند عالم نے اہل ایمان کو اس لئے ہدایت سے نوازا کہ وہ اس پر ایمان لائے تھے، لہٰذا خدا پر ان کی رہنمائی کرنا ضروری ہو گیا کیونکہ وہ اس سے بالاتر اور ہر ایک سے بے نیاز ہے، بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ وہ وہی کچھ انجام دیتا ہے جسے اپنے لئے خود لازم قرار دیتا ہے لہٰذا اس کا ایمان والوں کی ہدایت کرنا اس کے اپنے اذن و ارادہ سے تھا کہ اگر وہ اس کا اذن و ارادہ نہ کرتا اور اسے نہ چاہتا تو انہیں ہدایت سے نہ نوازتا، بنابرایں "بِاِذْنِهٖ" کے بعد ذکر کیے جانے والے الفاظ یعنی "وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ" اس مسئلہ کی اصل وجہ کو بیان کرتے ہیں کہ خدا نے ایمان والوں کی ہدایت کو اپنے اذن کے ساتھ کیوں مقید کر کے ذکر کیا ہے، تو آیت کا معنی یوں ہو گا کہ خدا نے ایمان والوں کو ہدایت سے نوازا اپنے

اذن وچاہت کے ساتھ، کیونکہ اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ ان کی ہدایت کرے، نہ یہ کہ وہ ایسا کرنے پر مجبور ہے، یا یہ کہ کسی کی ہدایت اس پر لازمی فریضہ بنتی ہے، بلکہ وہ جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے، اور اس نے چاہا کہ ایمان والوں کو ہدایت سے نوازے اور انہیں صراط مستقیم کی رہنمائی کرے تو اس نے ایسا کر دیا۔

آیت سے حاصلہ چند مطالب :

۱۔ دین کی تعریف (دین کیا ہے؟)! اور اس کا متعارف کروانے والا کون ہے؟!

دین ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو دنیاوی زندگی کو ایسے پاکیزہ خطوط پر استوار کر دیتا ہے جو اخروی کمال سے ہم آہنگ ہوں اور انسان کو حقیقی دائمی زندگی سے بہرہ ور ہونے کی راہ پر لائیں تاکہ ابدی سعادت کا حصول یقینی ہو سکے، بنا برایں شریعت میں ایسے قوانین لازمی ہیں جو ضرورت کی حد تک دنیاوی زندگی کے تمام مسائل احسن طور پر حل کرنے کی ضمانت دیں۔

۲۔ دین ابتداء میں ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے آیا جو بحوالۂ فطرت وجود میں آئے تھے، پھر رفتہ رفتہ اس میں ترقی وکمال پیدا ہوا تو اس کا عمل وسیع ہو گیا اور اس نے فطری اور غیر فطری دونوں قسم کے اختلافات کو دور کرنے کا نظام وپروگرام دیا۔

۳۔ دین ارتقائی مراحل طے کرتا رہا تاکہ اس کے قوانین زندگی کی تمام احتیاجات کو پورا کر سکیں اور بالآخر جب اس کے قوانین زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہو گئے تو اس کا ارتقائی سفر ختم ہو گیا اور وہ کامل ومکمل وجامع بن گیا کہ اب اس کے بعد کوئی دین نہ آئے گا، اور اس تصویر کا دوسرا رخ یہ بھی ہے کہ جب کوئی دین آخری آئین حیات ہو کہ اس کے بعد کسی دین کی ضرورت باقی نہ رہے تو وہ یقیناً تمام مسائل حیات اور امور زندگی کے حل پر مشتمل جامع قوانین کا مجموعہ ہوگا چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ احزاب، آیت ۴۰:

○ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ"

(محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی ایک کے باپ نہیں بلکہ وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین۔ آخری نبی۔ ہیں)

سورہ نحل، آیت ۸۹:

○ "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ"

(اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی جو ہر چیز کا واضح بیان ہے)

سورہ حم سجدہ، آیت ۴۲:

○ "وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ ۝ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ"

(اور وہ مضبوط، ٹھوس دلائل پر مشتمل کتاب ہے کہ باطل (جھوٹ) نہ اس کے آگے پھٹک سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے اس پر وار کر سکتا ہے)

ان آیات میں دین کی جامعیت، حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاتمیت اور کتاب (قرآن) کی کمالیت بیان کی گئی ہے کہ جس کے بعد کسی دین، کسی نبی اور کسی کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

۴۔ ہر بعد میں آنے والی شریعت پہلے آنے والی شریعت سے زیادہ کامل ہوتی ہے۔

۵۔ انبیاءؑ کے بھیجنے اور آسمانی کتابوں کے نازل کرنے یعنی دینی سلسلۂ ہدایت قائم کرنے کی وجہ اور بنیادی سبب یہ ہے کہ انسان طبعی وفطری طور پر اختلاف کی راہ پر چلتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرتی زندگی کا بھی دلدادہ ہے، اور جب اس کی فطرت ہی اسے اختلاف کی راہ پر لگاتی ہو تو وہ اختلاف کو دور کرنے میں کیا کردار ادا کر سکتی ہے؟ کیونکہ جو چیز خود کسی چیز کا سبب ہو وہ اسے کیونکر دور کر سکتی ہے؟ لہٰذا خداوند عالم نے اختلاف کو دور کرنے کے لئے انبیاءؑ کو بھیجا اور ایسے قوانین وضع کئے جو نوع انسانی کو اس کے موزوں کمال کی راہ دکھاتے ہیں اور وہ کمال ایک حقیقی کمال ہے جو اصل تخلیق کا حصہ اور تکوین میں شامل کر دیا گیا ہے لہٰذا جو چیز بھی اس کا مقدمہ اور اس تک پہنچنے کا وسیلہ و ذریعہ ہو گی وہ بھی اسی کی مانند کمال کی حامل ہو گی، چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد الٰہی ہے:

سورہ طٰہٰ، آیت ۵۰:

○ "الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى"

(وہ کہ جس نے ہر چیز کو اس کی خلقت و آفرینش سے نوازا، پھر اس کی ہدایت کی)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم ہر چیز کو اس کی خلقت کی تکمیل کے تمام اسباب کی ہدایت سے نوازتا ہے اور انسان کی خلقت کی تکمیل کا راز اسے دنیا و آخرت میں اپنے وجودی کمال کے اسباب سے آگاہی دلانے میں مضمر ہے کہ جو خدا نے انجام دے دیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ اسراء، آیت ۲۰:

○ "كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۭ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا"

(ہم سب کی مدد کرتے ہیں، تیرے رب کی عطاوعنایت سے، ان کی بھی اور ان کی بھی، جنہیں تیرا رب اپنی عطا سے نوازتا ہے۔ تیرے رب کی عطا کو ہرگز روکا نہیں جا سکتا)

اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم تمام موجودات کو اپنی عطاوعنایت سے نوازتا ہے اور جو شخص بھی اپنی زندگی اور وجود کے تکاملی سفر میں مدد و نصرت کا محتاج ہو خدا اس کی مدد کرتا ہے اور اسے اس کے استحقاق کے مطابق عطا فرماتا ہے، کوئی چیز خدا کی عطاوعنایت کا راستہ نہیں روک سکتی سوائے اس کے کہ کوئی شخص خود اس بات کا سبب بنے کہ خدا اس کی بابت اپنی عطاوعنایت روک لے، تو اس کا ذمہ دار وہی شخص ہوگا نہ کہ خدا ! ۔

اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ انسان بذات خود اس نقص کو دور نہیں کر سکتا اور اس سے پیدا ہونے والے نقصانات کا ازالہ و تلافی کرنا اس کے بس کا روگ نہیں کیونکہ اس کی فطرت اس نقص (اختلاف) کا باعث ہے لہٰذا وہ اس خامی کو دور کر کے اپنی اجتماعی و معاشرتی زندگی میں سعادت و کمال کے حصول میں کیونکر کامیاب ہو سکتا ہے؟ اور طبع و فطرت انسانی جو کہ اختلاف ایجاد کرنے کے حوالے سے انسان کے حصول کمال کی راہ میں رکاوٹ کھڑی کرنے کا موجب ہے وہ خود اس کا تدارک و تلافی اور اس سے پیدا ہونے والے فاسد آثار کو ختم کرنے سے قاصر ہے۔ بنابریں رفع اختلاف اور اصلاح امور کے لئے طبع انسانی کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے مدد لی جائے گی جو کہ ''خدائی ذریعہ'' سے عبارت ہے یعنی خداوند عالم ہی اس نقص (اختلاف) کو دور کرنے کا سامان کرے اور وحی کے ذریعے سلسلۂ نبوت قائم کر کے بشری فطرت کے پیدا کردہ اختلاف کو دور کرے، اسی لئے خدا نے اس سلسلہ کے قیام کو ''بعث'' سے تعبیر کیا (فَبَعَثَ اللّٰہُ النَّبِیّٖنَ) خدا نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے اصلاح امور اور رفع اختلاف کے لئے اٹھائے جانے والے اقدامات کو قرآن مجید میں اپنے علاوہ کسی سے منسوب نہیں کیا جبکہ وہ دیگر نو پیدا امور کی مانند زمان و مکان سے ربط و تعلق کے حوالہ سے مادہ (Matter) ہی سے مربوط و وابستہ ہیں۔

بہر حال نبوت ''خداداد ی'' چیز ہے، (یا اگر آپ چاہیں تو اسے ''غیبی'' سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں) اور لوگوں کی قوت فکر و عمل سے اس کی تقابلی نسبت بیداری اور نیند جیسی ہے، اسی کے ذریعے انسان (جسے نبی بنایا گیا ہو) ان معارف و اصولوں کا ادراک کر لیتا ہے (ان سے آگاہی حاصل کر لیتا ہے) جو فطرت بشری کے پیدا کردہ اختلافات کو دور کرنے اور انسانی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں مدد دیں، اس ادراک اور غیبی رابطۂ فکر کو قرآنی زبان میں ''وحی'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس سے جو بلند پایہ خصوصیت انسان کو حاصل ہوتی ہے اسے ''نبوت'' کہا جاتا ہے۔

ان مطالب سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ فطرت انسانی چونکہ ایک طرف معاشرتی زندگی کی متقاضی ہوتی ہے اور دوسری طرف اختلافات کے وجود میں آنے کا سبب بنتی ہے اور اس کے باوجود خداوند عالم اپنی عنایت کے ساتھ انسان کو

کمال کی راہ دکھانا چاہتا ہے لہٰذا نبوت کا وجود ناگزیر ہے، بلکہ یہ تمام اسباب بذات خود نبوت کی ضرورت کا ثبوت بنتے ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ: دوسروں سے استفادہ کرنا انسان کی طبع وجود کا حصہ ہے، اسی وجہ سے وہ معاشرتی زندگی کی راہ اپناتا ہے جو کہ اختلاف اور امور حیات کے درہم برہم ہونے کا سبب بنتی ہے جبکہ اس اختلاف کا دور ہونا تکوینی تقاضا ہے جو کہ ایسے قوانین کے بغیر ممکن نہیں جو معاشرتی زندگی کی صلاح و اصلاح کے ضامن ہوں،

اب سوال یہ ہے کہ انسان اپنے کمال و سعادت کے حصول کے طریقوں سے کس طرح آگاہ ہو سکتا ہے؟ اپنی فطرت کے ذریعے یا اس کے علاوہ کسی اور امر سے؟

جہاں تک فطرت کا تعلق ہے تو وہ یقیناً اس سلسلہ میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتی یا کم از کم مکمل کردار ادا کرنے سے قاصر ہے کیونکہ وہ خود اختلاف کا سبب ہے، تو اس کا دور کرنا اس سے کیونکر متوقع ہو سکتا ہے؟ لہٰذا ضروری ہے کہ فطرت و طبع انسانی سے بالاتر کسی ذریعہ سے رفع اختلاف و اصلاح امور کا سامان کیا جائے، اس مقصد کے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ خداوند عالم طبعی ذرائع سے مافوق وسیلہ سے انسان کی رہنمائی فرمائے اور اسے حصول کمال و سعادت کی ممکنہ راہوں سے آشنا کرے، اسی مافوق الطبیعہ ذریعہ کو نبوت و وحی کہا جاتا ہے۔

نبوت کی ضرورت پر مذکورہ بالا دلیل انہی ''بنیادی مطالب'' سے تشکیل پاتی ہے جن کا ذکر قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ ہوا ہے کہ ان کی بابت تفصیلی طور پر ہم اپنے سابقہ بیانات میں آپ کو آگاہ کر چکے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ ان تمام ''بنیادی مطالب'' (کہ جو نبوت کی ضرورت اور وجود کو یقینی بناتے ہیں) کی تصدیق تجربات سے ہوئی ہے اور انسانی تاریخ کے مختلف ادوار اور قرون اولیٰ سے اب تک وجود میں آنے والے گوناگوں انسانی معاشروں کے حالات نے ان پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے، چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ انسان اپنی زندگی کی کسی بھی گھڑی میں دوسروں سے استفادہ کرنے سے باز نہیں آیا اور نہ ہی اس کا یہ عمل اسے انفرادی زندگی کی راہ پر لا سکا، اور نہ ہی افراد بشر سے تشکیل پانے والا معاشرہ اختلاف سے مبرا رہا اور نہ ہی معاشرہ میں پائے جانے والے اختلافات اجتماعی و معاشرتی قوانین کے بغیر ختم ہو سکے اور نہ اس کی فطرت و عقل کہ جسے وہ عقل سلیم سمجھتا ہے ایسے قوانین وضع کر سکی جو اختلافات کی بیخ کنی اور فتنہ و فساد کی اصل جڑ کا قلع قمع کر سکیں، چنانچہ آپ خود ملاحظہ کریں تو مذکورہ بالا مطالب کی تصدیق کے لئے یہی کافی ہے کہ دنیا میں معاشرتی حوادث کا ایک خطرناک طوفان امڈا ہوا ہے، اخلاقی انحطاط و پستی نے پورے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے، دنیائے انسانیت فتنہ و تباہی کے کنارے پر پہنچ چکی ہے، آبادیوں اور نسلوں کو ہلاک و نابود کر دینے والی جنگیں زوروں پر ہیں، انسان ہی کے ہاتھوں کروڑوں انسانوں کا قتل عام ہو رہا ہے، آمریت و استحصالی نظاموں نے بنی نوع انسان کی جان، مال اور عزت و

ناموس کو عصر حاضر میں کہ جسے تمدن، ترقی، ثقافت اور علم کا زمانہ کہا جاتا ہے عدم تحفظ سے دوچار کر دیا ہے اور افراد بشر غلامی کی زنجیروں میں جکڑے جا رہے ہیں۔ تو جب اس ترقی یافتہ دور میں یہ صورت حال ہے تو آپ قرون اولی کہ جو جہالت و نادانی کا تاریک دور تھا کے بارے میں خود ہی سوچ سکتے ہیں کہ اس وقت بنی نوع انسان کی کیا حالت ہوگی اور افراد بشر معاشرتی بیچارگی کا کس قدر شکار ہوں گے؟

جہاں تک قدرت کے نظام تخلیق کا تعلق ہے تو وہ ہر وجود رکھنے والی چیز کو اس کمال کی طرف لے جاتا ہے جو اس کے لائق و مناسب ہو، اور یہ سلسلہ تمام موجودات میں جاری و ساری ہے کہ تجربات اور بحث و استدلال نے بھی اس کی تصدیق کر دی ہے، اسی طرح تجربات اور بحث و استدلال سے یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ خلقت و تکوین نظام تخلیق جب کسی چیز کے ظہور پذیر ہونے کی متقاضی ہو تو بعینہ اس کے برعکس امر کی متقاضی نہیں ہوتی، اس کے ساتھ ساتھ تجربات اور بحث و استدلال سے یہ بات بھی پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ دینی نظام تعلیم و تربیت کہ جس کا سرچشمہ نبوت و وحی ہے اختلافات اور فتنہ و فساد کی بیخ کنی میں بنیادی کردار ادا کر سکتا ہے، اور وہ اس طرح کہ بحث و استدلال سے یہ نتیجہ اخذ ہوا ہے کہ دین بنی نوع انسان کو علوم و معارف کی حقیقتوں سے آشنا ہونے، پاکیزہ اخلاق اپنانے اور نیک اعمال و افعال بجالانے کی دعوت دیتا ہے۔ جبکہ عالم انسانیت کی صلاح و بہتری کا راز بھی اس میں مضمر ہے۔

کیونکہ جب یہ تینوں امور حاصل ہو جائیں تو انسانی معاشرہ کمال و سعادتمندی سے ہمکنار ہو جائے گا اور تجربہ نے بھی اس حقیقت کو ثابت کر دیا ہے کہ اسلام نے اس قلیل عرصہ میں کہ جب معاشرہ پر اس کا نظام حیات حاکم تھا بنی نوع انسان کے باہمی اختلافات کو ختم کر کے ان کے درمیان امن و آشتی کی فضا قائم کی اور انہیں علوم و معارف سے آشنائی کی راہ پر لگا کر پاکیزہ اخلاق اپنانے اور نیک اعمال انجام دینے کا عادی بنا دیا، اور وہ یوں کہ افراد بشر کی فکری و عملی تربیت اس طرح پر کی کہ ان کے نفوس کا تزکیہ ہوا اور انہوں نے اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح کے بعد دیگر افراد بشر کی اصلاح میں مؤثر کردار ادا کیا، چنانچہ اس وقت دنیا میں علمی و عملی کمالات کے جو مظاہر دکھائی دیتے ہیں اور تہذیب و تمدن سے مالا مال زندگی کی معاشرتی ترقی و پیش رفت کی موجودہ صورت حال نظر آتی ہے وہ درحقیقت اسلامی اقدار کے فروغ اور دنیا بھر میں دینی حقائق سے آگاہی کے روز افزوں جذبہ و احساس کا نتیجہ ہے کہ جس کی بنیاد اس خدائی آئین حیات کی پیش رفت ہے، گویا اسلامی ترقی ہی دنیا میں کمالات کے باب میں پیش رفت کا سبب ہے، یہ بات محض دعویٰ نہیں بلکہ اس کی تصدیق موضوع کی بابت جامع تجزیہ و تحلیل سے باآسانی ہو سکتی ہے، بہرحال اس سلسلہ میں ہم کسی مناسب مقام پر تفصیل سے بحث کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

۶۔ دین۔ اسلام۔ جو کہ خاتم الادیان یعنی آخری دین ہے کہ اس کے بعد کوئی دین نہ آئے گا اس میں انسان کے

حصول کمال کا ایک نظام مقرر ہے جس کے تحت یہ بات ناگزیر ہو جاتی ہے کہ انسان جب کمال کے مقررہ مرحلہ تک پہنچ جائے تو اس کا طلب کمال کا سفر ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ختم نبوت ۔۔ سلسلۂ نبوت کے اختتام کو پہنچنے ۔۔ اور دین کے منسوخ نہ ہونے اور شرعی احکام کے قیامت تک لازم الاجراء ہونے سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ اب انسان کا تکاملی سفر اور حصول کمال کے مراحل کو طے کرنے کا سلسلہ اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے اور اب انسان کو انفرادی و اجتماعی حوالہ سے مزید کسی کمال کے حصول کی بجائے جن کمالات کے بارے میں قرآن نے اپنے بیانات اور احکام میں وضاحت کر دی ہے ان سے زیادہ کوئی کمال انسان کے لئے متصور نہیں۔ اور دینی نظام حیات میں انسان کے لئے حصول کمال کی جو حد مقرر کر دی گئی ہے اس سے زیادہ اسے کچھ نہیں ملے گا بلکہ وہی مقدار اس کے امور زندگی میں اس کی کفایت کرے گی۔

یہ مطلب قرآن مجید کی ان غیبی پیشگوئیوں میں سے ہے جس کی تصدیق زمانہء نزول قرآن سے اب تک یعنی تقریباً چودہ صدیوں کے دورانیہ میں انسانی تاریخ نے کر دی ہے، اس عرصہ میں بنی نوع انسان نے مادی امور اور معاشرتی حوالہ سے غیر معمولی ترقی و پیش رفت کی اور حصول کمالات کا طویل سفر طے کر لیا لیکن اس کے باوجود حقیقی علوم و معارف اور اعلیٰ اخلاق کی بابت سابقہ حالت پر باقی رہا، یہاں تک کہ ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا بلکہ اس کے برعکس ان کی بابت ترقی کی بجائے تنزلی کا شکار ہو گیا، اور آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے کی طرف چلا گیا۔ بنا بر ایں مجموعی طور پر ہمہ صفت کمال کہ جس میں روحانی اور جسمانی دونوں کمال شامل ہیں حاصل نہ کر سکا۔

ایک غلط فہمی اور اس کا جواب

بعض حضرات نے غلط فہمی کا شکار ہو کر کہا ہے کہ معاشرتی قوانین کی تدوین چونکہ حیات انسانی کی بہتری اور اس سے مربوط مسائل کی درستگی کی غرض سے ہوتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ معاشرہ میں روز افزوں ترقی و پیش رفت کے ساتھ ساتھ قوانین میں بھی ارتقائی تبدیلی لائی جائے اور ان کی تدوین موجودہ حالات کے تقاضوں کے عین مطابق کی جائے، اور اس حقیقت سے انکار بھی ممکن نہیں کہ زمانہ نزول قرآن اور اسلامی قوانین کی تدوین کے دور سے لے کر ہمارے موجودہ زمانہ تک معاشرتی ترقی کی رفتار اس سے کہیں زیادہ ہے جو حضرت عیسیٰؑ و حضرت موسیٰؑ کے زمانہ بعثت سے لے کر زمانہ نزول قرآن تک تھی، اور اسی کے پیش نظر ظہور اسلام کے بعد سابقہ شریعتوں کے احکام منسوخ کر دیئے گئے کیونکہ عصری تقاضوں میں فرق پیدا ہو گیا تھا لہٰذا اسی بنیاد و معیار کے مطابق ظہور اسلام کے زمانہ اور موجودہ زمانہ کے درمیان ترقی کی رفتار کا جائزہ لے کر اس کے مطابق قوانین بنائے جائیں کہ جن سے عصر حاضر کے تقاضوں کی تکمیل یقینی ہو۔

اس غلط فہمی پر مبنی قول کا جواب یہ ہے کہ دینی قوانین و احکام میں انسان کے لئے صرف مادی و طبعی کمال معیار نہیں قرار دیا گیا بلکہ ان کا محور انسانی وجود کی حقیقت ہے اور اسلام کے احکام کی بنیاد روحانی و جسمانی دونوں کمالات ہیں اور اس کے قوانین میں مادی اور معنوی۔۔ حقیقی و روحانی۔۔ دونوں قسم کی سعادت ملحوظ و مقصود ہے۔ بنا برایں ضروری ہے کہ اس شخص کو مدنظر قرار دیا جائے جو معاشرتی امور میں دینی کمالات سے متصف ہو کر کمال کی منزل پر پہنچا ہے نہ کہ اس شخص کو جو صرف صنعت و سیاست کے حوالہ سے حصول کمال میں کامیابی سے ہمکنار رہا ہے، درحقیقت اعتراض کرنے والے حضرات اسی وجہ سے غلطی میں مبتلا ہوئے ہیں کہ ان کی پوری توجہ مادی علوم اور انہی معاشرتی بحثوں پر مرکوز ہے جن کا سراسر تعلق مادہ (Matter) سے ہے (اور مادہ کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ وہ لحہ بہ لحہ تبدیل ہوتا رہتا ہے اور بسوئے کمال بڑھتا ہے، اسی طرح جو معاشرہ اس پر مبنی ہو گا وہ بھی اسی طرح تبدیلی کا خواہاں و متقاضی ہو گا) لہٰذا انہوں نے اس معاشرہ کو جس کی تشکیل کا تصور دین نے پیش کیا اس معاشرہ کی مانند سمجھ لیا جو مادی و جسمانی معاشرہ ہے کہ جسے وہ اہمیت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اس لئے انہوں نے دینی معاشرہ یعنی وہ معاشرہ جس کی تشکیل کا تصور دین نے پیش کیا اور اس کے لئے قوانین و احکام تدوین کئے اسے بھی مادی معاشرہ کی طرح قرار دے کر اس کے قوانین کے منسوخ ہونے کے حوالہ سے اس میں تبدیلی کی ضرورت کا نظریہ پیش کر دیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دینی احکام و قوانین کی بنیاد صرف جسم نہیں بلکہ جسم اور روح دونوں کو کمال سے بہرہ ور کرنے پر قائم ہے، بنا برایں ضروری ہے کہ وہ حضرات کسی ایسے فرد یا معاشرہ کا تصور ذہن میں لا کر بات کریں جو دونوں یعنی دینی تربیت اور موجودہ زمانہ کی مادی زندگی سے بہرہ ور ہو اور دیکھیں کہ آیا اس کے باوجود اس میں کوئی کمی پائی جاتی ہے کہ جسے دور کرنا اس کے لئے ضروری ہو، اور کوئی کمزور پہلو موجود ہے کہ جس کی تقویت مطلوب ہو؟۔

۷۔ انبیاء علیہم السلام ہر قسم کی غلطی سے پاک۔ معصوم عن الخطاء۔ ہیں۔

انبیاءؑ کی عصمت کا مسئلہ

انبیاءؑ کی عصمت کا مسئلہ زیر بحث آیت مبارکہ کے ساتویں نتیجہ کے توضیحی بیان سے عبارت ہے۔

عصمت کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وحی وصول کرنے کے مرحلہ میں غلطی سے محفوظ ہونا۔

۲۔ تبلیغ اور خدا کے احکامات لوگوں تک پہنچانے میں غلطی سے محفوظ ہونا۔

۳۔ گناہ سے پاک ہونا، گناہ و معصیت سے مراد ہر وہ کام ہے جس سے بندگی کے تقاضوں کی پامالی اور خدا کی نافرمانی لازم آتی ہو، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ معصیت ہر وہ قول یا فعل ہے جو بندگی کے منافی ہو خواہ اس کا منافی ہونا کسی بھی حوالہ یا نسبت سے ہو، اور عصمت سے ہماری مراد یہ ہے کہ انسان ''معصوم'' کے وجود میں ایسی خصوصیت و صلاحیت پائی جائے جو اسے غلطی یا گناہ کے ارتکاب سے محفوظ کرے۔

اس مقام پر ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا تین قسموں (وحی وصول کرنے میں غلطی سے محفوظ ہونا، پیام و احکام خداوندی کے لوگوں تک پہنچانے میں غلطی سے محفوظ ہونا اور گناہوں سے محفوظ ہونا) کے علاوہ دیگر امور میں خطاء و غلطی سرزد ہونے کی بابت حقیقت امر کیا ہے؟ آیا ان کے علاوہ ان چیزوں میں انبیاء علیہم السلام سے خطا سرزد ہوسکتی ہے جو عام طور پر انسان کے حواس اور ادراکات و علوم کے باب سے ہیں اور ان میں انسان سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے (یعنی عام معاشرتی مسائل وغیرہ میں ان سے خطا و غلطی کی بابت صحیح نظریہ کیا ہے؟) اسی طرح تکوینی امور میں صحیح و غلط اور نفع و نقصان کی تشخیص میں جو غلطی عام انسانوں سے ہو جاتی ہے انبیاء الٰہیؑ سے بھی ان میں خطا سرزد ہوسکتی ہے؟

اس سلسلہ میں کسی قسم کا اظہار رائے اس مقام کی بحث سے خارج ہے، لہٰذا اس کی بابت تفصیلی بحث کسی دوسرے مقام پر ہوگی۔

بہر حال قرآن مجید مذکورہ تین قسموں میں انبیاء علیہم السلام کی عصمت کو مضبوط طریقہ سے ثابت کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وحی کے وصول کرنے اور تبلیغ رسالت (پیام و احکامات خداوندی کو لوگوں تک پہنچانے) میں خطاء و غلطی سے محفوظ ہونے کے بارے میں ارشادِ حق تعالیٰ ہے:

○ ''فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۠ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۭ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاۗءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ''۔ (زیر بحث آیت شریفہ، بقرہ ۲۱۳)

اس آیت میں ''اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ'' (ان کے ساتھ کتاب نازل کی) سے مراد وحی ہے یعنی خداوند عالم نے انبیاء علیہم السلام پر وحی کے ذریعے اپنے احکامات نازل کئے تاکہ وہ لوگوں کو اعتقاد و عمل دونوں میں حق و حقیقت کی واضح رہنمائی کرسکیں اور انہیں آگاہی دلاسکیں کہ کیا عقیدہ صحیح اور کیا عمل درست ہے؟ یہی امر ہی انبیاء علیہم السلام کو بھیجنے میں خدا کا اصل مقصد و ہدف ہے، چنانچہ سورۃ طٰہٰ کی آیت ۵۲ میں مذکور ہے: ''لَا يَضِلُّ رَبِّيْ وَلَا يَنْسَى'' (میرا رب نہ تو بھٹکتا ہے اور نہ بھولتا ہے) اس آیت میں واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے کہ خدا اپنے کسی فعل میں ہرگز بھولنے و بھٹکنے کا شکار نہیں ہوتا،

اس کے کسی بھی کام میں کسی قسم کے نقص و کمی کا تصور نہیں ہو سکتا بلکہ وہ جو کچھ انجام دیتا ہے وہ ہر لحاظ سے صحیح و درست ہوتا ہے، وہ جس چیز کا بھی ارادہ کرتا ہے اس کی راہ میں کسی خطاء و اشتباہ کی گنجائش ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ چیز خدا کے ارادہ کے عین مطابق وجود میں آ جاتی ہے، اور جب وہ کسی مقصد کے لئے کوئی روش اپناتا ہے تو اس میں کسی طرح سے بھی بھولنے بھٹکنے سے ہرگز دوچار نہیں ہوتا، ایسا کیوں نہ ہو، اسی کے ہاتھ میں ہی تو کائنات کی تخلیق کا سارا نظام ہے، اور سب کچھ اسی کے دست قدرت میں ہے، حقیقی حاکمیت اور اقتدار کا مالک بھی وہی ہے، چونکہ اس نے انبیاءؑ کو اپنے پیغامات و احکامات لوگوں تک پہنچانے کے لئے بھیجا تو ان پر وحی کی اور انہیں دینی معارف سے بھرپور آگاہی دلائی، لہٰذا ضروری ہے کہ وہ وحی کے وصول کرنے میں کمی وبیشی اور خطا و غلطی سے مبرا و محفوظ ہوں تاکہ خدا کی ہر بات، پیغام یا حکم صحیح و مکمل طور پر لوگوں تک پہنچا سکیں اور ادائے رسالت الٰہی میں کسی قسم کی غلطی و خطا کے مرتکب نہ ہوں، اس سلسلہ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ طلاق، آیت ۳:

○ "اِنَّ اللّٰهَ بَالِغُ اَمْرِهٖ ؕ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا"

(خدا کا ہر کام پورا ہونے والا ہے، خدا نے ہر چیز کا اندازہ مقرر کر دیا ہے)

سورہ یوسف، آیت ۲۱:

○ "وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰۤی اَمْرِهٖ"

(خدا اپنے ہر کام پر غالب و قادر ہے)

عصمت انبیاءؑ کی ایک اور دلیل:

سورہ جن، آیت ۲۸:

○ "عٰلِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖۤ اَحَدًا ﴿۲۶﴾ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُكُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ﴿۲۷﴾ لِّیَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَیْهِمْ وَاَحْصٰی كُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا"

(خدا عالم غیب ہے، وہ اپنے غیب سے کسی کو آگاہ نہیں کرتا سوائے اس کے کہ جسے اپنے رسولوں میں سے پسند کر لے، وہ ان کے آگے پیچھے نگہبان و نگران رہتا ہے تاکہ آگاہ ہو کہ انہوں نے اپنے پروردگار کے پیغامات پہنچا دیئے ہیں اور جو کچھ ان کے پاس ہے وہ ان پر محیط ہے اور ہر چیز اس کی گنی ہوئی ہے)

اس آیت سے واضح ہے کہ خداوند عالم اپنے رسولوں کو وحی کا شرف عطا کرتا ہے، انہیں غیب سے آگاہی دلاتا ہے اور اپنی نگرانی کے ساتھ ان کے تمام اطراف میں ان کی حفاظت کرتا ہے تاکہ جس چیز کی وحی انہیں کی ہے وہ نہ تو ضائع ہونے پائے اور نہ ہی کوئی شیطان اس میں تبدیلیاں پیدا کرنے کی کوشش میں کامیاب ہو سکے اور وہ صحیح طور پر اپنے پروردگار کے پیغامات واحکامات لوگوں تک پہنچا سکیں۔

اسی آیت کی مانند ایک اور آیت میں خداوند عالم نے فرشتوں کے بیان کو ذکر فرمایا ہے:

سورہ مریم، آیت ۶۴:

o "مَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ ۚ لَهٗ مَا بَيْنَ اَيْدِيْنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"

(ہم نازل نہیں ہوتے مگر آپؐ کے رب کے حکم کے ساتھ، اسی کے ہاتھ میں ہے جو کچھ بھی ہمارے سامنے، ہمارے پیچھے اور اس کے درمیان میں ہے، اور آپؐ کا پروردگار ہرگز بھولنے والا نہیں ہے)

مذکورہ آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ وحی اپنے تمام مراحل میں یعنی نازل ہونے، نبیؐ تک پہنچنے اور نبیؐ کے ذریعے لوگوں تک پہنچنے میں ہر قسم کی تبدیلی اور کسی کی دخل اندازی و دست درازی سے محفوظ رہتی ہے، کوئی اس میں تغیر و تبدل نہیں کر سکتا۔

اگرچہ عصمت انبیاءؑ کی مذکورہ بالا دو دلیلیں ان کے وحی کے وصول کرنے اور اسے لوگوں تک پہنچانے ہی کو ثابت کرتی ہیں اور ان کا تعلق انبیاء علیہم السلام کی گناہوں سے عصمت کے اثبات سے نہیں لیکن ان سے انبیاءؑ کا گناہوں اور معصیت سے پاک ہونا بھی ثابت کیا جا سکتا ہے، اور وہ اس طرح کہ عقلاء، فعل کو بھی قول کی طرح "دلیل" کا درجہ دیتے ہیں کیونکہ جو شخص کوئی کام انجام دیتا ہے وہ اپنے فعل و عمل کے ذریعے یہ ثابت کرتا ہے (اس کا فعل اس بات کی دلیل ہوتا ہے) کہ وہ اسے اچھا اور جائز سمجھتا ہے، اور اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ یہ کام اچھا اور جائز ہے۔ لہٰذا اس حوالہ سے قول اور فعل میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ بنابرایں اگر نبیؐ سے معصیت سرزد ہو جبکہ وہ خود لوگوں کو اس سے اجتناب کا حکم دیتا ہے تو تناقص اور اپنے ہی قول کی اپنے فعل سے نفی کرنا ہے، اس صورت میں وہ بیک وقت دو متناقض امور کا مبلغ کہلائے گا جبکہ ایسا کرنا حق کی تبلیغ نہیں، کیونکہ جو شخص دو متناقض امور کی خبر دے (دو متناقض امور سے مراد یہ ہے کہ اس کے بیانات میں سے ایک، دوسرے کی نفی کرے) اس کی خبر صحیح اور مبنی برحق نہیں ہو سکتی کیونکہ دونوں خبروں میں سے ایک، دوسری کی نفی و تردید کرتی ہے اور اسے باطل و ناحق اور غلط قرار دیتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام ادائے رسالت الٰہی میں عصمت کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ گناہ و معصیت اور احکام الٰہی کی عملی مخالفت سے بھی پاک، مبرا و

معصوم ہوں ورنہ ان کی عصمت کامل نہیں ہوگی۔

کیونکہ جو شخص معصیت اور خطا سے محفوظ و مصون نہ ہو اس سے ادائے رسالت الٰہیہ اور تبلیغ احکام خداوندی میں غلطی وخطا کے سرزد ہونے کی نفی کو کس طرح یقینی قرار دیا جا سکتا ہے؟

انبیاء علیہم السلام کی عصمت مطلقہ (ہر چیز میں غلطی و خطا اور معصیت سے پاک ہونے) کی دلیل:

سورہ انعام، آیت ۹۰:

○ "اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ"

(یہی وہ لوگ ہیں کہ جنہیں خدا نے ہدایت کی ہے، پس انہی کی ہدایت کی اقتداء و پیروی کریں)

خداوند عالم نے تمام انبیاء علیہم السلام کو یقینی طور پر ہدایت سے نوازا ہے،

سورہ زمر، آیت ۳۷:

○ "وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ ۝ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّضِلٍّ"

(جسے خدا گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت نہیں کرسکتا اور جسے خدا ہدایت سے نوازے اسے کوئی گمراہ نہیں کرسکتا)

سورہ کہف، آیت ۱۷:

○ "مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ"

(جسے خدا ہدایت فرمائے وہی ہدایت یافتہ ہے)

خداوند عالم نے ان لوگوں سے جو اس کی ہدایت کے سبب ہدایت یافتہ ہوئے ہر گمراہ کرنے والے کی اثر آفرینی کی نفی کی کہ کوئی شخص انہیں گمراہ نہیں کرسکتا یعنی اگر کوئی گمراہ کرنے والا انہیں گمراہ کرنے کی کوشش کرے تو اس کی کوششیں نتیجہ بخش ثابت نہیں ہوں گی، بنابریں خدا کی ہدایت سے بہرہ مند ہونے والوں کو گمراہی ہرگز نہیں چھوسکتی، اور خداوند عالم نے ہر معصیت کو گمراہی قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ یٰس، آیت ۶۲:

○ "اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ وَّاَنِ اعْبُدُوْنِيْ ۭ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۝ وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيْرًا"

(اے بنی آدمؑ! کیا میں نے تم سے عہد و پیمان نہیں لیا کہ تم شیطان کی پرستش نہ کرنا کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے، اور یہ کہ تم صرف میری عبادت کرنا، یہی سیدھی راہ ہے، شیطان تو تمہارے بہت سے افراد کو گمراہ کرچکا ہے)

بہرحال ہر معصیت کو "گمراہی" قرار دیا گیا ہے جو کہ شیطان کی طرف سے گمراہ کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے

اور شیطان کی پیروی کو ''اس کی پرستش'' کرنے کا نام دیا گیا ہے، ان مطالب کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ:

۱۔ انبیاءؑ خداوند عالم کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں۔

۲۔ خدا کی طرف سے ہدایت پانے والا کبھی گمراہ نہیں ہوگا۔

۳۔ ہر معصیت گمراہی ہے۔

۴۔ خدا نے انبیاء علیہم السلام سے معصیت سرزد ہونے کی نفی کی ہے اور ان کے مقدس مقام و مرتبت کو عصیان کی نجاست سے پاک قرار دیا ہے، اسی طرح انہیں وحی وصول کرنے، وحی کا ادراک کرنے اور اسے لوگوں تک پہنچانے میں خطا و غلطی کے ارتکاب سے مبرا قرار دیا ہے۔ گویا خدا کی طرف سے انبیاؑ کے ہدایت یافتہ ہونے کا اثبات، خدائی ہدایت سے بہرہ مند ہونے والوں سے گمراہی کی نفی اور ہر گناہ و معصیت کا گمراہی قرار دیا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ خدا نے انبیاء کی ذواتِ مقدسہ کو گناہ و معصیت سے پاک و منزہ اور فہم الوحی و تبلیغ الوحی کی بابت غلطی سے مبرا و منزہ قرار دیا ہے۔

عصمت انبیاءؑ کی بابت ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ نساء، آیت ۶۸:

O ''وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا''

(اور جو شخص خدا اور رسولؐ کی اطاعت کرے وہی لوگ ان ہستیوں کے ساتھ ہوں گے جن پر خدا نے انعام کیا انبیاءؑ میں سے، صدیقین میں سے، شہداء میں سے اور صالحین میں سے، اور یہ بہت ہی اچھی رفاقت ہے)

سورہ فاتحہ، آیات ۶، ۷:

O '' اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ''

(تو ہمیں سیدھی راہ کی ہدایت فرما، راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے انعام نازل کیا، جن پر غضب نہیں ہوا اور نہ ہی وہ جو گمراہ ہیں)

خداوند عالم نے انبیاءؑ کے بارے میں ان پر انعام نازل کرنے کے حوالہ سے ارشاد فرمایا کہ وہ گمراہ نہیں ہیں، اگر ان سے معصیت سرزد ہوتی تو وہ ''ضالین'' (گمراہ) قرار پاتے، اسی طرح اگر وحی کے فہم و ادراک یا اس کی تبلیغ (لوگوں تک پہنچانے) میں خطاء کے مرتکب ہوتے تو انہیں ''ہدایت یافتہ'' اور ''گمراہ نہ ہونے والے'' نہ کہا جاتا، چنانچہ

سورۂ مریم آیت ۵۹ میں انبیاء علیہم السلام کی توصیف میں ارشاد ہوا:

''اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ ۗ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ ۡ وَّمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْرَآءِيْلَ ۡ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۭ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُكِيًّا ۝ فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا''،

(یہ وہ انبیاء ہیں کہ جنہیں اولاد آدمؑ میں سے خدا نے اپنے انعام سے نوازا اور ان میں سے جنہیں ہم نے نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار کیا اور نسل ابراہیمؑ میں سے اور ان میں سے کہ جنہیں ہم نے ہدایت کی اور ہم نے چن لیا، جب ان کے سامنے رحمان کی آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ روتے روتے سجدہ میں گر پڑتے ہیں، مگر ان کے بعد ان کے جانشین ایسے ہوئے کہ جنہوں نے نماز کو ضائع کر دیا (اس کی اہمیت ختم کر دی) اور خواہشات کی پیروی کی، وہ بہت جلد کیفر کردار کو پہنچ جائیں گے)

اس آیت میں خداوند عالم نے انبیاء علیہم السلام کی دو صفات بیان فرمائی ہیں: ایک یہ کہ وہ خدا کے انعام یافتہ ہیں اور دوسری یہ کہ انہیں خدائی ہدایت نصیب ہوئی ہے، کیونکہ آیت میں حرف ''من'' (ممن هدينا) بیانیہ ہے اور یہ ''انعم الله عليهم'' کے بعد ذکر ہوا ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ تمام انبیاءؑ ان دو خصوصیات کے حامل ہیں۔ اس کے بعد ان کی دیگر صفات بیان کی گئیں ہیں جو ان کے اظہار عبدیت میں کمال خضوع کی دلیل ہے، اس کے بعد ان کے ناحق جانشین بننے والوں کی مذمت پر مشتمل مطالب کا تذکرہ کیا گیا ہے، تو یہ دوسرا گروہ پہلے گروہ سے مختلف ہے کیونکہ پہلے گروہ کے افراد کی مدح و تعریف کی گئی ہے جبکہ دوسرے گروہ کے افراد کی مذمت کی گئی ہے، دوسرے گروہ کے افراد کے تذکرہ میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے شہوتوں اور نفسانی خواہشات کی پیروی کی اور وہ بہت جلد اپنے کیفر کردار کو پہنچ جائیں گے، تو اس سے معلوم ہوا کہ پہلے گروہ کے افراد ایسے نہیں بلکہ وہ انبیاءؑ ہیں جو نہ تو خواہشات نفس کی پیروی کرتے ہیں اور نہ ہی کسی برے انجام سے دوچار ہوں گے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ جو ایسے ہوں ان سے معصیت کا ارتکاب کیونکر متصور ہے؟ بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ اگر وہ نبوت سے پہلے بھی شہوتوں اور نفسانی خواہشات کے پیروکار ہوتے تو یقیناً ان کا شمار بھی ان افراد میں ہوتا جو اپنے برے انجام سے دوچار ہوئے کیونکہ آیت میں اطلاق ہے، لہٰذا جو بھی نماز کو ضائع کرے اور نفسانی خواہشوں کا پیروکار ہو وہ اس کا مصداق قرار پا سکتا ہے۔ آیت کے الفاظ ''اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا'' واضح طور پر اس حقیقت کا ثبوت دیتے ہیں کہ جو بھی نماز کو ضائع کرنے اور خواہشات و شہوات کی پیروی کرنے کا مرتکب ہو۔ خواہ کوئی بھی ہو۔ وہ برے انجام سے دوچار ہوگا۔

یہ بیان انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر قائم کی جانے والی عقلی دلیل سے بھی ملتا جلتا ہے کیونکہ عقلی حوالہ سے انبیاءؑ کی

عصمت پر جو استدلال کیا گیا ہے اس میں کہا گیا ہے کہ انہیں پیغام و احکام خداوندی پہنچانے پر مامور کر کے بھیجنا اور ان کے ہاتھوں معجزات کا ظاہر ہونا ان کی صداقت گفتار کی روشن دلیل ہے اور اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ ان سے جھوٹ سرزد نہیں ہوتا، اسی طرح اس سے ان کی اہلیت اور تبلیغ رسالت کے اہل و لائق ہونے کا بھی ثبوت ملتا ہے کیونکہ یہ عقلی فیصلہ ہے کہ جو شخص معصیت کا مرتکب ہو اور ایسے افعال انجام دے جو اس کے مقصد و ہدف کے منافی ہوں وہ کیونکر اس کا اہل ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو اس ہدف کی پیروی کرنے اور معصیت سے دور رہنے کی دعوت دے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھوں سے معجزات کا ظاہر ہونا اس حقیقت کو مزید آشکار کر دیتا ہے کہ وہ وحی وصول کرنے، تبلیغ رسالت اور اپنے فرائض و واجبات کو روح اطاعت کے ساتھ ادا کرتے ہیں، اور ان امور میں خطا و غلطی کا شکار نہیں ہوتے۔

ممکن ہے یہاں عقلاء کی بابت یہ کہا جائے کہ وہ معاشرتی مقاصد کی تبلیغ کرتے ہیں اور اس میں گوناگوں طریقے اپناتے ہیں، لیکن عام طور پر کوتاہی و خامی کا شکار بھی ہوتے ہیں، مگر اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ مثال ہمارے موضوع بحث میں درست نہیں بنتی کیونکہ عین ممکن ہے کہ وہ تھوڑی و معمولی کوتاہی یا خامی کی پرواہ نہ کرتے ہوں اور اسے اہمیت نہ دیتے ہوں، یا یہ کہ ان کا مقصد یہ ہو کہ مطلوبہ امر سے جس قدر بھی نتیجہ حاصل ہو جائے اس پر اکتفاء کی جائے اور تھوڑے پر قناعت کرتے ہوئے زیادہ کو خاطر میں نہ لایا جائے، تاہم ان دونوں میں سے کوئی بات خداوند عالم کے پاکیزہ مقام و مقدس ذات کے شایان شان نہیں۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

عقلاء کے حوالہ سے ایک اور اعتراض بھی ممکن ہے اور وہ یہ کہ سورۂ توبہ آیت ۱۲۳ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ "فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۔"

(پس ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ ہر گروہ میں سے کچھ افراد جائیں تا کہ دین کا علم حاصل کریں (دین کا فہم حاصل کریں اور اس سے آگاہی پائیں) اور واپس آ کر اپنی قوم کو انذار و ہدایت کریں کہ شاید وہ معصیت سے بچ سکیں)

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تمام افراد بشر تبلیغ و انذار کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ جس میں معصوم و غیر معصوم سب شامل ہیں لہٰذا یہ عمل صرف انہی سے مخصوص نہیں جو عصمت کے حامل ہوں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ آیت تمام مسلمانوں کے بارے میں ہے کہ جن میں غیر معصوم بھی شامل ہیں لیکن اس میں انہیں یہ اذن دیا گیا ہے کہ وہ دین کا جس مقدار میں علم و فہم حاصل کریں اس کی تبلیغ کریں۔ اپنی

قوم اور دیگر افراد بشر تک اسے پہنچائیں تو اس میں ان کے قول و بیان کو قرین صداقت قرار نہیں دیا گیا اور ان کے عمل انذار کی اس طرح تصدیق نہیں ہوئی کہ ان کی ہر بات حجت اور دوسروں کے لئے لازم الاتباع ہو، جبکہ انبیاءؑ کی ہر بات حجت اور ان کا ہر قول دوسروں کے لئے لازم العمل ہے، کیونکہ ان کی کوئی بات۔ جو وہ خدا کے پیغام و احکام پہنچانے کے لئے کریں۔ غلط و جھوٹ پر مبنی نہیں کہ جس کی بابت خدا نے فرمایا کہ ''ہم نے ان کی ہدایت کی کہ جسے ہم ہدایت کریں وہ ہرگز گمراہی سے دوچار نہیں ہو سکتا''۔ بنا بریں اس آیت سے ہمارے موضوع بحث یعنی عصمت انبیاءؑ کی نفی نہیں ہوتی۔

عصمت انبیاءؑ کی ایک قرآنی دلیل

سورہ نساء، آیت ۶۴:

○ ''وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ''

(اور ہم نے نہیں بھیجا کسی رسولؐ کو مگر اس لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے خدا کے اذن کے ساتھ)

اس آیت میں پیغمبروں کو بھیجنے کی غرض صرف یہ بیان کی گئی ہے کہ لوگ ان کی اطاعت کریں اور ان کی بعثت کو اسی غرض کے ساتھ مخصوص کر کے ذکر کیا گیا ہے، اس سے واضح طور پر یہ لازمی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ خدا نے پیغمبروں کی مکمل اطاعت کئے جانے کا ارادہ فرمایا ہے یعنی ان کے ہر قول و فعل میں ان کی اطاعت کی جائے، کیونکہ عام طور پر قول و فعل ہی تبلیغ کا ذریعہ ہوتے ہیں، بنا بریں اگر وحی کے فہم یا تبلیغ کے عمل میں ان سے خطا و غلطی سرزد ہو تو لازماً یہ کہنا پڑے گا کہ خدا نے ہی خطا و غلط امر کا ارادہ کیا ہے جبکہ خداوند عالم حق و حقیقت کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کرتا، اسی طرح اگر پیغمبر سے قول یا فعل میں معصیت سرزد ہو جبکہ معصیت کو خدا نے ناپسندیدہ اور ممنوع قرار دیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا نے معصیت کا ارادہ کیا ہے اور اس طرح معصیت جو کہ خدا کی ناپسندیدہ و ممنوع تھی اب پسندیدہ و محبوب بلکہ اس کی اطاعت کہلائے گی اور خداوند عالم سبحانہٗ و تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ بیک وقت ارادہ کرتا ہے اور ارادہ نہیں کرتا ہے، چاہتا ہے اور نہیں چاہتا ہے، حکم دیتا ہے اور حکم نہیں دیتا ہے، کسی کام کی انجام دہی کا فرمان جاری کرتا ہے اور اس کی انجام دہی سے منع بھی کرتا ہے، کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور اسے ناپسند بھی کرتا ہے، گویا ایک ہی کام کے بارے میں دو متناقض فیصلے کرتا ہے جبکہ صفات و افعال میں تناقض کا پایا جانا اس کی ذات مقدسہ کے شایانِ شان نہیں، وہ اس سے بالاتر و پاک ہے کیونکہ تناقض

باطل و ناجائز ہے خواہ ہم اس بات کے قائل ہی کیوں نہ ہوں کہ "تکلیف مالا یطاق" (اس کام کا حکم دینا جو طاقت سے باہر ہو) جائز ہے جیسا کہ بعض حضرات کا نظریہ ہے، کیونکہ "تکلیف مالا یطاق" سے مراد ایک محال و ناممکن چیز کا حکم دینا ہے لیکن جس چیز کی بابت ہم بحث کر رہے ہیں وہ محال و ناممکن چیز کا حکم دینے کے زمرے میں نہیں آتی بلکہ وہ بذات خود ایک محال و ناممکن چیز ہے کیونکہ وہ دو متناقض امور کا یکجا ہونا ہے یعنی حکم دینا اور حکم نہ دینا، ارادہ کرنا اور ارادہ نہ کرنا، چاہنا اور نہ چاہنا، پسند کرنا اور پسند نہ کرنا، ایک ہی چیز وعمل کی بابت ان دو کا یکجا ہونا محال ہے۔

عصمت انبیاءؑ کے اثبات پر ایک قرآنی بیان!

سورہ نساء، آیت ۱۶۵:

○ "رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"

(بھیجا پیغمبروں کو خوشخبری دینے والے اور انذار کرنے والے (لوگوں کے دلوں میں خوف پیدا کر کے انہیں معصیت سے باز رکھنے والے) بنا کر، تا کہ پیغمبروں کے بعد لوگوں کو خدا پر حجت قائم کرنے (بہانہ پیش کرنے) کا موقعہ نہ مل سکے)

اس آیت میں ظاہر و واضح طور پر مذکور ہے کہ خداوند عالم لوگوں کے ارتکاب معصیت میں ان کی بہانہ تراشی کا راستہ روکنا چاہتا ہے اور یہ کام پیغمبروں کو بھیج کر ہی انجام دینا چاہتا ہے کہ وہی اس کی صلاحیت و اہلیت رکھتے ہیں، اور یہ واضح ہے کہ انبیاءؑ اس کام کو اسی صورت میں انجام دے سکتے ہیں جب ان کا قول یا فعل خدا کے ارادہ و مرضی کے منافی نہ ہو اور خطا و معصیت کی کوئی صورت ان کے قول و فعل میں نہ پائی جائے تا کہ ان کے ذریعے لوگوں کی معصیت کے ارتکاب پر بہانہ تراشی کا سد باب ہو سکے، ورنہ لوگ انبیاءؑ کے عمل کو بہانہ کے طور پر پیش کر کے خدا کے سامنے اپنے آپ کو بے قصور قرار دینے کی کوشش کریں گے جو کہ خداوند عالم کی طرف سے انبیاءؑ کے بھیجنے کی غرض کے منافی ہے۔ کیونکہ خدا نے انہیں اس لئے بھیجا کہ وہ لوگوں کو ارتکاب معصیت سے روکیں اور ان کے امر و نہی کے بعد لوگ خدا کے سامنے بہانہ تراشی کا موقعہ نہ پا سکیں لیکن اگر وہ خود معصیت کا ارتکاب کرتے ہوں تو نہ تو دوسروں کو اس سے منع کر سکتے ہیں اور نہ ہی لوگوں کی بہانہ تراشی کا سد باب ہو سکتا ہے جبکہ ان کے بھیجنے کا اصل مقصد وہی تھا۔

ایک سوال اور اس کا جواب

سوال: اب تک جو آیات پیش کی گئی ہیں ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے خطا و معصیت سرزد نہیں ہوتی لیکن اس سے ان کی ''عصمت'' کا ثبوت نہیں ملتا کیونکہ عصمت کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ وہ ایک ایسی باطنی قوت ہے جو انسان کو خطا و معصیت کے ارتکاب سے روکے رکھتی ہے اور گناہ کرنے سے بچاتی ہے اور یہ طاقت کسی کام کے انجام دینے یا انجام نہ دینے کا نام نہیں بلکہ وہ انہی نفسانی قوتوں کی مانند ہے جو انسانی افعال کے سرزد ہونے کا سرچشمہ ہیں۔

جواب: یہ درست ہے لیکن سابقہ بحثوں میں جو چیز مدنظر تھی وہ صرف یہ کہ پیغمبروں سے گناہ و خطا سرزد نہیں ہوتی اور سوال یا اعتراض کرنے والے نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے لہٰذا کسی ایسی قوت کا عدم ثبوت جو اعمال صالحہ و اطاعتی افعال کا سرچشمہ ہے اس کی نفی نہیں کرتا۔

اس کے باوجود عصمت کا کسی ایسی قوت سے استناد جو خطا و معصیت سے روکتی ہو اسی دلیل سے بھی ثابت ہوسکتا ہے جو معجزہ کی بحث میں پیش کی جا چکی ہے یعنی:

سورہ طلاق، آیت ۳:

○ ''اِنَّ اللّٰهَ بَالِغُ اَمۡرِهٖ ؕ قَدۡ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَىۡءٍ قَدۡرًا''

(یقیناً خداوند عالم اپنا کام پورا کرنے والا ہے کہ خدا نے ہر چیز کا اندازہ مقرر کر دیا ہے)

اسی طرح درج ذیل آیت ملاحظہ ہو:

سورہ ہود، آیت ۵۶:

○ ''اِنَّ رَبِّىۡ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ''

(میرا پروردگار سیدھی راہ پر ہے)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر چیز جو وجود پذیر ہو وہ ایک علت و سرچشمۂ فیض وجود کی محتاج ہوتی ہے جو اس کے وجود میں آنے میں مؤثر ہو اور اس سبب کی دست نگر ہوتی ہے جو اس کی موجودیت کو یقینی بنائے۔ (دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر معلول اپنے وجود میں علت کا محتاج ہوتا ہے) لہٰذا اس اصول کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام افعال جو کہ سراسر اطاعت الٰہی پر مبنی ہیں ایک ایسے سبب و علت کے باعث سرزد ہوتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ساتھ اور ان کے نفوس طیبہ میں موجود ہے کہ جو انہیں خطا و معصیت سے محفوظ رکھتی ہے۔ اسے ہی عصمت کہا

جاتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ انبیاءؑ کے تمام افعال جو کہ سراسر اطاعت الٰہی پر مبنی ہوتے ہیں اختیاری ہیں اور انہی اختیاری افعال کی قسم سے ہیں جو ہم سے سرزد ہوتے ہیں (اختیاری افعال ہونے کے حوالہ سے ان میں کوئی فرق نہیں) کہ جن میں سے بعض اطاعت اور بعض معصیت کہلاتے ہیں، انہیں اختیاری افعال اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ فاعل (انجام دینے والے) کے ارادہ و اختیار سے انجام پاتے ہیں اور وہ ان سے آگاہی رکھتے ہوئے انہیں انجام دیتا ہے لیکن بعض کو اطاعت اور بعض کو معصیت اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی انجام دہی کی بنیاد مختلف ہوتی ہے، اگر وہ خدا کی بندگی اور اس کے حکم کے امتثال کی بنیاد پر انجام دیئے جائیں تو انہیں اطاعت کہا جاتا ہے اور اگر ارادہ و اختیار کے ساتھ نفسانی خواہشات کی پیروی اور خدا کی نافرمانی مطلوب و مقصود ہو تو انہیں معصیت کہا جاتا ہے۔ بنا برایں ہمارے اختیاری افعال کے درمیان اطاعت و معصیت کے حوالہ سے فرق ہونا ہمارے اس علم و آگاہی کے مختلف ہونے کا نتیجہ ہے جس کی بنیاد پر افعال کی انجام دہی یقینی ہوتی ہے کہ اگر ہمیشہ ادائے بندگی کا فریضہ اور خدا کے حکم کی بجا آوری ہی بنیاد قرار پائے تو جو فعل بھی انجام پائے گا وہ اطاعت ہوگا اطاعت کے علاوہ کچھ بھی سرزد نہ ہوگا۔ اور اگر اس کے برعکس خدانخواستہ ہمیشہ ہی نفسانی خواہشات کی پیروی اور خدا کی نافرمانی بنیاد قرار پائے تو معصیت کے علاوہ کچھ بھی انجام پذیر نہ ہوگا، جو فعل بھی سرزد ہوگا وہ معصیت کہلائے گا، بنا برایں انبیاء علیہم السلام کے تمام افعال ہمیشہ اس لئے اطاعت کہلاتے ہیں کہ ان کی بنیاد ہمیشہ ادائے بندگی کا فریضہ ہوتی ہے اور اسی بنیاد پر وہ اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ نہایت پاکیزہ اور کبھی تبدیل نہ ہونے والی صورت پر مبنی افعال انجام دیتے ہیں، اور یہ واضح امر ہے کہ یہ علمی صورت اور نفسانی کیفیت جو اس طرح راسخ ہوتی ہے کہ ہرگز زوال پذیر نہیں ہوتی درحقیقت ایک نفسانی قوت و باطنی استعداد و صلاحیت ہے، جس طرح عفت و پاکدامنی، شجاعت و بہادری اور عدل و انصاف وغیرہ ہیں، لہٰذا انبیاءؑ کو ایک ایسی نفسانی قوت و استعداد حاصل ہوتی ہے جس سے ان کے افعال اطاعت و فرمانبرداری کی بنیاد پر انجام پذیر ہوتے ہیں اور وہی قوت ہی معصیت کا راستہ روکنے اور انہیں خطا و گناہ میں آلودہ ہونے سے بچاتی ہے۔

اور دوسری بات یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا وحی وصول کرنے اور تبلیغ رسالت الٰہی میں خطا و غلطی سے محفوظ ہونا اس نفسانی کیفیت کے حامل ہونے کے سبب سے ہے جو علم و عمل کے مراحل میں معصیت کا سدِ باب کرتی ہے، اور اگر ان کے افعال جو کہ سراسر اطاعت پر مبنی ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ایک ہی صفت یعنی صحیح اور اچھا ہونے سے متصف ہوتے ہیں ان میں کوئی سبب کارفرما نہ ہو اور نہ ہی خود ان کا ارادہ و اختیار شامل ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کے اختیاری افعال ان کے عمل دخل کے بغیر صرف خدا کے ارادہ سے انجام پذیر ہوں اور ان کا علم و ارادہ ان کے اپنے اختیاری افعال میں موثر واقع نہ ہو جو کہ ہرگز صحیح نہیں کیونکہ اس سے افعال کے اختیاری ہونے کی نفی ہوگی اور افعال کے اختیاری نہ ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا

کہ انبیاء علیہم السلام کا شمار افراد انسان میں نہ ہو کیونکہ انسان اپنے ہر فعل کو علم و ارادہ کے ساتھ انجام دیتا ہے اور اگر اس کے افعال میں اس کا علم و ارادہ ہی شامل نہ سمجھا جائے تو اسے انسان کیونکر کہا جا سکے گا؟ جبکہ انبیاءؑ افراد انسان ہی ہیں کہ جو اپنے افعال کو اپنے علم و ارادہ کے ساتھ انجام دیتے ہیں، بنا بر ایں عصمت جو کہ خدا نے انبیاءؑ کو عطا فرمائی اس سے مراد یہ ہے کہ خدا ان میں ایسی قوت عطا کر دیتا ہے جس کے سبب سے ان کے اختیاری افعال سراسر اطاعت و درستی پر مبنی انجام پذیر ہوتے ہیں اور وہ سبب جو کہ ایک خاص علم ہے ٹھوس استعداد (ملکہ) کہلاتا ہے یا اسے سادہ لفظوں میں ''باطنی صلاحیت'' کہا جا سکتا ہے۔

''نبوت'' کے بارے میں ایک بحث

خداوند عالم نے اپنے مقدس کلام میں نبوت کی حقیقت یعنی وحی کے ذریعہ لوگوں کی ہدایت کا تذکرہ کثرت سے کیا ہے اور اس پاکیزہ عمل کے انجام دینے والوں کو دو طرح کے ناموں سے تعبیر کیا ہے، گویا دو قسموں میں منقسم کر کے ایک کو رسول اور دوسرے کو نبی کے نام سے موسوم فرمایا، چنانچہ سورۂ زمر کی آیت ۶۹ میں یوں ارشاد ہوا:

○ ''وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ''

(اور کتاب (سامنے) رکھ دی جائے گی اور پیغمبر اور گواہ حاضر کئے جائیں گے)

سورہ مائدہ، آیت ۱۰۹ میں یوں فرمایا:

○ ''يَوْمَ يَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَيَقُوْلُ مَاذَآ اُجِبْتُمْ''

(اس دن خدا رسولوں کو اکٹھا کر کے پوچھے گا: تمہیں کیا جواب دیا گیا تھا) یعنی جب تم نے لوگوں کو دعوت حق دی تو لوگوں نے کیا جواب دیا تھا۔

''رسول'' کا معنی پیغام پہنچانے والا اور ''نبی'' کا معنی خبر لانے یا دینے والا ہے، رسول کا اعزاز خدا اور خلق خدا کے درمیان وساطت کا حامل ہونا ہے اور نبی کا اعزاز خدا اور غیب الٰہی سے آگاہ ہونا ہے۔

بعض اہل نظر حضرات نے رسول اور نبی کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اور نبی کے درمیان عام و خاص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر رسول نبی بھی ہوتا ہے مگر ہر نبی رسول نہیں ہوتا، بنا بر ایں رسول اسے کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے مبعوث ہو (لوگوں کی طرف ان کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا ہو) اور خدا کے پیغام کو لوگوں تک پہنچانے پر مامور ہو جبکہ نبی وہ ہے جسے خدا کی طرف سے وحی ہوتی ہے اور لوگوں کی ہدایت پر مامور ہوتا ہے لیکن

ضروری نہیں کہ خدا کا پیغام لوگوں تک پہنچانے کی ذمہ داری اسے سونپی گئی ہو، ممکن ہے یہ ذمہ داری اسے سونپی جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ سونپی جائے،

لیکن رسول اور نبی کے درمیان اس فرق کا ثبوت قرآن مجید سے نہیں ملتا اور آیات مبارکہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی مثلاً سورۂ مریم آیت ۵۱ میں ہے:

○ "وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ مُوْسٰى ۘ اِنَّهٗ كَانَ مُخْلَصًا وَّ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا"

(اس کتاب میں موسیٰ کو یاد کرو کہ وہ مخلص تھا اور رسول و نبی تھا)

یہ آیت حضرت موسیٰ کی مدح و تعریف اور ان کی عظمت کو بیان کرنے کے مقام میں ہے لہٰذا اگر مذکورہ فرق صحیح ہوتا تو لفظ "نبی" لفظ "رسول" سے پہلے ذکر کیا جاتا، کیونکہ خاص (رسول) کو ذکر کرنے کے بعد عام (نبی) کو ذکر کرنا غیر ضروری ہے، اور جب "رسول" کا لفظ ذکر ہو چکا تھا تو اگر نبی بھی اس میں شامل ہوتا تو دوبارہ "نبی" کہنے کی ضرورت نہ تھی، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اور نبی کے درمیان جو فرق ذکر کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں،

اسی طرح سورۂ حج آیت ۵۱ میں مذکور ہے:

○ "وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ ...."

(اور ہم نے آپؐ سے پہلے نہیں بھیجا کوئی رسول اور نہ کوئی نبی مگر یہ کہ ....)

اس آیت میں بھی رسول کے بعد نبی کا ذکر ہوا ہے اور ان دونوں کو "مرسَل" (بھیجے گئے) کہا گیا ہے لیکن سورۂ زمر کی آیت ۶۹ (وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ) اور سورۂ احزاب کی آیت ۴۰ (وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ) اور اسی زیر نظر آیت (فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ) سے ثابت ہوتا ہے کہ جو بھی خدا کی طرف سے لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا ہو اسے "نبی" کہتے ہیں، اس سے سورۂ مریم آیت ۵۱ (وَّ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا) کے مفہوم کی نفی بھی نہیں ہوتی کیونکہ اس میں ان دونوں الفاظ سے ان کا اصلی معنی مقصود ہے اور ایسا نہیں کہ ان دوناموں میں اصل معنی مفقود ہو، لہٰذا اس آیت (وَّ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا) کا معنی و مقصد یہ ہے: (وَكَانَ رَسُوْلًا خَبِيْرًا بِآيَاتِ اللّٰهِ وَمَعَارِفِهٖ) یعنی وہ رسول تھا جو خدا کی آیات و معارف الٰہیہ سے آگاہی رکھتا تھا،

اسی طرح سورۂ حج کی آیت ۵۲ (وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ) سے مراد بھی وہی معنی ہے جو سورۂ مریم آیت ۵۱ کا ہے، کیونکہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ نبی اور رسول دونوں ہی خدا کی طرف سے لوگوں کی طرف بھیجے ہوئے ہادی ہیں، صرف اس فرق کے ساتھ کہ نبی کو اس لئے بھیجا جاتا ہے تاکہ لوگوں کو ان غیبی خبروں سے آگاہ کرے جو اس کے پاس ہیں کیونکہ وہ ان حقیقتوں سے مطلع ہے جو خدا کے پاس ہیں، اور رسول وہ ہے جسے اصل نبوت کے علاوہ خاص پیغام

دے کر بھیجا جاتا ہے جیسا کہ درج ذیل آیت سے واضح ہے:

سورہ یونس، آیت ۴۷:

○ "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ"

(اور ہر امت کے لئے ایک رسول مقرر کیا گیا ہے، جب ان کا رسول آ جاتا ہے تو ان کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر دیا جاتا ہے)

سورہ اسراء، آیت ۱۵:

○ "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا"

(ہم کسی کو اس وقت تک عذاب نہیں کرتے جب تک کہ رسول نہ بھیج لیں)

بنا برایں نبی، لوگوں کو ان امور سے آگاہی دلاتا ہے جن میں ان کی روزمرہ کی زندگی کی بہتری اور دین کی اعتقادی و عملی تعلیمات پائی جائیں کیونکہ خدوند عالم کی اپنے بندوں پر عنایت اس کی متقاضی ہے کہ لوگ ان چیزوں کی ہدایت پائیں جن میں ان کی سعادت کا راز مضمر ہے، اور رسول خدا کی طرف سے اس خاص پیغام پہنچانے پر مامور ہوتا ہے جس میں کافی وافی ہدایات ہوتی ہیں کہ ان کے بعد لوگوں پر حجت پوری ہو جاتی ہے، اگر ان کی ہدایت کی نافرمانی کی جائے تو خداوند عالم کا عذاب اور ہلاکت یقینی و بجا اور برحق ہوگی کہ جس کے بعد لوگوں کو زبان اعتراض کھولنے کی گنجائش نہ رہے گی، چنانچہ اسی اتمام حجت کو درج ذیل آیت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

سورۂ نساء آیت ۱۶۵ :

○ "لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"

(تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کو خدا پر اعتراض کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے)

بنا برایں کلام الٰہی میں رسول اور نبی کے درمیان ان کے لفظی مفہوم سے زیادہ کچھ فرق دکھائی نہیں دیتا جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ رسول کو خدا اور خلق خدا کے درمیان واسطہ و وسیلہ ہونے کا اعزاز حاصل ہے اور نبی کو خدا اور معارف الٰہیہ سے آگاہ ہونے کا شرف حاصل ہے، بہرحال رسول اور نبی کے درمیان فرق کے بارے میں آئمہ اہل بیتؑ کے بیانات عنقریب ذکر کئے جائیں گے۔

یہاں یہ مطلب بھی قابل ذکر ہے کہ قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ انبیاءؑ کثیر تعداد میں آئے مگر خداوند عالم نے سب کے حالات اپنی مقدس کتاب میں ذکر نہیں کئے، ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ مومن، آیت ۷۸:

○ "وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ"

(یقیناً، ہم نے آپؐ سے پہلے کئی رسول بھیجے جن میں سے بعض کے حالات وواقعات آپؐ کو بیان کردیئے اور بعض کے حالات آپؐ کو بیان نہیں کئے)

جن انبیاء علیہم السلام کے حالات خداوند عالم نے اپنی مقدس کتاب میں بیان کئے اوران کے اسماء گرامی بھی ذکر فرمائے ان کی تعداد بیس سے کچھ زیادہ ہے مثلاً: آدمؑ، نوحؑ، ادریسؑ، ہودؑ، صالحؑ، ابراہیمؑ، لوطؑ، اسماعیلؑ، یسعؑ، ذوالکفلؑ، الیاسؑ، یونسؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، یوسفؑ، شعیبؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، داوڈؑ، سلیمانؑ، ایوبؑ، زکریاؑ، یحییٰؑ، اسماعیل صادق الوعد، عیسیٰؑ اور محمد صلی اللہ علیہم اجمعین۔

کچھ انبیاء علیہم اسلام کے اسماء گرامی ذکر نہیں کئے گئے بلکہ ان کی توصیف واشارہ وکنایہ کے ساتھ ان کا تذکرہ ہوا ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۲۴۶:

○ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِیْٓ اِسْرَآءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا"

(کیا آپؐ نے نہیں دیکھا بنی اسرائیل کے اس گروہ کو جنہوں نے موسیٰؑ کے بعد اپنے نبیؑ سے کہا ہمارے لئے کوئی بادشاہ قرار دے)

اس آیت میں بظاہر حضرت صموئیل اور طالوت مقصود ہیں۔

سورہ بقرہ، آیت ۲۵۹:

○ "اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَّهِیَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا"

(یا اس شخص کی مانند جو ایک بستی سے گزرا ہو جو کہ الٹی ہو چکی تھی)

یہ واقعہ بظاہر جناب عزیر سے مربوط ہے۔

سورہ یٰس، آیت ۱۴:

○ "اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوْهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ"

(جب ہم نے ان کی طرف دو رسولؑ بھیجے مگر انہوں نے ان دونوں کو جھٹلا دیا پھر ہم نے تیسرے کو بھیج کر ان دو کی تقویت کی)

یہ آیت جناب خضر کے واقعہ سے تعلق رکھتی ہے۔

سورہ کہف، آیت ۶۵:

○ "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا"

(پس ان دونوں نے ایک ہمارے بندے کو دیکھا جسے ہم نے اپنی طرف سے علم عطا کیا)

سورہ بقرہ، آیت ۱۳۶:

○ "وَالْاَسْبَاطِ"

(اور نسلوں کو)

ان میں سے بعض کا نبی ہونا واضح نہیں ہو سکا جیسے حضرت موسیٰ کا جوان: "وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِفَتٰىهُ" (سورہ کہف، آیت ۶۰) (اور جب موسیٰ نے اپنے جوان سے کہا)۔ البتہ بعض کے ناموں کی تصریح کر دی گئی مثلاً جناب ذوالقرنینؑ، جناب عمران (حضرت مریمؑ کے والد) اور جناب عزیرؑ، کہ ان اسباط کے نبی ہونے کا ثبوت نہیں مل سکا،

بہر حال قرآن مجید میں انبیاء کی تعداد ذکر نہیں کی گئی اور جن روایات میں ان کی تعداد ذکر کی گئی ہے وہ بھی زیادہ نہیں بلکہ چند اکا دکا روایتیں ہیں جن کی عبارتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں سب سے زیادہ مشہور جناب ابوذرؓ کی روایت ہے جس میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ انبیاءؑ کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے اور ان میں سے تین سو تیرہ رسولؑ ہیں۔

یاد رہے کہ جو انبیاءؑ مقام و مرتبت کے لحاظ سے سب سے بزرگ ہیں کہ جنہیں "اولوا العزم" کہا جاتا ہے وہ پانچ ہیں: حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ، حضرت محمدؐ، ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا:

سورہ احقاف، آیت ۳۵:

○ " فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ "

(پس آپؐ صبر کریں جس طرح اولوا العزم رسولوں نے صبر کیا)

عنقریب بیان کیا جائے گا کہ ان کے "عزم" سے مراد ان کا پہلے عہد پر ثابت قدم رہنا ہے کہ وہ اسے نہ بھولے، اس عہد کے بارے میں سورۂ احزاب آیت ۷ میں ارشاد ہوا:

○ "وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا"

(اور جب ہم نے نبیوں سے ان کا عہد لے لیا اور آپؐ سے اور نوحؑ سے اور ابراہیمؑ سے اور موسیٰؑ سے اور عیسیٰؑ سے، ہم نے ان سے پختہ عہد لیا)

حضرت آدمؑ سے لئے گئے عہد کے بارے میں یوں فرمایا:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۱۵:

○ "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"

(اور ہم نے اس سے پہلے آدمؑ سے عہد لیا مگر اس نے بھلا دیا اور ہم نے اس میں عزم نہیں پایا)

مذکورہ بالا پانچ اولوا العزم انبیاءؑ میں سب شریعت و کتاب والے تھے، ارشاد الٰہی ہوا:

سورہ شوریٰ، آیت ۱۳:

○ "شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ"

(اس نے تمہارے لئے دین کی شریعت مقرر کر دی جس کی وصیت (تعلیم) نوحؑ کو کی اور جو آپؐ کی طرف وحی کی اور جو ابراہیمؑ و موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو وصیت کی۔ حکم دیا۔)

سورہ اعلیٰ، آیت ۱۹:

○ "إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿۱۸﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ"

(یہ وہی ہے جو پہلے صحیفوں میں ہے، جو ابراہیمؑ و موسیٰؑ کے صحیفے ہیں)

سورہ مائدہ، آیات ۴۴ تا ۵۱:

○ "إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ... وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ"

(بے شک ہم نے تورات کو نازل کیا جس میں ہدایت اور نور ہے، اسی کے ذریعے انبیاءؑ احکام جاری کرتے رہے۔۔۔۔ اور انہی انبیاءؑ کے قدم بہ قدم ہم نے عیسیٰؑ ابن مریمؑ کو چلایا، وہ اپنے سے پہلے موجود کتاب تورات کی تصدیق کرتے تھے، اور ہم نے انہیں انجیل عطا کی جس میں ہدایت اور نور ہے۔۔۔۔ اور ہم نے آپؐ پر کتاب نازل کی جو اپنے سے پہلی ہر کتاب کی تصدیق کرتی ہے اور اس پر نگہبان ہے، پس آپؐ بھی ان کے درمیان اسی کے مطابق حکم صادر کریں جو اللہ نے نازل کیا، اور جو حق آپؐ کے پاس آ گیا ہے اس سے روگردانی کر کے ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی

نہ کریں، ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لئے ایک شریعت اور راستہ۔ خاص راہ وروش اور قانون۔ مقرر کر دیا ہے، اگر خدا چاہتا تو تمہیں ایک امت بنا دیتا لیکن اس نے مختلف شریعتیں اس لئے بنائیں تا کہ جو کچھ تمہیں عطا کیا ہے اس کے بارے میں تمہاری آزمائش کرے)

یہ آیات اس امر کی وضاحت کرتی ہیں کہ ان انبیاءؑ کی مستقل شریعتیں تھیں اور حضرات ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ و محمدؐ کو کتابیں عطا کی گئیں، اور جہاں تک حضرت نوحؑ کی کتاب کا تعلق ہے تو اس کا ثبوت آیت " كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً" کے ساتھ آیت " شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا" کے ضمیمہ سے مل جاتا ہے، البتہ اس سے دیگر انبیاءؑ کو دی جانے والی کتب کی نفی نہیں ہوتی مثلاً حضرت داؤد علیہ السلام کو جو کتاب دی گئی اس کا ذکر یوں ہوا:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ "وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا"

(اور ہم نے داؤدؑ کو زبور دی)

یا بعض روایات میں حضرت آدمؑ، حضرت شیثؑ اور حضرت ادریسؑ کو کتب دیئے جانے کا ذکر ہوا ہے، تو یہ سب کتب ایسی تھیں جو۔ عمومی ومعاشرتی اور اجتماعی۔ احکام وقوانین پر مشتمل نہ تھیں۔

یاد رہے کہ نبوت کے لئے لازمی امر، وحی ہے جو کہ ایک طرح کی خدائی گفتگو اور الٰہی کلام ہے، ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ "اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ"

(ہم نے آپؐ کو وحی کی جس طرح نوحؑ اور ان کے بعد نبیوں کو وحی کی)، وحی کے سلسلہ میں تفصیلی بحث سورہ شوریٰ میں آئے گی انشاء اللہ،

روایات پر ایک نظر

امت واحدہ کا ذکر

تفسیر "مجمع البیان" میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا:

" كان الناس قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا الضالين فبعث الله

النبیین"

(حضرت نوحؑ سے پہلے سب لوگ ایک امت تھے اور سب فطرت الٰہیہ، (پہلی تخلیق) پر تھے کہ نہ ہدایت یافتہ تھے اور نہ ہی گمراہ تھے، پھر خداوند عالم نے نبیوں کو بھیجا)

(تفسیر مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۳۰۷)

امام جعفر صادقؑ کا فرمان

تفسیر العیاشی میں آیت "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے فرمایا:

یہ حضرت نوحؑ سے پہلے کے زمانہ سے متعلق ہے،

امامؑ سے پوچھا گیا: آیا اس وقت لوگ گمراہی پر تھے؟

آپؑ نے جواب دیا: وہ ہدایت کا راستہ نہ جانتے تھے کیونکہ جب حضرت آدمؑ رحلت کر گئے اور ان کی صالح نسل بھی ختم ہوگئی تو ان کے وصی حضرت شیثؑ بچ گئے جو پورے طور پر دین خداوندی کہ جس پر آدمؑ اور ان کی صالح اولاد چل رہی تھی کے اظہار پر قادر نہ تھے کیونکہ قابیل کہ جس نے ہابیلؑ کو قتل کر دیا تھا شیثؑ کو بھی قتل کی دھمکیاں دیتا رہتا تھا جس کے سبب حضرت شیثؑ تقیہ میں رہے اور حق کا اظہار نہ کر سکے، چنانچہ لوگوں میں گمراہی بڑھتی گئی یہاں تک کہ روئے زمین پر سوائے گذشتگان کے کوئی باقی نہ رہا اور وصی (شیثؑ) ایک دریائی جزیرہ میں قیام پذیر ہو کر خدا کی عبادت میں مشغول ہو گئے، اس کے بعد خدا نے مصلحت کے مطابق ارادہ فرمایا کہ رسولوں کو بھیجے، اگر ان جاہل و نادان لوگوں سے پوچھا جائے تو وہ کہیں گے کہ خدا تو اپنے کام سے فارغ ہو گیا تھا تو یہ بداء اور مصلحت کے مطابق دوبارہ ارادہ کرنے کا کیا مطلب؟ جبکہ وہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں، یہ تو ایسا عمل ہے جسے خداوند عالم ہر سال انجام دیتا ہے، (اس کے بعد امامؑ نے یہ آیت تلاوت فرمائی) "فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ" (اس میں حکمت کے حامل ہر کام (محکم و مستحکم) کا فیصلہ کیا جاتا ہے)۔۔ سورہ دخان، آیت ۴۔۔ اس رات میں خداوند عالم اس سال کے تمام حالات یعنی سختی، آسانی، بارش، خشک سالی وغیرہ کا فیصلہ کرتا ہے، (راوی نے کہا) میں نے پوچھا کہ انبیاءؑ سے پہلے لوگ گمراہ تھے یا ہدایت یافتہ تھے؟

امامؑ نے فرمایا: وہ ہدایت کی راہ پر نہ تھے بلکہ اسی پہلی تخلیق پر تھے جس پر خدا نے انہیں خلق فرمایا کہ خدا کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں، اگر خدا انہیں ہدایت نہ فرماتا تو وہ ہرگز ہدایت یافتہ نہ ہو سکتے تھے، کیا تو نے حضرت ابراہیمؑ کا یہ قول

نہیں سنا: '' لئن لم یھدنی ربی لاکون من الضالین'' کہ اگر میرا پروردگار مجھے ہدایت سے نہ نوازتا تو میں یقیناً گمراہوں میں سے ہوتا، یعنی اپنا عہد و میثاق بھول جاتا، (سورہ انعام، آیت ۷۷)

(تفسیر العیاشی جلد ا، آیت ۱۰۴)

حضرت امام جعفر صادقؑ کا یہ فرمان ''لم یکونوا علی ھدی کانوا علیٰ فطرۃ اللہ'' (لوگ ہدایت پر نہ تھے بلکہ خدا کی فطرت (پہلی تخلیق) پر تھے) دراصل روایت کے ابتدائی جملہ میں آپؑ کے اس فرمان کی تفسیر کرتا ہے جس میں آپؑ نے فرمایا: ''بل کانوا ضلالاً'' (بلکہ وہ گمراہ تھے)۔ تو گمراہی سے مراد یہ ہے کہ وہ ابھی ہدایت کا راستہ نہ جانتے تھے، بلکہ ابھی اسی حالت پر تھے جس پر خدا نے انہیں پیدا کیا تھا، یعنی ان کے گمراہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ معارف الٰہیہ کی تفصیلی ہدایت سے بے بہرہ تھے، اور جہاں تک اجمالی ہدایت کا تعلق ہے تو اس میں گمراہی بمعنی ناآگاہی اور تفاصیل سے ناآشنائی بھی شامل ہے جیسا کہ مجمع البیان کی مذکورہ روایت میں امام علیہ السلام نے فرمایا: ''علیٰ فطرۃ اللہ لا مھتدین ولا ضلالاً'' کہ وہ فطرت خدا...... پہلی خلقت...... پر تھے، نہ ہدایت یافتہ تھے اور نہ گمراہ تھے۔

اور آپؑ کا یہ فرمانا کہ حضرت ابراہیمؑ نے کہا: اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ کرتا تو میں گمراہوں میں سے ہوتا یعنی اپنا عہد و میثاق بھول جاتا''، تو اس میں گمراہی کی تشریح عہد و پیمان کو بھول جانے سے کی گئی ہے یعنی میثاق کو بھول جانا دراصل گمراہی ہے جبکہ میثاق کو یاد رکھنا ہدایت ہے جو کہ اہل ایمان کا مرتبہ کمال ہے، یا یہ کہ میثاق کو یاد رکھتے ہوئے کم از کم اسی حد تک عمل کرنا جو کہ عام مومنین کا طریقہ و معمول ہے خواہ حقیقی معنیٰ میں میثاق کی یاد باقی نہ بھی ہو، تاہم اس حد اور درجہ کو حقیقی معنیٰ کی بجائے مجازی طور پر ہدایت کہا جاتا ہے۔

انبیاء کی بعثت کا اثبات

کتاب ''التوحید'' میں ہشام بن حکم سے مروی ہے کہ جو زندیق (دھریہ) حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے پاس آیا تھا اس نے آپؑ سے پوچھا:

'' من این اثبت انبیاء و رسلاً'' آپؑ کس طرح انبیاءؑ اور پیغمبروں کی بعثت کو ثابت کرتے ہیں؟ (آپؑ کے پاس کیا دلیل ہے کہ انبیاءؑ اور رسولؐ خدا کی طرف سے بندوں کی ہدایت کے لئے بھیجے گئے تھے؟)

آپؑ نے فرمایا: '' انا لما اثبتنا ان لنا خالقاً صانعاً متعالیاً عنا و عن جمیع ما خلق، و کان

ذلک الصانع حکیماً لم یجز ان یشاھدہ خلقه ولا یلامسوہ ، ولا یباشروہ ویحاجوھم ویحاجوہ ، فثبت ان له سفراء فی خلقه یدلونھم علیٰ مصالحھم ومنافعھم وما فیه بقائھم ،و فی ترکه فنائھم،فثبت الآمرون الناھون عن الحکیم العلیم فی خلقه ، وثبت عند ذلک ان له معبرین وھم الانبیاء وصفوته من خلقه حکماء مودبون بالحکمة ، مبعوثین بھا ، غیر مشارکین للناس فی احوالھم ، علیٰ مشارکتھم لھم فی الخلق والترکیب ، مویدین من عند الحکیم العلیم بالحکمة والدلائل والبراھین والشواھد ، من احیاء الموتیٰ وابراء الاکمه والابرص، فلا یخلو ارض الله من حجة یکون معه علم یدل علیٰ صدق مقال الرسول ووجوب عدالته "

جب ہم نے یہ ثابت کرلیا ہے کہ ہمارا کوئی خالق ہے جس نے ہمیں خلعتِ وجود عطا کی ہے اور وہ ہم سے بہت بلند ہے اور تمام مخلوق سے بلند و مافوق ہے اور وہ حکمت و دانائی والا ہے، اس کا ہر کام ٹھوس بنیاد پر مبنی ہوتا ہے، اس کا مشاہدہ مخلوق کے بس میں نہیں اور نہ ہی لوگ اسے چھو سکتے ہیں، نہ اس سے ملاقات و ہم نشینی کر سکتے ہیں اور نہ ہی وہ ان کے ساتھ اٹھ بیٹھ کرتا ہے، لہٰذا براہ راست بحث و استدلال کی گنجائش نہیں پائی جاتی، بنا بریں اس کی طرف سے ایسے نمائندوں کا ہونا ناگزیر ہے جو اس کی مخلوق میں اس کے ترجمان ہوں اور لوگوں کو ان کے مصالح و منافع، بہتری، بھلائی اور اس چیز سے آگاہ کریں جس میں ان کی بقا کی ضمانت پائی جاتی ہے اور اسے ترک کرنے میں ان کی ہلاکت و فنا اور نابودی ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ خدائے علیم و حکیم کی طرف سے اس کی مخلوق میں ایسے افراد کا ہونا ضروری ہے جو امر و نہی کا فریضہ ادا کریں، اچھے اعمال کا حکم دیں، برائیوں سے روکیں، اور وہی ہستیاں ہیں کہ جنہیں انبیاءؑ و مرسلینؑ کہا جاتا ہے جو کہ خدا کی پسندیدہ ترین مخلوق ہیں، ان کا اوڑھنا بچھونا ہی حکمت و دانائی ہے اور اسی کے ساتھ ہی انہیں لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہے، وہ خلق و وجودی ترکیب میں لوگوں کے مشابہ ہونے کے باوجود امتیازی حالات کے حامل ہیں کہ جن میں دیگر بنی نوع انسان ان کے ساتھ شریک نہیں بلکہ انہیں خداوند عالم کی طرف سے حکمت و دانائی، دلائل و براہین اور مضبوط شواہد سے نوازا گیا ہے اور چند خصوصیات مثلاً مردوں کو زندہ کرنا اور مادرزاد نابینا کو بینائی سے بہرہ ور کرنا اور لاعلاج بیماریوں میں مبتلا افراد کو شفایاب کرنا جیسی مخصوص صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں، لہٰذا خدا کی زمین کسی ایسی حجت (خدائی شخصیت) سے خالی نہیں ہو سکتی جو اپنے علم سے خدا کے بھیجے ہوئے نمائندہ کی صداقت و عدالت کو ثابت کرتی ہو۔

(کتاب التوحید، صفحہ ۲۴۹)

اس روایت میں۔ جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا ہے۔ نبوت سے متعلق تین مسائل کی تین دلیلیں ذکر کی گئی ہیں:

۱۔ اصل نبوت کی دلیل (کہ جس سے عمومی نبوت کا اثبات ہوتا ہے)، امام علیہ السلام کے بیان پر غور کرنے سے یہ

حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ بیان آیت مبارکہ "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً" میں پائی جانے والی دلیل نبوت کے عین مطابق ہے۔

۲۔ نبی کی تصدیق کے لیے معجزہ کے لازمی ہونے کی دلیل، اس سلسلہ میں امامؑ کا بیان معجزہ کے بارے میں اس تفصیلی بحث سے مطابقت رکھتا ہے جو ہم نے سورۂ بقرہ، آیت ۲۳ (وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ) کی تفسیر میں پیش کی تھی۔

۳۔ خدا کی زمین کے حجت خدا سے خالی نہ ہونے کی دلیل، اس سلسلہ میں مزید وضاحت اس کے مربوط مقام پر کی جائے گی۔ انشاء اللہ

خلاصہ یہ کہ یہ تین دلیلیں امامؑ کے ارشادات میں مذکور ہیں: اصل نبوت کی دلیل، معجزہ کے لازمی ہونے کی دلیل، وجود حجت کے ضروری ہونے کی دلیل۔

انبیاءؑ کی تعداد

کتاب معانی الاخبار اور خصال میں جناب ابوذرؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا میں نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے دریافت کیا کہ کل نبی کتنے ہیں؟

آپؐ نے ارشاد فرمایا: ایک لاکھ چوبیس ہزار نبیؑ ،

میں نے پوچھا: ان میں سے رسول کتنے ہیں؟

آپؐ نے فرمایا: تین سو تیرہ کا جم غفیر،

میں نے پوچھا:

پہلے نبی کون تھے؟

آپؐ نے فرمایا: آدمؑ،

میں نے پوچھا: کیا وہ بھی ان انبیاءؑ میں سے تھے جنہیں رسالت دی گئی؟

آپؐ نے فرمایا: ہاں، خدا نے انہیں اپنے دست مبارک سے پیدا کیا اور ان میں اپنی روح پھونکی، اس کے بعد آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: چار انبیاءؑ سریانی تھے: آدمؑ، شیثؑ، اخنوخؑ کہ جنہیں ادریسؑ کہا جاتا ہے اور انہوں نے سب

سے پہلے قلم کے ساتھ لکھنے کی ابتداء کی، اور نوحؑ، ان کے علاوہ چار انبیاءؑ عرب ہیں: ہودؑ، صالحؑ، شعیبؑ اور تمہارے نبی محمدؐ، بنی اسرائیل کے سب سے پہلے نبی موسیٰؑ اور آخری عیسیٰؑ اور چھ سو دیگر انبیاءؑ تھے،

میں نے عرض کی یا رسول اللہؐ: خداوند عالم نے کتنی کتابیں نازل کی ہیں؟

آپؐ نے ارشاد فرمایا: ایک سو چار کتابیں، خدا نے شیثؑ پر پچاس صحیفے نازل کئے اور ادریسؑ پر تیس صحیفے، ابراہیمؑ پر بیس صحیفے نازل فرمائے اور تورات، انجیل زبور اور فرقان (قرآن) نازل کیا۔

یہ روایت بالخصوص اس کا ابتدائی حصہ کہ جس میں انبیاءؑ اور پیغمبران الٰہی کی تعداد ذکر کی گئی ہے مشہور روایات میں سے ہے اور اسے شیعہ وسنی علماء نے اپنی کتب میں درج کیا ہے، اسی مطلب کو کتاب ''خصال'' اور ''امالی'' میں شیخ صدوقؒ نے حضرت امام رضا علیہ السلام کی روایت بحوالہ آپ کے آباء اور پیغمبر اسلامؐ کے ذکر کیا ہے، اسی طرح زید بن علی کا بیان بھی آنجناب کے آباء گرامی قدر اور حضرت امیر المؤمنینؑ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، اور ابن قولویہ نے کتاب ''کامل الزیارۃ'' میں اور سید ابن طاؤس نے کتاب الاقبال میں اسی طرح کی روایت بحوالہ حضرت امام زین العابدینؑ ذکر کی، اور کتاب ''بصائر الدرجات'' میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کے حوالہ سے اسی مضمون کی روایت ذکر کی گئی ہے۔ (بصائر الدرجات ص ۱۲۱)

نبی کی تعریف

کتاب کافی میں آیت ''وَّ کَانَ رَسُوۡلًا نَّبِیًّا'' کی تفسیر میں حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

''النبی الذی یری فی منامه ویسمع الصوت ولا یعاین الملک، والرسول الذی یسمع الصوت ولا یری فی المنام ویعاین''

نبی اسے کہتے ہیں جو خواب میں دیکھتا ہے اور آواز سنتا ہے مگر فرشتہ کا ظاہر بظاہر مشاہدہ نہیں کرتا، اور رسول اسے کہتے ہیں جو آواز سنتا ہے اور خواب نہیں دیکھتا بلکہ فرشتہ کا ظاہر بظاہر مشاہدہ کرتا ہے۔

(اصول کافی، جلد ۱ صفحہ ۱۷۶)

اسی مضمون کی دیگر روایات بھی وارد ہوئی ہیں، اور سورۂ شعراء، آیت ۱۳ (فَاَرۡسِلۡ اِلٰی ھٰرُوۡنَ) سے بھی یہی

مطلب سمجھا جاسکتا ہے۔(کیونکہ اس آیت میں حضرت موسیٰؑ کا خدا سے درخواست کرنا مذکور ہے کہ جب خدا نے انہیں حکم دیا کہ وہ فرعون کے پاس جا کر اسے حق کی دعوت دیں تو انہوں نے خدا کی بارگاہ میں عرض کی کہ ہارونؑ کو بھی میرے ساتھ بھیج، گویا یہ کہ فرشتہ کو اس کی طرف بھیج کر اسے بھی میرے ساتھ جانے کا حکم دے، اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبروں کو فرشتوں کے ذریعے وحی کی جاتی تھی اور بظاہر وہ فرشتہء وحی کو دیکھتے بھی تھے)۔ البتہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ رسول وہ ہے جس کی طرف فرشتہء وحی کو بھیجا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ نبوت و رسالت دو خدائی منصب ہیں اور نبوت کی خصوصیت خواب دیکھنا جبکہ رسالت کی خصوصیت فرشتہء وحی کا مشاہدہ کرنا ہے، تاہم یہ دونوں منصب کبھی ایک ہی فرد میں یکجا ہو جاتے ہیں لہٰذا دونوں خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نبوت ہوتی ہے مگر رسالت نہیں ہوتی (ایک فرد نبی ہوتا ہے مگر رسول نہیں ہوتا)۔ بنابرایں رسالت مفہوم میں نہیں بلکہ مصداق میں نبوت سے خاص ہے جیسا کہ اس حدیث میں تصریح کی گئی ہے جس میں جناب ابوذرؓ نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے دریافت کیا کہ رسول کتنے ہیں؟

اس بیان سے واضح ہوا کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے مگر اس کے برعکس نہیں، اس سے اس اعتراض کا جواب بھی سامنے آ جاتا ہے جو بعض حضرات نے سورۂ احزاب، آیت ۴۰ (وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ) پر کیا اور کہا ہے کہ اس آیت سے ختم نبوت ثابت ہوتی ہے ختم رسالت ثابت نہیں ہوتی، انہوں نے اس اعتراض میں اسی روایت (ابوذرؓ والی) اور اس طرح کی دیگر روایات سے استدلال پیش کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نبوت، مصداق کے لحاظ سے رسالت سے عام۔ اور وسیع دائرہ کا حامل منصب ہے۔ لہٰذا عام کے ختم ہو جانے سے خاص جو کہ عام میں شامل ہے وہ بھی خود بخود ختم ہو جائے گا، اور روایات میں ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ رسالت اور نبوت کے درمیان ''عام خاص من وجہ'' کی نسبت پائی جاتی ہو بلکہ روایات صراحت کے ساتھ بیان کرتی ہیں کہ ان دونوں کے درمیان ''عام خاص مطلق '' کی نسبت پائی جاتی ہے، یعنی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے مگر ضروری نہیں کہ ہر نبی رسول بھی ہو۔ اسے نسبت عام خاص مطلق کہتے ہیں اور اگر نسبت عام خاص من وجہ مانی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر رسول کا نبی ہونا ضروری نہیں۔

اولوا العزم کی وجہِ تسمیہ

کتاب ''عیون اخبار الرضاؑ'' میں ہے کہ امام رضا علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: اولوا العزم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ

انبیاء علیہم السلام مضبوط و مستحکم ارادہ و پختہ عزم اور مخصوص خدائی احکامات و دستورات (شریعت) کے حامل تھے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت نوحؑ کے بعد آنے والا ہر نبی نوحؑ کی شریعت و طریقہ پر چلتا تھا اور انہی کی کتاب کا پیروکار تھا، یہ سلسلہ حضرت ابراہیمؑ تک چلتا رہا اور پھر جو نبی حضرت ابراہیمؑ کے دور میں آیا وہ انہی کی شریعت و طریقہ کا پیروکار رہا اور انہی کی کتاب پر عمل کرتا تھا، یہ سلسلہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تشریف لانے تک جاری رہا، اس کے بعد حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ تک جو نبی بھی آیا اس نے حضرت موسیٰؑ کی شریعت و طریقہ کی پیروی کی اور انہی کی کتاب پر عمل پیرا رہا، پھر حضرت عیسیٰؑ کے دور میں اور اس کے بعد ہمارے نبیؐ کی تشریف آوری سے قبل تک ہر نبی نے حضرت عیسیٰؑ کی شریعت و طریقہ اور ان کی کتاب کی پیروی کی، یہاں تک کہ ہمارے نبی حضرت محمدؐ تشریف لے آئے، تو یہ پانچ انبیاءؑ اولوالعزم ہیں اور وہ تمام انبیاءؑ اور رسولوں سے افضل ہیں اور حضرت محمدؐ کی شریعت قیامت کے دن تک منسوخ نہ ہوگی اور نہ ہی ان کے بعد قیامت تک کوئی نبی آئے گا، لہٰذا جو شخص آنحضرتؐ کے بعد نبوت کا دعویٰ کرے یا قرآن کے بعد کوئی کتاب پیش کرے وہ واجب القتل ہے اور جو بھی اس کا ادعا سنے اسے قتل کر سکتا ہے۔

(کتاب عیون اخبار الرضاؑ، ج ۲ ص ۸۰)

اس کی مانند ایک حدیث کتاب قصص الانبیاءؑ میں بھی حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے۔

تفسیر قمی کے مذکورات

تفسیر "قمی" میں آیت مبارکہ "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ..." کی تفسیر میں ذکر کیا گیا ہے کہ اولوالعزم انبیاء سے مراد حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ بن مریمؑ ہیں اور اولوالعزم کا معنی یہ ہے کہ انہوں نے دیگر انبیاء علیہم السلام کی نسبت خداوند عالم کے اقرار اور اپنے سے پہلے اور بعد میں آنے والے نبیوں کا اقرار کرنے میں سبقت لی اور لوگوں کی طرف سے تکذیب اور اذیت و آزار کے باوجود اپنے اقرار پر قائم و ثابت قدم رہے۔

(تفسیر قمی جلد ۲ صفحہ ۳۰۰)

آئمہ اہل بیت علیہم السلام کے حوالہ سے جو روایات ہم نے ذکر کی ہیں انہی کی مانند علماء اہل سنت والجماعت نے بھی ابن عباس اور قتادہ سے روایات ذکر کی ہیں جن میں اولوالعزم کی تعداد پانچ ہی بتائی گئی ہے یعنی نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰ

عیسیٰؑ ، اور حضرت محمدؐ۔ البتہ بعض علماء اہل سنت نے دیگر اقوال بھی پیش کیے ہیں جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ وہ چھ انبیاء ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں: نوحؑ ، ابراہیمؑ ، اسحاقؑ ، یعقوبؑ ، یوسفؑ ، ایوبؑ ۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان (اولوالعزم) سے مراد وہ انبیاءؑ ہیں جنہیں جہاد اور دشمنان اسلام کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور انہوں نے مکاشفات ظاہر کئے اور دین کی راہ میں جہاد کیا۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ وہ چار انبیاءؑ ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں: ابراہیمؑ، نوحؑ ، ہودؑ اور حضرت محمدؐ بہر حال یہ تمام اقوال بلا دلیل ہیں ان کی صحت پر کوئی ثبوت موجود نہیں اور ہم نے جو نظریہ ذکر کیا ہے اس کی دلیل و ثبوت موجود ہے اور معتبر حوالوں سے اسے پیش کیا گیا ہے۔

ابوحمزہ ثمالی کی روایت

تفسیر العیاشی میں ابوحمزہ ثمالی سے روایت کی گئی ہے کہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کے درمیان بہت نبی تھے جنھوں نے اپنی نبوت کو مخفی رکھا اس لئے قرآن مجید میں ان کے اسماء گرامی ان انبیاءؑ کی طرح ذکر نہیں کیے گئے جنہوں نے کھلم کھلا اعلان نبوت و دعوت توحید دی۔ (تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۲۸۵)

اسی طرح کی روایات اہل بیت علیہم السلام سے کثیر راویوں کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہیں۔

تفسیر صافی میں تفسیر مجمع البیان کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ خداوند عالم نے ایک سیاہ پوست نبی کو بھیجا مگر اس کے حالات و داستان حیات سے ہمیں آگاہ نہیں فرمایا۔ (تفسیر صافی جلد ۲ صفحہ ۳۴۹)

حضرت علیؑ کا ارشاد گرامی

نہج البلاغہ میں حضرت علی علیہ السلام نے اپنے ایک خطبہ میں حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

واھبطہ الیٰ دارالبلیة وتناسل الذریة واصطفیٰ سبحانه من ولدہ انبیآء، اخذ علی الوحی میثاقھم وعلیٰ تبلیغ الرسالة امانتھم، لما بدل اکثر خلقه عھداللہ الیھم فجھلوا حقه واتخذوا

الانداد معه واجتالتهم الشياطين عن معرفته واقطعتهم عن عبادته فبعث فيهم رسله وواتر اليهم انبيآئه ليستادوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسيي نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن العقول ويروهم اٰيات المقدرة، من سقف فوقهم مرفوع ،ومهاد تحتهم موضوع، معايش تحييهم، وآجال تفنيهم، واوصاب تهرمهم ،واحداث تتابع عليهم، ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل اوكتاب منزل او حجة لازمة او محجة قائمة، رسل لايقصر بهم قلة عددهم ولاكثرة المكذبين لهم، من سابق سمي له من بعده، اوغابر عرفه من قبله، علىٰ ذٰلک نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلفت الابنآء، الىٰ ان بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وآله لانجاز عدته وتمام نبوته ...،

پھر خدا نے ان کو ابتلاء و آزمائش کے گھر اور افزائش نسل کی وادی میں اتار دیا، اور ان کی نسل سے انبیاءؑ کو چنا کہ جن سے وحی پر عہد و پیان لیا اور انہیں اپنے پیغامات بندوں تک پہنچانے کا امین بنایا جبکہ خدا کی مخلوق میں سے اکثر لوگوں نے خدا کے عہد و پیان کو بدل دیا تھا اور خدا کے حق سے ناآگاہ ہو کر اس کے مدّ مقابل ..... خدا...... بنا لئے تھے، درحقیقت شیاطین نے ان لوگوں کو خدا کی معرفت کے حصول سے منحرف اور انہیں اس کی عبادت سے روگرداں کر دیا، خدا نے ان میں اپنے رسولوں کو بھیجا اور پے در پے انبیاء بھیجے تاکہ وہ لوگوں سے خدائی عہد و پیان کی تکمیل کروائیں اور اس کی ان نعمتوں کو یاد دلائیں جن کو لوگوں نے بھلا دیا، خدائی پیغامات ان تک پہنچا کر ان پر حجت تمام کریں، عقل کے دفینوں کو ان پر آشکار کریں اور انہیں قدرتِ خداوندی کی نشانیاں دکھائیں یعنی ان پر بلند و بام آسمان، ان کے نیچے بچھایا ہوا فرشِ زمین، روزگارِ حیات و معاش، فنا شعار اجلیں، بوڑھا کر دینے والے امراض اور یکے بعد دیگرے حملہ کرنے والے حوادث .....، خداوندِ عالم نے اپنی مخلوق کو کسی نبی مرسل یا نازل کی ہوئی کتاب یا ٹھوس دلائل یا واضح و روشن طریقوں و اصولوں سے محروم نہیں قرار دیا، خدا کے فرستادہ پیغمبروں کو اپنی تعداد کی کمی اور جھٹلانے والوں کی کثرت خدائی پیغامات پہنچانے میں مانع نہیں ہوتی تھی، ان پیغمبروں میں سے کوئی پہلے آیا، جو بعد میں آنے والے سے آگاہی رکھتا تھا، یا کوئی بعد میں آیا کہ جسے پہلے آنے والے نے پہچنوایا، اسی طرح نسل در نسل یہ سلسلہ جاری رہا، صدیاں بیت گئیں، نسلیں گزر گئیں، آباء و اجداد چلے گئے اور اولاد نے ان کی جگہ لے لی۔ یہاں تک کہ خداوندِ عالم نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مبعوث فرمایا تاکہ ان کے ذریعے اپنے عہد کو پورا کرے اور سلسلۂ نبوت کو اختتام تک پہنچائے ...... الخ، (کتاب نہج البلاغہ خطبہ ۱)

توضیحات: حضرت امیر المومنینؑ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا:

''**واجتالتهم الشياطين عن معرفته**'' (شیاطین نے لوگوں کو خدا کی معرفت کے حصول میں سرگرداں کر

دیا) اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں اِدھراُدھر پھرایا، کیونکہ عربی زبان میں لفظ ''جولان'' کا معنی ہر طرف دوڑنا و بھاگنا ہے ...... یہ لفظ حیرت زدگی سے اِدھراُدھر گھومنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے......،

اور آپؑ کے ارشاد گرامی: ''واتر الیھم انبیائه'' (خدانے لگا تار اپنے نبیوں کو بھیجا) سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی بھیجا یعنی پے در پے نبیوں کو بھیجا تا کہ کسی زمانہ میں لوگ خدا کے بھیجے ہوئے رہنما سے محروم نہ ہوں......،

''اوصاب'' جمع کا صیغہ ہے، اس کا مفرد ''وصب'' ہے جس کا معنی ہے بیماری، اور ''احداث'' حدث کی جمع کا صیغہ ہے۔ اس کا معنی ناگہانی مصیبت اور سخت تکلیف ہے،

اور آپؑ کے ارشاد گرامی: ''نسلت القرون'' کا معنی یہ ہے کہ صدیاں بیت گئیں، نسلیں گزر گئیں،

اور ''لانجاز عدته'' سے مراد یہ ہے کہ خدا نے اپنے وعدہ کو پورا کر دیا، وعدہ سے مراد یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی تشریف آوری سے پہلے آپؐ کی بعثت کا وعدہ خداوندِ عالم نے فرمایا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام نے آنحضرت کی تشریف آوری کی خوشخبری دی، اور خداوندِ عالم نے آنحضرتؐ کو مبعوث فرما کر اپنا وعدہ پورا کر دیا، اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت امیرالمومنینؑ نے ارشاد فرمایا: '' بعث الله محمداً لا نجاز عدته'' (خدا نے حضرت محمدؐ کو اپنے ایفائے عہد کے لئے مبعوث فرمایا)، اس کی بابت خدا نے ارشاد فرمایا ہے: ''وَ تَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقًا وَّعَدۡلًا'' (اور تیرے پروردگار کی بات صدق و عدل کے ساتھ پوری ہوگئی) ......سورۂ انعام ۱۱۵......،

الواح کا ذکر

تفسیر العیاشی میں عبداللہ بن ولید کے حوالہ سے روایت کی گئی ہے کہ حضرت ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خداوند عالم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے: ''وَ كَتَبۡنَا لَهٗ فِى الۡاَلۡوَاحِ مِنۡ كُلِّ شَىۡءٍ'' (ہم نے الواح میں اس کے لئے ہر چیز میں سے لکھ دیا)..سورہ اعراف آیت ۱۴۵..، اس میں لفظ ''مِنۡ كُلِّ شَىۡءٍ'' (ہر چیز میں سے) اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے ہر چیز پوری کی پوری نہیں لکھی گئی بلکہ ہر چیز کے بارے میں کچھ لکھا گیا، اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: (سورہ زخرف، آیت ۶۳) ''لِاُبَيِّنَ

لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُوْنَ فِيهِ" یعنی حضرت عیسیٰ نے کہا: تاکہ میں تمہارے لئے وضاحت کردوں بعض ان چیزوں کی جن کی بابت تم آپس میں اختلاف کرتے ہو، لیکن حضرت محمدؐ کے بارے میں ارشاد ہوا: (سورہ نحل، آیت ۱۹) "وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلٰى هٰؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (اور ہم نے آپؐ کو ان سب پر گواہ بنایا اور آپؐ پر کتاب نازل کی جو ہر چیز کا واضح بیان ہے)

(تفسیر العیاشی، جلد ۲ صفحہ ۲۶۶)

کتاب "بصائر الدرجات" میں یہ روایت دو اسناد سے عبداللہ بن ولید کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے: امامؑ کا ارشاد "قال الله لموسیٰ" یعنی خدا نے موسیٰؑ کے بارے میں جو فرمایا ہے کہ ہم نے الواح میں اس کیلئے ہر چیز میں سے کچھ لکھ دیا ہے (وکتبنا له فی الالواح من کل شیء) دراصل اس آیت کی تفسیر ہے جس میں تورات کے بارے میں ارشاد الٰہی ہے "تفصيلا لكل شیء" (اس میں ہر چیز کا تفصیلی بیان ہے) اور اس "تفصیل" سے مراد یہ نہیں کہ ہر چیز کا مکمل بیان اس میں ہے کیونکہ اگر ہر چیز کا تمام جہات سے مکمل بیان ہوتا تو خداوند عالم ہرگز یہ نہ فرماتا کہ ہم نے الواح میں ہر چیز میں سے کچھ ذکر کر دیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ "تفصیل کل شیء" سے مراد ہر چیز کی کسی حوالہ سے تفصیل ذکر کی گئی ہے نہ کہ تمام جہات سے!

(اس سے تفسیر القرآن بالقرآن کا ایک نمونہ سامنے آتا ہے کہ اس مقدس کلام الٰہی کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں (ان القرآن يفسر بعضه بعضاً) اس طریقہ تفسیر کی رہنمائی حضرات آئمہ اہل بیتؑ کے بیانات وارشادات سے ملتی ہے اور یہ واضح ہے کہ اس سے بہتر طریقہء تفسیر ممکن نہیں، اسی کی بنیاد پر آئمہ اطہار علیہم السلام نے ہمیں کلام الٰہی کی پاکیزہ حقیقتوں سے آگاہی دلانے کے لئے متعدد مقامات پر اسے اپنایا اور اسے اختیار کرنے کی عملی تاکید فرمائی، م)

مسئلہ نبوت: علم فلسفہ کی روشنی میں!

مسئلہ نبوت اس لحاظ سے علم کلام کے مسائل میں شمار ہوتا ہے کہ نبوت ایک طرح سے ان احکام وقوانین کی تبلیغ اور انہیں لوگوں تک پہنچانے سے عبارت ہے جو بنائے اور مقرر کئے گئے ہیں کہ جنہیں "غیر حقیقی" امور کہا جا سکتا ہے، لہٰذا مسئلہ نبوت علم فلسفہ کے مسائل میں سے نہیں کیونکہ علم فلسفہ میں موجودات کے اصل وجود وحقیقت سے بحث کی جاتی ہے اور اس میں بنائے اور مقرر کئے گئے امور شامل نہیں، لیکن یہ مسئلہ (مسئلہ نبوت) ایک اور لحاظ سے علم فلسفہ کے مسائل میں سے ہے اور حقیقی

امور میں شامل ہے۔اس کی وضاحت یوں ہے کہ تمام دینی مطالب خواہ اصول عقائد میں سے ہوں یا فروعات اور عملی و اخلاقی احکامات میں سے ہوں، ان کا تعلق نفس انسانی سے اس لحاظ سے ہے کہ وہ لوح نفس میں پختہ علوم ثبت کر دیتے ہیں یا ایسے احوال و کیفیات کو جنم دیتے ہیں جو ٹھوس باطنی صلاحیتوں پر منتج ہوتی ہیں اور وہ علوم اور باطنی صلاحیتیں نفس انسانی میں ان قوتوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتی ہیں جن کی مدد سے سعادت و شقاوت اور خدا سے قرب اور دوری کے تمام راستے متعین ہو جاتے ہیں کیونکہ انسان اعمال صالحہ اور برحق و سچے اعتقادات کے ذریعے ایسے کمالات اپنے لئے کسب کرتا ہے جن کا تعلق خدا کے قرب اور رضا و خوشنودی اور بہشت کے حصول کی پاکیزہ غرض کے سوا کسی چیز سے نہیں ہوتا، جبکہ اعمال قبیحہ اور غلط و باطل عقائد و نظریات کے ذریعے اپنے لئے ایسی صورتیں وجود میں لاتا ہے جو صرف اور صرف اسی حقیر و پست دنیا اور اس کی فنا شعار چمک دمک و آسائشوں سے مربوط ہوتی ہیں کہ جس کے نتیجہ میں اس دنیا سے جانے کے بعد اس کا ٹھکانہ تباہی و ہلاکت کی وادی اور جہنم کی پستی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور وہ اپنا اختیار سلب ہونے کے بعد اسی سے دوچار رہو جاتا ہے تو یہ ایک حقیقی سلسلہ سفر ہے جس کی وجہ سے مسئلہ نبوت کو فلسفیانہ مباحث و مسائل میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

بنابرایں یہ مسئلہ ایک حقیقی مسئلہ ہے اور اس پر جو دلیل اپنے سابقہ بیان میں ہم نے ذکر کی ہے اور قرآن مجید سے اس کا استفادہ کیا ہے وہ ٹھوس برھانی حجت ہے۔

مزید وضاحت: انسان کی لوح نفس میں ثبت ہونے والی صورتیں ہی حصول کمال کی راہ میں بنیادی کردار کی حامل ہوتی ہیں، اور انسان ایک حقیقی نوع ہے یعنی اس کا حقیقی وجود ایسے آثار کا سرچشمہ ہے جو اپنے تئیں ٹھوس حقیقی بنیاد کے حامل ہیں اور تجربہ و دلیل سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ انسان کے وجود میں ایسی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں کہ وہ ان کی مدد سے اپنے وجودی کمال کی آخری حد تک پہنچ سکتا ہے، اور خداوند عالم کا سلسلہ فیض و عنایت ہمیشہ جاری و ساری رہتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ ہر شخص کو اس کی وجودی صلاحیتوں کے عین مطابق کمالات سے نوازے اور ان کمالات کے ذریعے اس کی صلاحیتوں کو مرحلۂ عمل تک لے آئے۔ان سے استفادہ کی عملی راہ پر پہنچا دے۔ چنانچہ اگر اس کی وجودی صلاحیتیں مرحلہ عمل میں صفات حسنہ اور فضیلتوں کی حامل ہوئیں تو خدا کا عطا کردہ کمال اس کے لئے سعادت کہلائے گا اور اگر صفات قبیحہ و اعمال رذیلہ سے متصف ہوئیں تو وہ کمال اس شخص کے لئے شقاوت کہلائے گا اور چونکہ یہ وجودی صلاحیتیں اور لوح نفس پر ثبت ہونے والی صورتیں ان اختیاری افعال کے ذریعے حاصل ہوتی ہیں جن کا سرچشمہ اچھائی و برائی، ڈر اور امید، فائدہ کے حصول کی طرف رغبت اور نقصان سے دور رہنے کا اعتقاد ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ عطائے کمال کا عمل ایسے دینی آئین سے وابستہ ہو جس میں وعدہ و وعید، بشارت و انذار کا جامع نظام موجود ہو تا کہ اہل ایمان اس کے ذریعے اپنی سعادت و خوش بختی کے حصول میں کامیاب ہو جائیں اور اہل ظلم و عدوان اپنی شقاوت و بدبختی کے مکمل اسباب فراہم کر

سکیں۔ظاہر ہے کہ کوئی نظام کسی ذمہ دار شخصیت کے بغیر نہیں چل سکتا لہٰذا دعوت دین کے نظام کے لئے بھی ایسی شخصیت کا ہونا ناگزیر ہے جو لوگوں کو اس آئین کی پیروی اور مکمل اتباع کی بھرپور دعوت و تاکید کرے اسی کو نبی کہا جاتا ہے جو کہ خدا کی طرف سے اسی مقصد کے لئے مبعوث ہوتا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں ایک اعتراض ممکن ہے اور وہ یہ کہ انسان کو اعتقاد و عمل میں حق کی پیروی کرنے اور تقویٰ و فضیلت کی راہ پر چلنے کی دعوت دینے میں عقل کافی ہے اور وہ اسے عقیدہ کی درستی و اعمال صالحہ کی بجا آوری کی بھرپور دعوت و تاکید کرتی رہتی ہے لہٰذا اس کے باوجود انبیاءؑ بھیجنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ عقل انسان کو حق کی پیروی کرنے اور نیکی و کمال کی راہ اختیار کرنے کی دعوت دیتی ہے مگر وہ حقائق اشیاء کا ادراک کرنے والی فکری عقلانی قوت نہیں بلکہ وہ عملی عقلانی قوت ہے جو اچھائی و برائی کی حقیقی تمیز پیدا کرتی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں ہم سابقہ بیانات میں وضاحت کر چکے ہیں کہ فکری عقل (العقل النظری) اور عملی عقل (العقل العملی) میں بہت فرق ہے، عملی عقل کی عملداری میں باطنی احساسات ہی اصل بنیاد ہوتے ہیں، اور جو احساسات انسان کی زندگی کے ابتدائی حالات و مراحل میں متحرک ہوتے ہیں وہ قوت شہوت و قوت غضب ہی سے مربوط احساسات ہیں لیکن جہاں تک قدسی عقلانی قوت کا تعلق ہے تو وہ اس وقت اپنی استعدادی حیثیت ہی میں باقی ہوتی ہے اور تحرک۔فعلیت۔کے مرحلہ تک نہیں پہنچی ہوتی، اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ انسان کے اندر پائے جانے والے فطری احساسات، اختلاف کی راہ ہموار کرتے ہیں اور ان احساسات کا متحرک ہونا انسان کی قوت عقل کے تحرک کی راہ روکتا ہے، چنانچہ اس حقیقت کا عملی مشاہدہ انسان کے عمومی حالات میں ہوتا رہتا ہے لہٰذا ہر قوم یا فرد جو صحیح و صالح تربیت سے محروم ہو وہ بہت جلد وحشیانہ حالت اور بربریت کی طرف لوٹ جاتا ہے جبکہ وہ عقل و فطرت کی دولت سے مالا مال بھی ہوتا ہے، بنابرایں اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں کہ خداوند عالم نبوت کے ذریعہ عقل کی مدد کرے ورنہ تنہا عقل انسان کو حقیقی مطلوب تک نہیں پہنچا سکتی۔

ایک معاشرتی بحث

مسئلہ نبوت کی بابت بنیادی طور پر چھ قسم کے اعتراضات پیش کئے گئے ہیں، ہم یہاں ترتیب وار ان کو ذکر کر کے ان کے جوابات پیش کرتے ہیں:

پہلا اعتراض:

یہ بات صحیح ہے کہ عقل ہر فرد یا ہر قوم میں تمام حالات و جہات میں مستقل اور تنہا مؤثر ثابت نہیں ہو سکتی لیکن طبع انسانی ہمیشہ صلاح و کمال کی طرف رغبت رکھتی ہے اور جو معاشرہ اس کے مطابق قائم ہو اور چلتا رہے وہ بھی اسی کی مانند اپنے افراد کو صلاح و بہتری اور کمال کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور بالآخر ایک ایسی صورت حال پیدا کر لیتا ہے جس میں تمام افراد معاشرہ کی سعادت یقینی ہو جاتی ہے۔ اسے ہی عرف عام میں ''ماحول کا اثر'' یا ''ماحول کا نتیجہ'' کہا جاتا ہے، بنا بر ایں متضاد قوتوں کی عملداری کے تسلسل میں بالآخر ایک مرحلہ وہ آتا ہے کہ انسانی زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ایک صالح معاشرہ وجود میں آ جاتا ہے کہ جو انسان کو سعادت مند زندگی کی راہ پر گامزن کر دیتا ہے، چنانچہ اس کے شواہد و مثالیں ہمارے سامنے ہیں اور تاریخ بھی اس کی گواہی اور تصدیق کرتی ہے کہ معاشرے مسلسل کمال کی جانب رواں دواں، صلاح و بہتری کے متمنی اور سعادت کیش لذت بخش انسانی زندگی کی تشکیل کی طرف راغب دکھائی دیتے ہیں کہ جن میں سے بعض اپنے مطلوب کو پا چکے ہیں مثلاً سوئٹزر لینڈ، اور بعض ابھی اپنا سفر طے کرنے میں مصروف ہیں اور مخصوص حالات کی وجہ سے منزل مراد تک نہیں پہنچ پائے، تاہم جلد یا بہ دیر حصول کمال کے مراحل کو طے کرتے ہوئے مقصد کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔

جواب:

طبع انسانی کا اپنی سعادت و کمال کی طرف راغب ہونا ایک ناقابل انکار مسئلہ ہے، کوئی شخص اس کی نفی نہیں کر سکتا اور اس میں بھی کسی کو کلام نہیں کہ جو معاشرہ طبع انسانی کے ساتھ قدم بہ قدم چلتا رہے وہ بھی اس کی مانند کمال کی جانب رواں دواں ہوتا ہے لیکن جو اہم بات قابل توجہ اور التفات کی طالب ہے وہ یہ کہ کمال کی جانب راغب ہونا اصل کمال و حقیقی سعادت کے حصول کو یقینی نہیں بناتا کیونکہ انسان کی زندگی کے ابتدائی مراحل میں جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس کی شہوت و غضب کی قوتیں ہی متحرک ہوتی ہیں جبکہ کمال و حقیقی سعادت کی سرچشمہ طاقتیں ابھی استعداد ہی کے مرحلہ میں ہوتی

ہیں۔فعلیت اور عمل وتحرک کے مرحلہ تک نہیں پہنچتیں۔اسی مطلب کو اعتراض میں استشہاد کے طور پر ذکر کیا گیا ہے جبکہ ہم بھی اسے ہی استشہاد کے طور پر پیش کرتے ہیں یعنی یہ کہ ماضی میں گذرے ہوئے اور اس وقت موجود تمام معاشرے بہ سوئے کمال رواں دواں ہیں کہ جن میں بعض پاکیزہ وسعادت مند معاشرتی زندگی کی نعمت سے بہرہ ور ہوئے اور بعض اس تک پہنچنے کے قریب ہیں یا ابھی اپنا سفر طے کرنے میں منہمک ہیں، لیکن ان سب کو حاصل ہونے والا کمال وسعادت صرف مادی و جسمانی ہے جبکہ انسان کا کمال صرف اسی (جسمانی کمال) میں منحصر نہیں کیونکہ انسان صرف جسم نہیں بلکہ جسم اور روح کا مجموعہ ہے اور انہی دو پہلوؤں۔مادی و روحانی۔سے ترکیب یافتہ ہے، اس کی ایک زندگی جسم سے تعلق رکھتی ہے اور ایک زندگی روح کے جسم سے نکل جانے کے بعد کی ہے کہ جو فانی اور زوال پذیر نہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ اس اخروی زندگی کے لئے ایسا کمال وسعادت حاصل کرے جو اس سے موزوں ہو، بنابراین یہ درست نہیں کہ وہ جسمانی کمال کہ جس کی بنیاد مادی وطبعی زندگی پر قائم ہے اسے اپنے لئے کمال وسعادت قرار دے کیونکہ اس کی وجودی حقیقت جسم میں محدود ومنحصر نہیں بلکہ مادی و معنوی (روحانی) جہات کا مجموعہ ہے۔

مذکورہ بیان سے واضح ہوا کہ معاشرہ عملی طور پر جسمانی کمال کی عملداری کی راہ پر گامزن ہے نہ کہ انسانی کمال کی عملداری کی راہ پر، البتہ اس کا مقصد انسان کو اس کے حقیقی کمال کی رہنمائی کرنا بھی ہے نہ کہ صرف جسمانی کمال کہ جس کی تقویت کا نتیجہ انسانیت کی تباہی اور انسانی وجود کی ترکیب کا درہم برہم ہونا اور بالآخر اپنی تخلیق کے سیدھے راستہ سے بھٹک جانا ہے، تاہم اس حقیقی کمال کا حصول خدائی ہدایت اور نبوت کی عملی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض:

اگر دینی سلسلۂ ہدایت صحیح ہوتا اور اس کا تعلق وارتباط تکوینی ہدایت سے ہوتا تو ضروری تھا کہ انسانی معاشروں میں اس کے آثار ظاہر ہوتے اور اس کی عملداری کے نتائج سامنے آتے جیسا کہ فطری وتخلیقی طور پر انسان بلکہ ہر مخلوق اپنی وجودی مصلحتوں سے آگاہی حاصل کرتی ہے اور یہ سلسلہ مسلسل جاری رہتا ہے، بنابراین اگر دینی سلسلۂ ہدایت موجود ہوتا تو لوگ اس سے بہرہ مند ہوتے اور لوگوں میں اس کی اثر آفرینی دیگر غرائز اور طبعی قوتوں کی مانند نمایاں طور پر جاری ہوتی جبکہ ایسی کوئی صورت سامنے نہیں۔لہٰذا اس کی بابت یہ بات کیونکر قرین قیاس ہوسکتی ہے کہ وہ ایک اصلاحی حقیقی سلسلہ ہدایت ہے

جبکہ انسانی معاشرے اسے قبول وتسلیم ہی نہیں کرتے؟ بنا بریں اس طرح کا سلسلۂ ہدایت یعنی رہنمائی کا دینی نظام کہ جس کا سلسلہ وحی سے مربوط ہو ایک مفروضہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور زندگی کے اختلافات ختم کرنے میں اس کا کوئی کردار ہی نہیں لہٰذا وہ ایک تصوراتی حقیقت ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

جواب:

اس اعتراض کا جواب دوطرح سے دیا جا سکتا ہے:

۱۔ دینی سلسلہ ہدایت کی اثر آفرینی اور انسانی معاشرہ میں اس کے آثار کا ظاہر ہونا ایک نہایت واضح وعیاں حقیقت ہے جس کا انکار سوائے اس شخص کے کوئی بھی نہیں کر سکتا جو حق سے آگاہی کے بعد جان بوجھ کر اسے تسلیم نہ کرنے کی ضد پر قائم ہو، کیونکہ دینی سلسلۂ ہدایت اور خدائی مشن نے انسانی معاشرہ میں ظہور پذیر ہونے کے بعد سے اب تک ہر زمانہ میں اپنا وجودی اثر ظاہر کیا اور کروڑوں افراد کو سعادت سے ہمکنار کیا ہے جبکہ اس سے منہ موڑنے والے بے شمار افراد بدبختی و شقاوت سے دوچار ہوئے ہیں۔ چنانچہ جنہوں نے اس کی مقدس تعلیمات کو اپنایا اور عقیدہ وعمل میں اس کے دستورات کی پیروی کی وہ سعادت مند ہو گئے اور جن لوگوں نے اس کا انکار کیا اور اس کے پاکیزہ احکامات واصولوں کو عقیدہ وعمل میں نظر انداز ومسترد کر دیا وہ شقاوت کا شکار ہو گئے، بلکہ تاریخ میں ایسے شواہد بھی موجود ہیں کہ کئی مرتبہ ایسے معاشرے بھی تشکیل پائے جن کی اصل واساس دین تھی اور اس کے تمام افراد سعادت وخوش بختی کی نعمت سے بہرہ ور ہوئے، اس کے علاوہ یہ کہ ابھی تو دنیا باقی ہے اور اس کی عمر تمام نہیں ہوئی اور نہ ہی نسل انسانی کا خاتمہ ہوا ہے لہٰذا اس بات کا امکان موجود ہے کہ دنیا بھر میں پورا انسانی معاشرہ ایک دن صالح وسعادت مند دینی معاشرہ میں تبدیل ہو جائے کہ جس میں حقیقی انسانی زندگی اور پاکیزہ اقدار و بلند پایہ اخلاق کے مظاہرے دکھائی دیں اور اس دن سوائے خداوند عالم سبحانہ وتعالیٰ کے، کسی کی عبادت و پرستش نہ کی جائے اور عدل وانصاف وکمالات حکم فرما ہوں، لہٰذا اس صورت حال کو کم اہمیت کی نگاہ سے دیکھنا اور معمولی قرار دینا ہرگز روا نہیں۔

۲۔ علم الاجتماع اور اسی طرح علم نفسیات وعلم اخلاق کے موضوعات اور مباحث میں اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ جو افعال بھی وقوع پذیر ہوتے ہیں ان کا گہرا تعلق ان اخلاقی قوتوں واستعدادات سے ہوتا ہے جن کا سرچشمہ باطنی نفسانی صفات ہیں اور وہ نفوس وارواح میں مخصوص تاثیر کے حامل ہیں، تو افعال نفوس کے آثار بھی ہیں اور صفات بھی، اور ان کے آثار روح کی صفات میں بھی ظاہر ہوتے ہیں، اس بیان سے دو بنیادی اصول معلوم ہوتے ہیں:

(۱) صفات اور اخلاق کی تاثیر واثر آفرینی

(۲) صفات واخلاق کا موروثی ہونا

پہلے اصول کی بنیاد پر اور اس کے نتیجہ میں صفات و اخلاق، افعال و اعمال اور معاشرہ میں اپنے آثار ظاہر کرتے ہیں اور اپنی وسعتوں کے ساتھ ان سب پر چھا جاتے ہیں، اور دوسرے اصول کے مطابق وہ اپنی وسعت کے ساتھ موروثیت کے ذریعے نسل در نسل باقی رہ جاتے ہیں۔

اور جہاں تک دینی سلسلۂ ہدایت کا تعلق ہے تو وہ انسانی تاریخ کے قدیم ترین ادوار بلکہ تدوین تاریخ سے قبل انسانی معاشرہ کے ساتھ ساتھ تھا، لہٰذا انسان کی معاشرتی زندگی میں پاکیزہ اخلاق اور عمدہ صفات کے حوالہ سے اس کی اثر آفرینی نا قابل انکار بلکہ ناگزیر ہے اور اس کے روحانی اثرات کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، یہ اور بات ہے کہ لوگ اسے تسلیم نہ کریں اور اس کی صداقت و حقانیت پر ایمان نہ لائیں۔

بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ عصر حاضر میں اقوام عالم اور زندہ ملتوں کے معاشروں میں پاکیزہ کردار و صفات اور بلند پایہ اخلاق کے جو نمونے دکھائی دیتے ہیں وہ نبوت و دین ہی کے آثار ہیں، انبیاءؑ الٰہی کی مقدس تعلیمات کا نتیجہ ہیں، اور ان قوموں نے یا تو انہیں موروثی طور پر حاصل کیا ہے یعنی نسل در نسل ان میں چلے آ رہے ہیں، یا دیندار قوموں کی تقلید میں حاصل ہوئے ہیں کیونکہ دین جوں ہی بنی نوع انسان کے درمیان ظہور پذیر ہوا اسے نہایت با اہمیت اقوام و گروہوں نے دل و جان سے تسلیم کر کے اس کی عملی پیروی کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دین ہی واحد وہ نظامِ حیات ہے جو ایمان، پاکیزہ اخلاق و بلند پایہ صفات، عدل و انصاف اور صلاح و نیکی کی دعوت دیتا ہے، چنانچہ آج لوگوں میں پسندیدہ کمالات و فضیلتیں اور پاکیزہ کردار و اخلاق کے جو کچھ مظاہر نظر آتے ہیں یہ دین ہی کی مقدس تعلیمات کے آثار و نتائج ہیں کیونکہ معاشروں میں جو نظام ہائے زندگی رائج ہیں وہ تین قسم کے ہیں کہ چوتھی قسم ممکن ہی نہیں:

ایک استبدادی نظام ہے کہ جس کی اصل و اساس اور محور لوگوں کو تمام انسانی امور میں غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دینا ہے۔

دوسرا ان معاشرتی قوانین پر مشتمل نظام ہے جس کا تعلق صرف اور صرف افراد بشر کے افعال سے ہے اس کے علاوہ دیگر امور مثلاً اخلاق و کردار وغیرہ میں سب کو مطلق آزادی حاصل ہے، خواہ کوئی اچھا کردار رکھے یا برا کردار اپنائے، نظام حیات کا اس سے کوئی تعلق و ربط نہیں۔

اور تیسرا دینی نظام ہے جو عقائد و اخلاق اور کردار و افعال سب میں دخیل اور ان سب کی اصلاح و بہتری کی دعوت اور اس کی راہ ہموار کرتا ہے۔

بنا بر ایں دنیا میں اگر کوئی خیر و خوبی اور سعادت و کمال پایا جاتا ہے تو وہ سب دینی تربیت کا نتیجہ اور اسی کا مرہون منت ہے، چنانچہ اس کی زندہ مثال وہ اقوام ہیں جنہوں نے اپنی معاشرتی زندگی کو مادی کمالات کی بنیاد پر استوار کیا اور دین

و اخلاق کو نظر انداز کر دیا تو وہ بہت جلد تمام انسانی فضیلتوں و کمالات سے محروم ہوگئیں حالانکہ ان میں فطری شعور بھی موجود تھا اور تخلیقی طور پر فطرت کی حقیقی باطنی اصل و اساس سے بہرہ ور تھے مگر ان میں خوبی، مہر و محبت، قلبی پاکیزگی اور صاف دلی و دیگر اخلاقی فضیلتوں و فطری اقدار کا فقدان تھا، لہٰذا اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ اگر مذکورہ کمالات سے بہرہ ور ہونے کے لئے اصل فطرت و تخلیقی اساس ہی کافی ہوتی اور افراد بشر کے درمیان ان کی بقاء دین کی مقدس تعلیمات کا نتیجہ نہ ہوتی تو وہ فضیلتوں و کمالات سے ہرگز محروم نہ ہوتے۔

اس کے علاوہ تاریخ سچی گواہی دے رہی ہے کہ صلیبی جنگوں کے بعد عیسائیوں نے عملی طور پر اسلام کی مقدس تعلیمات کو حتی المقدور اپنا لیا اور اسلام کے عمومی و جامع قوانین کے اہم ترین بنیادی اصولوں کو اخذ کر کے انہیں عملی جامہ پہنایا اور ترقی و پیش رفت کرتے ہوئے اپنا نام روشن کر لیا مگر مسلمانوں نے دین اسلام کی اعلیٰ اقدار و بلند پایہ تعلیمات کو پس پشت ڈال دیا جس کے نتیجہ میں عملی و علمی طور پر پستی کا شکار ہو گئے، جبکہ وہ (عیسائی) ترقی کر گئے، بہرحال اس موضوع کے لئے طویل بحث درکار ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مذکورہ بالا دو بنیادیں یعنی صفات و اخلاق کی اثر آفرینی اور ان کا موروثی ہونا کہ جنہیں انسانی طبع وجود کی عملی کشش اور فطری طور پر پسندیدہ و مرغوب سیرت و کردار کی پاسداری کے عملی جذبہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے وہ انسانی معاشروں میں دینی رجحان کو جنم دینے کا سبب بنتی ہیں اور اس کے علاوہ بھی اپنی عملی اثر گزاری کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

اگر سب کچھ دین سے مربوط ہے اور سعادت و کمال کا حصول سلسلۂ نبوت سے وابستہ ہے تو فطرت کو ایک بے فائدہ چیز سے زیادہ کوئی حقیقت حاصل نہیں ہوگی اور یہ کہنا بے جا و بے اساس ہوگا کہ دینی اصول، فطرت کی بنیاد پر استوار ہیں یعنی انبیاءؑ کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہو جائے گا کہ دین کی اساس فطرت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم فطرت کے انسان کی سعادت و کمال سے تعلق و ارتباط کی بابت جو کچھ بیان کر چکے ہیں وہ مذکورہ بالا غلط فہمی و اشتباہ کو دور کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ نبوت کے ذریعے انسان کو جس سعادت و کمال کی راہ دکھائی گئی ہے وہ انسان کی وجودی حقیقت سے اجنبی کوئی چیز نہیں اور نہ ہی فطرت کے دائرہ سے باہر ہے، بلکہ فطرت بھی اس کی راہنمائی کرتی ہے لیکن فطرت کسی مدد و سہارے کے بغیر اس تک پہنچنے سے قاصر ہے اور وہ نبوت ہی ہے جو اس کام میں اس کی مدد کرتی ہے کیونکہ وہ (نبوت) انسانیت اور بشری کمالات کے دائرہ سے باہر کوئی چیز نہیں اور اس کی حیثیت اس پتھر جیسی

نہیں جسے انسان کے پہلو میں رکھ دیا گیا ہو، ورنہ انسان کے کمال وسعادت کی اہمیت اس پتھر کے وزن سے زیادہ نہ ہوگی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ (نبوت) بجائے خود ایک فطری کمال ہے جسے بنی نوع انسان کی وجودی حقیقت میں ذخیرہ کر دیا گیا ہے اور وہ ایک خاص شعور ومخصوص ادراک ہے جو انسان کی اصل حقیقت میں پنہاں ہے کہ جس سے صرف وہی افراد بہرہ ور ہوتے ہیں جو خدائی عنایت سے مستفیض ہوں، اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح بچہ جب بالغ ہو جاتا ہے تو اس میں جنسی خواہش سے لطف اندوز ہونے کا شعور پیدا ہوتا ہے جبکہ بلوغ تک پہنچنے سے پہلے افراد بشر اس احساس تلذذ سے محروم ہوتے ہیں، حالانکہ بالغ ونابالغ سب افراد انسانی فطرت میں مشترک وبرابر ہیں اور جنسی خواہش سے لطف اندوز ہونے کا احساس بھی ایک فطری امر ہے مگر اس کے باوجود صرف وہی افراد اس احساس سے بہرہ ور ہوتے ہیں جو بلوغ کی حد تک پہنچ جائیں۔

بہر حال نبوت کی حقیقت دائرہ انسانیت سے باہر کی کوئی چیز نہیں اور نہ ہی انسانیت میں کسی اضافہ کا نام نبوت ہے کہ جس کے حامل انسان کو نبی کہا جاتا ہے، اسی طرح وہ سعادت وکمال کہ جس سے امت بہرہ ور ہوتی ہے وہ ان کی انسانیت وفطرت سے باہر کی کسی چیز کا نام ہے کہ انسانی وجود جس سے مانوسیت نہیں رکھتا، ہرگز ایسا نہیں کیونکہ اگر وہ انسانیت وفطرت سے باہر کی کوئی حقیقت ہو تو اسے انسان کی طرف منسوب کرنا درست نہ ہوگا جبکہ اس کمال وسعادت کو انسان ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ انسانی وجودی حقیقت میں داخل ہے۔

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض :

آپ کے بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبوت، فطرت کے دائرہ سے باہر کی کوئی چیز نہیں، تو اس صورت میں فطرت ہی انسان کو سعادت وکمال سے بہرہ ور کرنے میں کافی ہوگی کیونکہ نبوت بھی فطرت میں داخل ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ بنی نوع انسان کی زندگی فطری تمدن پر استوار ہے اور انسانی معاشرہ میں ہمیشہ کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جو دوسروں سے ممتاز صفات کے حامل ہوتے ہیں وہ پاکیزہ کردار کے مالک، فطرت سلیمہ سے بہرہ ور، اور اوھام وہوس پرستیوں و پست صفتوں سے پاک ہوتے ہیں، وہ اپنی پاک فطرت و پاکیزہ افکار وعقول سلیمہ کے ذریعے ایسی راہ ڈھونڈ لیتے ہیں جس میں معاشرہ کی صلاح وبہتری اور انسانی سعادت کا راز مضمر ہوتا ہے چنانچہ وہ ایسے قوانین وضع کرتے ہیں جن میں انسانی بہتری و بھلائی اور

دنیاو آخرت کی سعادت وکامیابی کی ضمانت موجود ہو، بنابر ایں نبی درحقیقت اس صالح انسان کو کہا جاتا ہے جو معاشرتی سوجھ بوجھ کا بھرپور حامل ہو۔

جواب:

اس بیان میں ہرگز صحت وصداقت نہیں پائی جاتی اور اسے کسی بھی صورت میں حقیقت سے قریب قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس میں نبوت کی جو تفسیر وو ضاحت کی گئی ہے وہ نبوت کی حقیقت سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتی اور نہ ہی اس کے وجودی لوازم وآثار کی صحیح ترجمانی کرتی ہے کیونکہ:

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ نبوت کی یہ تعریف علم الاجتماع کے ایک ماہر نے پیش کی ہے کہ جسے دینی علوم ومعارف اور مبدء ومعاد کی حقیقتوں سے ہرگز کوئی آگاہی حاصل نہیں، چنانچہ اس نے اس کی تعریف میں یہ کہہ دیا کہ نبوت ایک طرح کی معاشرتی سوجھ بوجھ اور خاص مہارت ہے جو فطرت کی درستگی اور عقل کی سلامتی کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے اور جسے یہ مہارت حاصل ہو جائے وہ معاشرہ کی بابت غور وفکر کرتا ہے اور افراد معاشرہ کی صلاح وبہتری اور سعادت وکمال کی راہ ڈھونڈ پاتا ہے اور اسے ہی ''نبی'' کہا جاتا ہے اور اس کی فکری قوتوں کے نچوڑ کو ''وحی'' ، وہ جو قوانین معاشرہ کی صلاح و بہتری کے لئے بناتا ہے انہیں ''دین'' اور اس کی وہ پاک روح جو اس کی فکری قوتوں کو پاکیزہ افکار سے مستفیض کرتی ہے اسے ''روح الامین'' (جبریلؑ) کہا جاتا ہے جو کہ نفسانی خواہشات کی پیروی کر کے دنیائے انسانیت کے ساتھ خیانت کا مرتکب نہیں ہوتا، اور وحی کا حقیقی سرچشمہ خداوند عالم ہے اور جو کتاب ان پاکیزہ افکار کی حامل ہے وہی آسمانی کتاب ہے، جبکہ طبعی وفطری قوتیں جو کہ نیکیوں اور بہتری کی دعوت دیتی ہیں وہ ملائکہ ہیں اور برائی کی طرف راغب کرنے والی قوتیں یا شر اور فساد وتباہی کی راہ پر لانے والے رجحانات ہی ''شیطان'' کہلاتے ہیں۔

نبوت کی تعریف کا یہ مفروضہ ایک غلط وبے بنیاد امر ہے، چنانچہ ہم ''معجزہ'' کی بحث میں اس حقیقت کو واضح طور پر بیان کر چکے ہیں کہ نبوت کا یہ معنی ایک سیاسی شعبدہ بازی تو کہلا سکتا ہے خدائی نبوت ومنصب الٰہی نہیں ہو سکتا۔

ابتدائی بحث میں بیان ہو چکا ہے کہ علم الاجتماع کے ماہرین نے جس فکری مہارت وغیر معمولی قوت کو ''نبوت'' کا نام دیا ہے وہ درحقیقت عملی عقل وفراست کا خاص پہلو ہے کہ جس کے ذریعے اچھائی وبرائی کی پہچان کرتے ہوئے افعال کے نیک وبرے ہونے کے درمیان تمیز ممکن ہوتی ہے اور یہ تمام عقلمند انسانوں کی مشترک صفت ہے جو کہ سب کو فطرت کی طرف سے ایک تحفہ کے طور پر حاصل ہوئی ہے، اور ہم پہلے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہی عقل اختلافات کی طرف بھی لاتی ہے، تو جب وہ خود اختلافات کی راہ بھی دکھانے والی ہے تو اس سے اختلاف دور کرنے کی امید قائم کرنا درست نہیں، لہٰذا

کسی ایسے مددگار کی ضرورت باقی رہتی ہے جو اسے راہ راست پر قائم رکھے اور وہ مددگار جو عقل کو کجی و انحراف سے دور رکھے وہ شعور و ادراک کی خاص قسم ہے جو معدودے چند افراد بشر کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوتی اور اسی کے ذریعے انسانی فطرت دنیا و آخرت کی سعادت سے بہرہ ور ہوتی ہے۔

اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ یہ خاص شعور و ادراک اس عام شعور و فکری ادراک کی طرح نہیں کہ جسے انسانی سوچ و بچار کی قوت کا عملی نتیجہ کہا جاتا ہے بلکہ اس شعور کی بنیاد نبوت ہے، لہٰذا ان دونوں کے راستے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ روح کی خصوصیات کے بارے میں بحث و تحقیق کرنے والے ارباب دانش اس حقیقت میں کسی شک و شبہ کا شکار نہیں کہ انسان کو ایک روحانی و باطنی شعور و ادراک حاصل ہے جو کبھی بعض افراد بشر میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔۔ظاہر و جلوہ گر ہوتا ہے۔۔اور عالم ماورائے طبیعت کا راستہ اس کے سامنے کھول دیتا ہے اور اسے عقل و فکر کی دسترس سے بالاتر بلند پایہ و محیر العقول حقائق و معارف سے آگاہی دلاتا ہے، اس بات کی تصدیق و تصریح ہمارے تمام بزرگ علماء علم النفس اور متعدد یورپی دانشوروں و فلاسفہ مثلاً ''جیمز'' برطانوی دانشور وغیرہ نے کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ نبوت و وحی اور فہم و فراست کی قوت میں بہت فرق ہے اور نبوت و شریعت، دین و کتاب، اور فرشتوں و شیطان کے بارے میں جو من گھڑت مطالب ذکر کیے گئے ہیں وہ ان کی اصل حقیقتوں سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ خود ان انبیاء کرامؑ کہ جنہوں نے نبوت و وحی کا دعویٰ کیا مثلاً حضرت محمدؐ، حضرت عیسیٰؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت نوحؑ اور دیگر انبیاءؑ کہ جن میں سے ہر ایک کا بیان دوسرے کے بیان کی تائید و تصدیق کرتا ہے۔ان کے بیانات اور جو کچھ ان کی کتابوں مثلاً قرآن مجید میں نبوت و وحی کی بابت مذکور ہے اس سے واضح و صریح طور پر ان علماء علم الاجتماع کے بیانات کی نفی ہوتی ہے اور آسمانی کتابوں، فرشتوں، دین و آئین وغیرہ کی بابت ان کے پیش کردہ مطالب کی صحت ہرگز ثابت نہیں ہوتی بلکہ کتاب و سنت اور انبیاء علیہم السلام کے فرمودات و بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تمام امور (نبوت، وحی، دین، فرشتے وغیرہ) مادہ و طبیعت سے ماوراء حقائق ہیں اور ان کے آثار عالم حس و حسیات سے مافوق ہیں کہ انہیں کسی ناقابل قبول توجیہ و تاویل کے بغیر عالم مادہ و طبیعت سے مربوط قرار دینا ممکن نہیں، اور علم النفس کے ماہر حضرات نے ان حقائق کی بابت جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ذوق تکلم و تخاطب سے ہم آہنگ نہیں۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ جو چیز انسانی معاشرہ سے اختلاف کی بیخ کنی کر سکتی ہے وہ اس باطنی شعور سے عبارت ہے جو معاشرہ کی صلاح و بہتری کی تشخیص و ادراک رکھتا ہو۔یعنی جو امتیازی قوت نبی کو حاصل ہوتی ہے وہ اس فکری شعور سے بالاتر و ماوراء ہے جو تمام افراد انسان کو برابر حاصل ہے۔

پانچواں اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض:

اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ باطنی شعور و ادراک ایک خارق العادت امر ہے کہ تمام افراد بشر اس سے آگاہی نہیں رکھتے اور اپنے آپ کو اس سے بہرہ مند نہیں پاتے سوائے معدودے چند افراد کے، کہ جو اس کے حامل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو یہ بات کیونکر قرین صحت ہوگی کہ وہ باطنی شعور تمام افراد انسان کو صلاح و بہتری کی رہنمائی کرسکتا ہے اور نوع انسانی کو حقیقی سعادت سے ہمکنار کرسکتا ہے؟ جبکہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ جو چیز انسان کو سعادت و کمال کی حقیقی راہ پر لائے اور بنی نوع بشر کو صلاح و بہتری کی رہنمائی کرے اس کا انسانی فطرت سے ہم آہنگ اور متحد و مرتبط ہونا ضروری ہے اور اس کی حیثیت اس پتھر جیسی نہ ہو جسے انسان کے پہلو میں رکھ دیا گیا ہو کہ جو انسان کی فطرت و وجودی حقیقت سے باہر کی چیز ہے۔

جواب:

نبوت کا خارق العادت حقیقت ہونا تو ہر طرح کے شک و شبہ سے بالا تر ہے اور اسی طرح اس کا غیر عادی باطنی ادراک اور ظاہری حواس سے پوشیدہ ایک خاص شعور ہونا بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے، لیکن جہاں تک عقل کا تعلق ہے تو وہ خارق العادت امر کے وجود کی ہرگز نفی نہیں کرتی اور نہ ہی ظاہری حواس سے پوشیدہ شعور کی تکذیب کرتی ہے بلکہ وہ صرف محال و ناممکن امر کا وجود میں آنا تسلیم نہیں کرتی، عقل خارق العادت اور ظاہری حواس سے پوشیدہ امور کی تصدیق کے لئے مخصوص طریقے اپناتی ہے، چنانچہ وہ دلیل و برھان کے ذریعے ان امور کا ادراک و تصدیق کرتی ہے کہ جو ظاہری حواس کی دسترس سے باہر ہیں مثلاً کئی چیزوں کا ان کی وجودی علل و اسباب کے ذریعے اور کئی چیزوں کو ان کے آثار و لازم الوجود صفات کے ذریعے ادراک کرتی ہے اور ان کی تصدیق پر ٹھوس ثبوت قائم کرتی ہے، اگر علل و اسباب کے ذریعے کسی چیز کے وجود کی تصدیق کرے تو اس طریقہء استدلال کو علمی اصطلاح میں ''استدلال لمی'' اور اگر آثار و لازم الوجود صفات کے ذریعے تصدیق کرے تو اسے ''استدلال إنی'' کہا جاتا ہے۔ جہاں تک نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو اس کے لئے آثار کے ذریعے بھی استدلال ممکن ہے اور لازم الوجود صفات کے ذریعے بھی ممکن ہے، نبوت کا جو معنی ہم نے ذکر کیا ہے اس کا ثبوت آثار کے ذریعے اس طرح ہوسکتا ہے کہ جو دین، نبی پیش کرتا ہے وہ انسان کی دنیوی و اخروی سعادت کا ضامن اور اس کی تعلیمات انسان کی صلاح و فلاح کو یقینی بناتی ہیں، اور لازم الوجود صفات سے استدلال اس طرح ہوسکتا ہے کہ نبوت

چونکہ ایک خارق العادت امر ہے تو جو شخص اس کا دعویدار ہو وہ عالم ماوراء الطبیعہ سے ربط و تعلق کا بھی دعویدار ہوتا ہے یعنی وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ خدا اسے راہ ہدایت اور انسانی سعادت و کمال کا راستہ دکھاتا ہے اور وہ عالم ماوراء طبیعت میں تصرف کر سکتا ہے، گویا ایک خارق العادت امر یعنی وہ وحی کے ذریعے معجزہ دکھانے پر قدرت واختیار رکھتا ہے اور وحی کے ذریعے خدا سے انسانی کمالات وسعادت کی بابت رہنمائی پاتا ہے۔ تو یہ سب غیر عادی امور ہیں، بنا بریں جب ایک خارق العادت امر ثابت ہو جائے تو دوسرے خارق العادت امور کا ثابت ہونا کسی طرح سے بھی نادرست قرار نہیں پا سکتا کیونکہ ایک جیسی چیزوں کے احکامات جواز وعدم جواز میں یکساں ہوتے ہیں یعنی ہم مثل اشیاء میں سے اگر ایک چیز کے بارے میں کوئی صفت ثابت ہو تو اس جیسی دیگر تمام اشیاء میں وہ صفت خود بخود ثابت ہو جائے گی، لہٰذا اگر کوئی شخص نبوت کا دعویدار ہو اور وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہو تو اس کا دوسرا خارق العادت امر پیش کرنا بھی روا ہو گا یعنی جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ نبی ہے تو چونکہ نبوت بذات خود ایک خارق العادت امر ہے لہٰذا اس شخص کا عالم ماوراء الطبیعہ سے ارتباط بھی ثابت ہو گا اور وہ اپنی نبوت کی صداقت کے لئے معجزہ جو کہ ایک خارق العادت امر ہے، پیش کر سکتا ہے جس سے اس کی نبوت پر شک کرنے والے کو اس کی سچائی کا ثبوت مل جائے گا، اور اس خارق العادت امر یعنی ''معجزہ'' کے بارے میں ہم سورہ بقرہ آیت ۲۳ (وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فأتو بسورۃ من مثلہ..) کی تفسیر میں تفصیلی مطالب ذکر کر چکے ہیں۔

چھٹا اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض:

اگر یہ بات مان لی جائے کہ انسانی معاشرے میں پائے جانے والے اختلافات کی بیخ کنی اس باطنی شعور کہ جسے وحی سے موسوم کیا جاتا ہے کے ذریعے ممکن ہے اور نبی معجزہ کے ذریعے اپنی نبوت و وحی سے مرتبط ہونے کا ثبوت پیش کر سکتا ہے اور لوگوں پر لازم ہے کہ وہ نبی کی تعلیمات اور اس کے پیش کردہ دین و آئین پر عمل کریں، لیکن سوال یہ ہے کہ خود نبی کا خطاء وغلطی سے پاک ہونا کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ بات کس طرح پایۂ ثبوت تک پہنچ سکتی ہے کہ نبی قوانین اور معاشرتی دستورات کی تدوین میں غلطی سے مبرا ہے جبکہ وہ بھی ایک انسان ہے، اس کی وجودی طبع دیگر افراد بشر کی مانند ہے کہ جس میں خطاء وغلطی کا پایا جانا خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور یہ امر واضح ہے کہ قانون کی تدوین جیسے اہم ترین مرحلہ میں خطاء اور غلطی کی گنجائش ہرگز باقی نہیں ہونی چاہئے کیونکہ دینی قوانین کا مقصد انسانی معاشرہ سے اختلافات کی بیخ

گئی ہے۔ تو جب معاشرتی قوانین جو کہ اختلافات کو دور کرنے کے لئے بنائے جاتے ہیں ان میں غلطی کی گنجائش ہو تو اس سے اختلافات کے خاتمہ کی امید کیونکر وابستہ ہوسکتی ہے؟ بلکہ وہ نوع انسانی کے حصول کمال کی راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہیں اور انسان کو سعادت کے راستہ سے دور کر کے گمراہی سے دوچار کر سکتے ہیں۔ لہٰذا جس مقصد کے لئے نبوت و وحی کے ذریعے قوانین کی تدوین ہوئی وہ حاصل نہ ہوگا۔

جواب:

گذشتہ مباحث سے اس پیچیدہ مسئلہ کا حل بآسانی معلوم ہوسکتا ہے کیونکہ وہ روحانی قوت جو اختلافات کی بیخ کنی کر کے انسان کو سعادت و کمال کی راہ پر لا کھڑا کرتی ہے وہ ایک تخلیقی حقیقت ہے کہ جو وجود رکھنے والی ہر چیز کو اس کے وجودی کمال اور حقیقی سعادت سے ہمکنار کر دیتی ہے کیونکہ وہ سبب کہ جس نے انسان کو ظاہری وجود بخشا اور دیگر موجودات کی طرح اسے حقیقی وجود سے نوازا وہی اسے تکوینی و تخلیقی طور پر سعادت کی راہ دکھاتا ہے، اور یہ واضح ہے کہ ظاہری وجود کی حامل موجودات کو ان کے ظاہری وجود کے حوالہ سے خطاء و غلطی سے متصف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ خطاء و غلطی کا تعلق فکری امور وتصدیقی علوم سے ہے نہ کہ ظاہری وجود کی حامل موجودات سے بوجہ ظاہری وجود کے، اور وہ اس طرح کہ اگر فکر و نظر اور علمی تصدیق، عالم خارج سے مطابقت رکھتی ہو تو سچ ورنہ جھوٹ کہلائے گی کیونکہ کسی بات کا درست یا نادرست ہونا ظاہری وجود سے مطابقت یا عدم مطابقت پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ اصل ان اشیاء سے جو ظاہری وجود کی حامل ہوں، اور جب یہ بات طے ہے کہ نوع انسانی کو اس کی حقیقی سعادت کی راہ دکھانا اور معاشرہ میں پائے جانے والے اختلافات کی بیخ کنی کرنا وجود عطا کرنے والے حقیقی سبب ہی کا کام ہے اور وہ ذات جس نے کائنات کو وجود و ہستی کی نعمت عطاء کی وہی اختلافات کو دور کر کے سعادت و کمال کی راہ پر لاتی ہے، تو یہ بات ضروری ہوگی کہ نہ تو اس کی رہنمائی کے عمل میں خطا و غلطی کی گنجائش ہو اور نہ ہی اس ذریعہ و وسیلۂ ہدایت میں کہ جسے اس نے خود مقرر کیا ہے خطاء و غلطی پائی جائے اور وہ وسیلۂ ہدایت، روح نبوت و شعور وحی سے عبارت ہے۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ سرچشمۂ تخلیق کا کسی کو نبوت و وحی سے نوازنا ہر طرح کی خطا و غلطی سے مبرا ہے، تو جس طرح خدا کسی کو نبوت و وحی کا حامل قرار دینے میں غلطی نہیں کرتا اسی طرح نبی بھی نوع انسانی کی صلاح و سعادت اور شقاوت و تباہی کی تشخیص میں خطاء و غلطی نہیں کرتا بلکہ یقینی طور پر بھانپ لیتا ہے کہ کس کام اور کس چیز میں نوع انسانی کی بہتری اور کس چیز میں اس کی تباہی ہے، اور اگر اس میں خطاء اور غلطی کی گنجائش کو درست قرار دیا جائے تو اس کے ازالہ کے لئے کسی دوسرے سبب کو تسلیم کرنا ناگزیر ہوگا جو خطاء و غلطی سے پاک ہو، بہر حال یہ امر ضروری ہے کہ سلسلۂ تخلیق و تکوین ہر طرح کی خطا و غلطی سے پاک بنیاد پر استوار ہو۔

بنا برایں یہ بات واضح ہوئی کہ روح نبوت ہمیشہ اور ہر حال میں عصمت سے بہرہ ور ہے یعنی نبی امر دین اور قوانین کی تدوین میں ہر قسم کی خطاء و غلطی سے مبرا و مصون ہے، اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ عصمت اور خطاء و غلطی سے محفوظ و پاک ہونا اس عصمت سے مختلف ہے جو معصیت و نافرمانی سے محفوظ ہونے سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ اس عصمت کا تعلق خداوند عالم سے وحی وصول کرنے سے ہے جبکہ معصیت سے عصمت کا تعلق مقام عمل و بندگی سے ہے، اس کے علاوہ عصمت کا ایک تیسرا مرحلہ بھی ہے جس کا تعلق وحی کو لوگوں تک پہنچانے کے عمل سے ہے کہ اس میں بھی نبی خطاء و غلطی سے محفوظ و پاک ہوتا ہے، بہر حال عصمت کی ان دونوں قسموں کا تعلق انسان کی تکوینی سعادت سے ہے جو کہ تکوینی و تخلیقی طور پر حاصل ہوتی ہے اور تکوین و تخلیق کے مرحلہ میں کسی قسم کی خطاء و غلطی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس بیان سے ایک اور اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے:

اعتراض:

اگر اس باطنی شعور کہ جسے نبوت و وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے کو اس فطری شعور جو تمام افراد بشر کو حاصل ہے کی مانند تسلیم کیا جائے تو اس میں کیا قباحت ہے اور جس طرح فطری شعور میں تغیر و تبدل اور تاثیر و تاثر کی گنجائش موجود ہوتی ہے اسی طرح اس باطنی شعور میں بھی یہ گنجائش پائی جائے گی، کیونکہ فطری شعور اگر چہ ایک غیر مادی امر ہے اور ان امور میں سے ایک ہے جو مادہ سے پاک نفس (روح) سے وابستہ ہیں لیکن مادہ سے تعلق و ربط کی بناء پر اس میں بھی مختلف حالتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً شدت و ضعف اور بقاء و زوال وغیرہ، چنانچہ عالم شباب میں اس پر قوت اور عالم پیری میں وہ کمزور ہو جاتا ہے اور دیوانگی، سفاہت و بے وقوفی، عقل کی کمزوری و سخت بڑھاپہ کا ضعف اور دیگر وہ آفات جو ادراک کی قوتوں پر ٹوٹ پڑتی ہیں ان کی وجہ سے فطری شعور سخت متاثر ہوتا ہے اور احیاناً زوال سے دوچار ہو جاتا ہے، باطنی شعور بھی اسی طرح ہے کہ غیر مادی ہونے کے باوجود چونکہ کسی نہ کسی حوالہ سے بدن سے تعلق و ربط رکھتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ فکری شعور کی مانند اس میں بھی تغیر و تبدل اور زوال وغیرہ جیسی حالتیں ممکن ہوں اور جب اس میں تغیر و زوال ممکن ہو تو اس کی بابت وہ تمام اعتراضات وارد ہوں گے جو پہلے پیش کئے جا چکے ہیں۔

جواب:

ہم یہ مطلب بیان کر چکے ہیں کہ نوع انسانی کو حقیقی سعادت کی راہ دکھانا اس ذات کا کام ہے جس نے اسے خلعت وجود عطا کی ہے نہ یہ کہ انسانی فکر و نظر (کہ جسے عقل فکری یا عقل نظری کہا جاتا ہے) کا کام ہے، لہٰذا اصل وجود و موجود میں خطاء کا پایا جانا بے معنی ہے۔ اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس باطنی شعور میں تغیر و تبدل اور زوال کا ممکن

ہونا اس کے بدن سے ربط و تعلق کی وجہ سے ہے تو ہم اس قاعدۂ کلیہ کو ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ ہر وہ شعور جس کا تعلق بدن سے ہو اس میں تغیر و زوال کا امکان پایا جاتا ہے، بلکہ یہ بات صرف فکری شعور تک محدود ہے۔ اور ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ شعور نبوت و ادراک وحی، فکری شعور کے باب سے نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شعور کی ایک قسم انسان کا اپنے بارے میں شعور ہے یعنی اپنے ہونے اور اپنے وجود کی حقیقت کا شعور رکھنا ہے کہ اس میں زوال و تغیر اور خطا اور غلطی ممکن نہیں کیونکہ وہ ظاہر بظاہر موجود ایک واضح حقیقت کی آ گاہی ہے جسے علم حضوری کہا جاتا ہے، بہرحال اس موضوع کی تفصیلی بحث اس کے موزوں مقام پر ہو سکتی ہے۔

اس بحث اور اس سلسلہ میں ذکر کیے گئے مطالب سے درج ذیل چھ نکات معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ انسانی معاشرہ کو تمدن اور اختلاف دونوں کی طرف کھینچا جاتا ہے۔

۲۔ یہ اختلاف جو نوع انسانی کی سعادت کے راستہ میں حائل ہوتا ہے اسے فکر و نظر سے بنائے جانے والے قوانین کے ذریعے دور نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ اس اختلاف کا دور ہونا صرف اور صرف اس شعور نبوت کے ذریعے ممکن ہے جسے خداوند عالم بعض افراد انسان میں قرار دیتا ہے۔

۴۔ یہ باطنی شعور جو انبیاءؑ میں پایا جاتا ہے اس فکری شعور سے قطعی طور پر مختلف ہے جو تمام عقلمند افراد انسان میں بطور مشترک پایا جاتا ہے۔

۵۔ یہ باطنی شعور اعتقادی امور اور ان قوانین میں جو نوع انسانی کی حقیقی سعادت کے ضامن ہیں خطا اور غلطی سے دوچار نہیں ہوتا۔

۶۔ مذکورہ بالا پانچ نتائج (کہ جن میں سے آخری تین ہمارے لئے نہایت قابل اہمیت ہیں یعنی: انبیاءؑ کی بعثت کا لازمی ہونا، شعور نبوت کا فکری شعور سے مختلف ہونا، نبیؐ کا معصوم ہونا اور وحی وصول کرنے میں غلطی سے پاک ہونا) عالم طبیعت کی محسوس و ملموس حقیقتیں ہیں کیونکہ تمام انواع موجودات اپنے وجود میں پائی جانے والی قوتوں و توانائیوں کے ذریعے اپنی حقیقی سعادت کے حصول کی راہ پر چل رہی ہیں اور وجودی علل و اسباب کی رہنمائی کے سہارے پر اپنی کامیابی کی منزل کی طرف بڑھ رہی ہیں اور ان کا یہ سفر کمال جاری و ساری رہتا ہے، انسان بھی ان موجودات میں سے ایک ہے، لہٰذا وہ بھی اپنے وجود میں ان قوتوں کا حامل ہے جن کے ذریعے صحیح اعتقاد، پختہ استعداد، پاکیزہ صفات کے حصول کی صلاحیت اور اعمال صالحہ و باکمال معاشرہ میں پاکیزہ زندگی گزارنا ممکن ہے۔ بنابرایں ضروری ہے کہ خالق کی طرف سے انسان کو فطری طور پر اور ظاہر بظاہر حقیقی سعادت کے حصول کی راہ دکھائی جائے کہ جس میں خطا و غلطی ممکن نہ ہو، اس سلسلہ میں ہم تفصیلاً بیان کر چکے ہیں۔

آیت ۲۱۴

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ؕ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ ؕ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ ﴿۲۱۴﴾

ترجمہ

O ''کیا تم گمان کرتے ہو کہ تم بہشت میں داخل ہو گے اور تمہیں اس صورت حال کا سامنا نہ کرنا پڑے گا جو تم سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو پیش آئی، انہیں سخت دشواری لاحق ہوئی اور حالات نے انہیں اس طرح جھنجوڑا کہ پیغمبرؐ اور ان کے ساتھ اہل ایمان کو کہنا پڑا کہ خدا کی مدد کب آئے گی، آگاہ رہو کہ خدا کی مدد نزدیک ہے۔ (۲۱۴)

تفسیر و بیان

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ آیت مبارکہ (یَآاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً ۔۔۔ ۲۰۸) تا ۲۱۴ تمام ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور ان سب میں ایک ہی سیاق کلام پایا جاتا ہے۔

بہشت کے استحقاق کا گمان

- "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّۃَ ۔۔۔"
(کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ تم بہشت میں داخل ہو گے ..)

یہ آیت سابقہ آیات میں مذکور مطالب کے قطعی و حتمی امر پر مشتمل ہے اور ان آیات کی بھرپور تائید و تاکید اور تثبیت کرتی ہے، اور وہ یہ کہ دین درحقیقت خداوند عالم کی طرف سے انسان کی ہدایت اور اسے دنیا و آخرت کی سعادت کا راستہ دکھانے والا جامع نظام ہے جو کہ بندوں پر خدا کی عنایت و نعمت کا درجہ رکھتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ لوگ اس کے سامنے سرتسلیم خم کریں اور شیطان کی پیروی کرنے سے اجتناب کریں، نہ ہی دین میں اختلاف پیدا کریں، اور نہ دوا کو بیماری قرار دیں۔ یعنی دین جو کہ دلوں کی بیماریوں کو شفا عطا کرنے والی دوا کی حیثیت رکھتا ہے اسے دنیا پرستی کے ذریعے اپنے لئے تباہی کا سبب نہ بنائیں۔ اور دنیا کی خوش رنگیوں و زوال آشنا لذتوں سے دل لگاتے ہوئے اور نفسانی خواہشات کی راہ پر چل کر خدا کی اس عظیم نعمت کا کفران نہ کریں ورنہ اس کا نتیجہ عذاب الٰہی کے سوا کچھ نہ ہوگا اور پروردگار عالم اسی طرح ان پر اپنا غضب نازل کرے گا جس طرح بنی اسرائیل پر کیا کہ انہوں نے خدا کی نعمت کو بدل دیا تھا اور خدا کے عذاب کے سزاوار بن گئے تھے، اور یہ بات مدنظر رکھیں کہ آزمائش و امتحان ایک دائمی و ہمیشہ و ہر حال میں ہوتا ہے اور فتنہ کی آگ ہمیشہ شعلہ ور رہتی ہے اور کوئی شخص عملی طور پر ثابت قدم رہنے اور فطرت کی دہلیز پر سرتسلیم خم کر دینے کے سوا دنیا و آخرت کی سعادت اور کائنات کے پروردگار کا قرب حاصل نہیں کر سکتا۔

ایک ادبی نکتہ

یہاں ایک ادبی نکتہ قابل ذکر ہے کہ اس آیت میں مومنین کو براہ راست مخاطب قرار دیا گیا ہے جبکہ سابقہ آیات میں غائب کے صیغہ کے ساتھ ان سے خطاب کیا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تمام آیات میں اصل خطاب مومنین سے ہے اور کلام کا رخ انہی کی طرف ہے، چنانچہ آیت ۲۰۸ میں ان سے براہ راست خطاب کرتے ہوئے ارشاد الٰہی ہوا: "یَآیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّةً۔۔۔" (اے اہل ایمان تم سب کے سب امن و سلامتی کے دائرہ میں داخل ہو جاؤ) اس کے بعد والی آیات میں کلام کی فصاحت و بلاغت اور ضروری حکمت کی بناء پر صیغہ مخاطب کی بجائے غائب کے صیغے (انداز کلام) اختیار کئے گئے تھے اور اب پھر اس آیت (۲۱۴) میں دوبارہ آیت ۲۰۸ کی طرف بازگشت ہوئی اور غائب کے صیغہ کی بجائے مخاطب کا صیغہ و انداز سخن اختیار کرتے ہوئے فرمایا: "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ۔۔" آیا تم گمان کرتے ہو کہ تم بہشت میں داخل ہو گے۔

آیت میں حرف "ام" (اَمْ حَسِبْتُمْ) حرف "بل" (بلکہ) کا معنی دیتا ہے، جبکہ اس کا اصل معنی "یا" ہے لیکن آیت کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں اس کا معنیٰ "بلکہ" ہے۔ بنا بر ایں آیت کا معنیٰ یہ ہوگا: "بل احسبتم ان تدخلوا الجنة" (بلکہ کیا تم نے گمان کر لیا ہے کہ تم بہشت میں داخل ہو گے؟) یاد رہے کہ حرف "ام" کی بابت علماء ادب کے درمیان ہمیشہ اختلاف رہا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اس کا اصلی معنیٰ "یا" ہی ہے اور "بلکہ" مورد کلام کے لحاظ سے اس مقام سے مطابقت رکھتا ہے، تاہم اسے حرف "ام" کا اصل معنی قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا یہاں آیت کا معنیٰ اس طرح کیا جائے گا: کیا تم نے ہمارے اس حکم پر سر تسلیم خم کیا کہ ایمان لاؤ، اپنے ایمان پر عملی طور پر ثابت قدم رہو، دین کی نعمت سے وابستہ رہو، باہمی اتحاد و ہم آہنگی اور تعاون کو برقرار رکھو، یا تم نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ گمان کر لیا کہ تم بہشت میں داخل ہو گے؟۔

سابقہ امتوں کی سرگزشت

○ "وَلَمَّا یَاْتِکُمْ مَّثَلُ الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ"

مِثل (م کے نیچے زیر اور ث پر جزم کے ساتھ) اور مَثَل (م پر زبر اور ث پر بھی زبر) ایسے ہیں جیسے شِبہ اور شَبَہ، اس سے مراد وہ چیز ہے جو کسی شے کی عکاسی کرے اور سننے والے کے سامنے اسے مشخص کر دے (نظیر، مشابہ، مثال،

مانند)، اسی باب سے ہے ''مثل'' (م اور ث پر زبر کے ساتھ) کہ جس کا معنی کہاوت، مقولہ، ضرب المثل اور وہ بات، بیان یا قصہ و کہانی ہے جو سننے والے کے ذہن میں مطلوبہ معنی و مفہوم کو تمثیلی استعارہ کے طور پر حاضر و مجسم کر دے جیسا کہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ جمعہ، آیت ۵:

○ ''مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا''

(ان لوگوں کی مثال (کہانی) کہ جن پر تورات کا بوجھ رکھ دیا گیا پھر انہوں نے اسے نہ اٹھایا اس گدھے کی کہانی جیسی ہے جو کتابیں اپنی پشت پر اٹھاتا ہے)

لفظ ''مثل'' صفت کے معنی میں بھی آتا ہے، خداوند عالم نے فرمایا:

سورہ فرقان، آیت ۹:

○ '' اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوْا لَكَ الْاَمْثَالَ ''۔۔دیکھو کہ انہوں نے کیسی مثالیں تمہارے لیے دی ہیں۔۔۔

اس آیت میں لفظ ''امثال'' (مثل کی جمع کا صیغہ) ذکر ہوا ہے، یہ جملہ دراصل ایک جواب کی طرح ہے کہ جب مشرکین و کفار نے آنحضرتؐ کے بارے میں کہا کہ وہ مجنون، جادوگر اور جھوٹا ہے تو خداوند عالم نے فرمایا کہ دیکھو! یہ کیسی (امثال) مثالیں دے رہے ہیں، لہذا یہاں ''امثال'' سے صفتیں مراد لی گئی ہیں، تاہم زیر بحث آیت میں ''مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا ۔'' مثل سے مراد وہی پہلا معنی ہے جو ذکر کیا جا چکا ہے کیونکہ خدا نے اس کی وضاحت ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ۔۔'' میں فرما دی ہے۔

پہلی اقوام پر سختیوں کا ذکر

○ '' مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ۔۔''

اس سے پہلے جملہ ''وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ ۔۔'' میں سابقہ اقوام کا اجمالی تذکرہ ہوا ہے جس سے مخاطب کے دل میں ان کی تفصیلات سے آگاہی حاصل کرنے کا جذبہ موجزن ہوتا ہے، اس لئے ارشاد ہوا: مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ ۔۔'' کہ سخت تکلیفیں اور سختیاں ان پر ٹوٹ پڑیں۔

''اَلْبَاْسَآءُ'' (سختی و شدت)، اس سے مراد وہ سختی و شدت ہے جو انسان کے وجود سے باہر دیگر امور میں اسے لاحق ہوتی ہے مثلاً مال، جاہ و مقام، اہل و عیال اور امن وغیرہ کہ اسے زندگی میں ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ (مالی، ناموسی،

گھریلو اور معاشرتی امن وامان کے امور میں پائی جانے والی تکلیف وسختی کو (باساء) کہتے ہیں ۔م)

'ضراء' سے مراد وہ سختی وتکلیف ہے جو انسان کو جسمانی طور پر لاحق ہوتی ہے مثلاً زخم وجراحت، قتل، بیماری وغیرہ، زلزلہ اور زلزال کا معنیٰ مشہور ہے، اس کی اصل ''زل'' سے ہے جس کا معنیٰ پھسلنا ہے، یہ لفظ دو بار اکٹھا ذکر ہوا ہے ''زل زل'' (زلزلہ) (زلزال)۔ اس سے مراد اس کا بار بار واقع ہونا ہے گویا زمین زلزلہ کی وجہ سے بار بار الٹی پلٹی، عربی زبان میں اس (زل زل) کی بہت مثالیں ملتی ہیں مثلاً صر سے صرصر، صل سے صلصل، کب سے کبکب، یہاں آیت شریفہ میں زلزال اضطراب ودہشت وخوفزدہ ہونے سے کنایۃً ذکر ہوا ہے۔

نبی اور ایمان والوں کی فریاد

O '' حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ ''

(یہاں تک کہ رسول اور ان کے ساتھ اہل ایمان والوں کو کہنا پڑا......)

لفظ ''يَقُوْلَ'' لام پر زبر اور پیش دونوں طرح کے ساتھ پڑھا گیا ہے، لام پر زبر ہو تو یہ جملہ سابقہ جملہ کی علت وغایت اور پیش ہو تو گذشتہ حال کی حکایت وبیان کی غرض کا حامل ہوگا۔ اگرچہ دونوں معانی صحیح ودرست ہیں لیکن سیاق کلام کے پیش نظر دوسرا معنیٰ زیادہ موزوں ہے کیونکہ اسے ''وَزُلْزِلُوْا'' کی علت قرار دینا سیاق کلام سے کامل مطابقت ومناسبت نہیں رکھتا۔

خدا سے مدد کی درخواست

O '' مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ ''

(اللہ کی مدد کب آئے گی)

بظاہر یہ جملہ پیغمبرؐ اور مومنین سب کا مشترکہ بیان وندا ہے، اس طرح کے الفاظ کا حضرت پیغمبر اسلامؐ کی زبان پر

جاری ہونا دراصل خداوند عالم کی بارگاہ میں اس نصرت و مدد کی درخواست و استدعا ہے جس کا وعدہ خداوند عالم نے اپنے رسولوں اور مومنین سے کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ صافات، آیت ۱۷۲:

O "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ"

(اور ہماری بات ہمارے بھیجے ہوئے بندوں (رسولوں) کے سامنے آ گئی کہ وہی ہیں جن کی مدد کی جائے گی)

سورہ مجادلہ، آیت ۲۱:

O "كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي"

(خدا نے مقرر کر دیا ہے کہ میں اور میرے رسول ضرور غالب ہوں گے)

سورہ یوسف، آیت ۱۱۰:

O "حَتّٰى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا"

(یہاں تک کہ پیغمبران الٰہیؑ نا امید ہونے لگے اور انہیں یہ گمان ہونے لگا کہ ان سے جھوٹا وعدہ کیا گیا، اس وقت ہماری مدد ان تک پہنچ گئی)

یہ آیت مبارکہ، ہمارے زیر نظر آیت کی نسبت زیادہ شدید اللحن ہے۔

خدا کی نصرت کا اعلان

O "أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ"

(یاد رکھو کہ اللہ کی مدد نزدیک ہے)

یہ جملہ بظاہر کلام خدا ہے، حضرت پیغمبرؐ و مومنین کے کلام کا تتمہ نہیں۔ بہرحال زیر نظر آیت شریفہ۔۔ جیسا کہ ہم پہلے اشارۃً بیان کر چکے ہیں۔۔ یہ ثبوت فراہم کرتی ہے کہ امتحان و آزمائش کا سلسلہ جس طرح سابقہ امتوں میں جاری رہا اسی طرح اس امت میں بھی جاری و ساری رہے گا۔ اور جو حوادث و واقعات گذشتہ اقوام میں رونما ہوئے وہ سب اس امت میں بھی اسی طرح رونما ہوں گے، اس مطلب کو ان الفاظ میں ذکر کیا جاتا ہے: "تاریخ اپنے آپ کو دھراتی ہے"۔ گویا اس امت میں سابقہ امتوں جیسے واقعات کے رونما ہونے سے تاریخ ایک بار پھر دہرائی جائے گی۔

آیت ۲۱۵

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ؕ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿۲۱۵﴾

ترجمہ

O ''آپؐ سے لوگ پوچھتے ہیں کیا انفاق (خرچ) کریں، کہہ دیجئے کہ جو اچھا انفاق کرو (خیر و نیکی کا کام کرو، نیکی کی راہ میں مال خرچ کرو) وہ والدین، قریبیوں، یتیموں، مسکینوں اور ضرورت مند و محتاج مسافروں کے لئے ہونا چاہیئے اور تم جو نیک کام انجام دو تو خدا اس سے آگاہ ہے'' (۲۱۵)

تفسیر و بیان

انفاق کے بارے میں سوال

○ "یَسۡـَٔلُوۡنَکَ مَاذَا یُنۡفِقُوۡنَ ؕ قُلۡ مَاۤ اَنۡفَقۡتُمۡ مِّنۡ خَیۡرٍ.."

(وہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا انفاق کریں، کہہ دیجئے کہ جو کچھ اچھا انفاق کرو...)

اس آیت کے بارے میں مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ ایک نہایت حکیمانہ اسلوب کلام پر مشتمل ہے، لوگوں کا سوال یہ تھا کہ وہ کون سی چیز انفاق یعنی خدا کی راہ میں خرچ کریں یعنی وہ کس جنس و نوع سے ہونی چاہیئے، یہ سوال نہایت احمقانہ تھا کیونکہ یہ بات واضح تھی کہ انفاق کس چیز سے ہوتا ہے یعنی مال سے، خواہ وہ جس قسم سے کیوں نہ ہو یعنی اس کی جنس و نوع کوئی بھی ہو، جبکہ حق تو یہ تھا کہ یہ پوچھا جاتا کہ وہ کس کے لئے خرچ (انفاق) کریں؟ آیت مبارکہ میں ان کے سوال کا جواب اس طرح دیا گیا کہ انہیں سوال کی درست صورت سے آگاہ کیا جاسکے۔

مفسرین کرام نے جس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ نہایت عمدہ و بلیغ ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک قابل ذکر بات تشنہء بیان چھوڑ گئے ہیں اور وہ یہ کہ آیت میں جہاں ایک نہایت اہم مطلب کو بیان کیا گیا ہے وہاں سوال کرنے والوں کے سوال کا جواب بھی دے دیا گیا ہے کہ وہ کیا چیز انفاق کریں، چنانچہ دوبار اس کا ذکر ہوا: ایک دفعہ ان الفاظ کے ساتھ: "مِّنۡ خَیۡرٍ"، اور دوسری دفعہ ان لفظوں میں: "وَمَا تَفۡعَلُوۡا مِنۡ خَیۡرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیۡمٌ"، (اور تم جو اچھا کام کرو اللہ اس سے بخوبی آگاہ ہے)

بہر حال آیت شریفہ میں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مال خرچ کیا جائے خواہ جس جنس و نوع سے کیوں نہ ہو، تھوڑا ہو یا زیادہ، کہ یہی نیک (خیر) عمل ہے اور خدا اس سے آگاہ ہے، لیکن حق تو یہ تھا کہ وہ یہ پوچھتے کہ کن کے لئے انفاق کریں، تو اس کا جواب یہ تھا کہ: والدین، قریبیوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں (جو حالت سفر میں نادار ہو گئے ہوں) کے لئے انفاق کریں۔

آیت کی بابت مفسرین کی آراء

اس سلسلہ میں بعض مفسرین نے ایک عجیب رائے پیش کی ہے کہ "مَاذَا يُنْفِقُوْنَ" (وہ کیا خرچ کریں) سے مراد یہ نہیں کہ اس کی ماہیت واصل کیا ہے؟ کیونکہ حرف "ما" کے ذریعے کسی چیز کی ماہیت واصل ذات کے بارے میں سوال کرنا علم منطق کی مخصوص اصطلاح ہے، لہٰذا کسی فصیح عربی کلام میں اس (ما) سے علم منطق کی مخصوص اصطلاح مراد لینا ہرگز درست نہیں، خاص طور پر کلام الٰہی میں جو کہ فصیح ترین اور بلیغ ترین کلام ہے، اس طرح کی اصطلاحات مراد لینا فصیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کا سوال یہ تھا کہ اسے کس طرح خرچ کریں اور کن موارد میں خرچ کریں لہٰذا جواب میں انہیں مصرف کے موارد کی نشاندہی کر دی گئی، بنا برایں جواب سوال کے عین مطابق ہے۔

اس قول کی مانند بلکہ اس سے زیادہ تعجب آور ایک دوسرا قول ہے جسے بعض مفسرین نے ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ سوال حرف "مـا" کے ذریعے ہوا ہے لیکن اس سے مراد خرچ کرنے کی کیفیت دریافت کرنا تھا کیونکہ یہ بات تو معلوم ہے کہ مال ہی خرچ کیا جاتا ہے لہٰذا اس کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور نہ ہی ذہن اس کے علاوہ کسی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ بنا برایں متعین طور پر کہا جا سکتا ہے کہ سوال مال کے خرچ کرنے کی کیفیت کے بارے میں تھا (اسے کس طرح خرچ کیا جائے) جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۷۰ میں یوں ارشاد ہوا: "قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ ۙ إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا" انہوں نے کہا اپنے پروردگار سے ہمارے لئے پوچھو وہ ہمیں وضاحت کے ساتھ بتائے کہ وہ کیسی ہے؟ کیونکہ گائے کے بارے میں ہم شبہ کا شکار ہیں کہ وہ کس طرح کی ہونی چاہئے۔ واضح ہے کہ بقرہ یعنی گائے کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ ایک چوپایہ جانور ہے اور اس کی شکل و دیگر نشانیاں بھی سبھی جانتے ہیں لہٰذا یہ کہنا بے جا ہے کہ "مَا هِيَ" کے الفاظ سے ان کی مراد گائے کی ماہیت دریافت کرنا تھا بلکہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ان کا مقصد اس گائے کی مخصوص نشانیاں معلوم کرنا تھا تا کہ اسے دوسری کسی گائے سے تمیز دے سکیں، اس لئے ان کے جواب میں جو کچھ کہا گیا وہ ان کے سوال کے عین مطابق تھا، چنانچہ ارشاد ہوا: إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ ۔۔" وہ گائے نہ اتنی بوڑھی ہے کہ۔۔۔ (سورہ بقرہ، آیت ۷۱)

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا خیالات کا اظہار کرنے والے حضرات اشتباہ و غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ حرف "ما" اگرچہ لغت میں طلب ماہیت (کسی چیز کی اصل حقیقت معلوم کرنے) کے لئے نہیں بنایا گیا بلکہ وہ علماء علم منطق کی مخصوص اصطلاح ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی ماہیت کے بارے میں سوال کرنا ہو تو حرف "ما" ذکر کیا جاتا ہے اور یوں کہا جاتا ہے "ما هو" یا "ما هی"؟ اور ماہیت سے مراد وہ تعریف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو، یہ علمِ منطق کی مخصوص اصطلاح ہے۔ لیکن حرف "ما" لغوی طور پر طلب ماہیت کے لئے بنائے نہ جانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا

کہ وہ کسی چیز کی کیفیت کے بارے میں سوال کرنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ تاکہ انفاق کے مستحقین کے بارے میں سوال کرنے والا ''علی مَن انفق'' کی بجائے ''ماذا انفق'' کہے، تو اس کی بات صحیح ہو اور اس کے جواب میں ''للوالدین والاقربین'' کہنا درست ثابت ہو، یہ نظریہ قطعاً غلط اور اس کا نادرست ہونا واضح ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حرف ''ما'' کسی چیز کی شناخت و پہچان کی غرض سے سوال کرنے کے لئے بنایا گیا ہے خواہ اس کی پہچان اس کی ماہیت و اصل ذات وحقیقت کے ذریعے یا اس کی خصوصیات و اوصاف کے ذریعے ہو، بنابراین یہ معنی علم منطق کے اصطلاحی معنی کے منافی نہیں بلکہ اس سے اعم ہے۔ یعنی ایک ایسے وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں اصطلاحی معنی بھی شامل ہوسکتا ہے لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اسے صرف کسی چیز کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے بنایا گیا ہے، اور گائے کے واقعہ میں جو سوال و جواب قرآن مجید میں مذکور ہے (کہ بنی اسرائیل نے کہا: ''یبین لنا ماھی'' خدا واضح طور پر بتائے کہ اس کی ماہیت کیا ہے؟ اور خدا نے جواب دیا ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ'' وہ گائے نہ تو زیادہ بوڑھی ہے) تو اس میں دونوں (سوال اور جواب) میں لغوی معنیٰ ملحوظ ہے، کیونکہ سوال یہ تھا کہ خدا اس گائے کی مخصوص پہچان بتائے اور اس کی خاص صفات و اوصاف واضح کرے جن سے اس کا تشخص ہوسکے اور جواب بھی اس کے مطابق دیا گیا اور اس میں گائے کی خاص صفات و مخصوص نشانیاں بتائی گئیں۔

جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ یہ بات تو معلوم تھی کیا خرچ کریں (مال) لہٰذا حرف ''ما'' کے ذریعے جو سوال کیا گیا وہ صرف کیفیت کے بارے میں تھا کہ کس طرح خرچ کریں، تو اس کا غلط و نادرست ہونا بھی ایک واضح و آشکار امر ہے کیونکہ موردِ سوال کا معلوم ہونا لفظ کے اصل معنی میں تبدیلی کا سبب نہیں ہوسکتا۔

ان دو اقوال کی مانند ایک تیسرا قول بھی ہے جو انہی کی طرح ضعیف و نادرست ہے اور وہ یہ کہ اس آیت میں حرف ''ما'' کے ذریعے جو سوال ہوا ہے (مَاذَا يُنْفِقُوْنَ) وہ ماہیت اور کیفیت دونوں کے بارے میں ہے یعنی کیا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں؟ مگر ان دونوں میں سے ایک کو ذکر کیا گیا اور دوسرے کو حذف کر دیا گیا چنانچہ جواب کے الفاظ خود اس کی دلیل ہیں، اس قول کا نادرست ہونا کسی بیان کا محتاج نہیں۔

بہر حال آیت مبارکہ میں سوال (مَاذَا يُنْفِقُوْنَ: وہ کیا خرچ کریں) کا اصل جواب دینے کی بجائے ایک اور جواب دیا گیا ہے تاکہ سوال کرنے والے متوجہ و آگاہ ہوں کہ انہیں ''کیا خرچ کریں'' کی بجائے یہ سوال کرنا چاہیے کہ ''کہاں خرچ کریں''؟ کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ انفاق مال ہی کا ہوتا ہے،

جہاں تک اصل سوال کے جواب کی بجائے ایک اور سوال کا جواب دینے یعنی سوال کا مورد تبدیل کر کے جواب دینے کا تعلق ہے تاکہ سوال کرنے والے کو اس دوسرے سوال کی طرف توجہ دلائی جائے تو اس طرح کی مثالیں قرآن مجید میں کثرت سے موجود ہیں اور یہ لطیف ترین اصول بلاغت قرآن مجید ہی سے مختص ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورہ بقرہ، آیت ۱۷۱:

○ "وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً"

(کافروں کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی ایسے جانور کو چیخ چیخ کر بلائے جو آواز اور پکار کے سوا کچھ بھی نہ سنتا ہو)

اس آیت میں کافروں کی مثال ذکر کرنے کے بجائے انہیں دعوت حق دینے والے کی مثال ذکر کی گئی ہے۔

سورہ آل عمران، آیت ۱۱۷:

○ "مَثَلُ مَا يُنْفِقُوْنَ فِىْ هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيْحٍ فِيْهَا صِرٌّ اَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فَاَهْلَكَتْهُ"

(اس دنیاوی زندگی میں وہ جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس کی مثال ٹھنڈی ہوا کی ہے جو ان لوگوں کی کھیتی پر جا پڑے جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا پھر انہیں ہلاک کردے)

اس آیت میں اس مال کی مثال جو دنیا کے لئے خرچ کیا جائے ایک بلاء و آفت سے دی گئی ہے۔

سورہ بقرہ، آیت ۲۶۱:

○ "مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ"

(ان لوگوں کی مثال جو اپنے اموال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اس دانہ (بیج) جیسی ہے جو سات خوشے اگائے)

اس آیت میں مال کا انفاق کرنے والوں کی مثال اس مال کے ساتھ دی گئی ہے جسے وہ انفاق .... خدا کی راہ میں خرچ ..... کرتے ہیں۔

سورہ شعراء، آیت ۸۹:

○ "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ ۙ اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ"

(اس دن نہ کوئی مال فائدہ دے گا اور نہ اولاد، سوائے اس کے کہ جو خدا کے حضور قلب سلیم کے ساتھ پیش ہو)

اس آیت میں روز قیامت کا تعارف کرواتے ہوئے کہ اس دن مال اور اولاد کوئی فائدہ نہ دے گی ان افراد کا تعارف کرایا گیا ہے جو خدا کے حضور قلب سلیم (پاکیزہ دل) کے ساتھ حاضر ہوں گے۔

سورہ فرقان، آیت ۵۷:

○ "قُلْ مَآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِلَّا مَنْ شَآءَ اَنْ يَّتَّخِذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا"

(کہہ دیجئے کہ میں تبلیغ رسالت پر کوئی اجرت نہیں مانگتا سوائے اس کے کہ جو شخص اپنے پروردگار کی طرف جانے کا راستہ اپنائے)

اس آیت میں اجر رسالت کا تذکرہ کرتے ہوئے اس شخص کی بات کی گئی ہے جو خالص ارادہ و عمل کے ساتھ خدا

کے حضور آئے۔

سورہ صافات، آیت ۱۶۰:

○ "سُبۡحٰنَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوۡنَ ﴿۱۵۹﴾ اِلَّا عِبَادَ اللّٰہِ الۡمُخۡلَصِیۡنَ"

(پاک ہے خدا اس سے، جو لوگ اس کی وصف بیان کرتے ہیں سوائے خدا کے مخلص بندوں کے!)

اس آیت میں بھی خدا کی توصیف کے بارے میں ذکر کرتے ہوئے مخلص بندوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، یہ اور ان جیسی دیگر آیات میں انداز سخن وروئے گفتار کی تبدیلی کے بہترین نمونے موجود ہیں۔

علم خدا کی وسعت

○ "وَمَا تَفۡعَلُوۡا مِنۡ خَیۡرٍ فَاِنَّ اللّٰہَ بِہٖ عَلِیۡمٌ"

(اور تم جو نیکی کرو تو اللہ اسے بہتر جاننے والا ہے)

یہاں "انفاق" کو کار خیر سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ ابتدائے آیت میں مال کو خیر سے تعبیر کیا گیا تھا، اس سے اس مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اگر چہ مال کا خرچ کرنا (انفاق) مستحسن و پسندیدہ عمل ہے خواہ مال تھوڑا ہو یا زیادہ، تاہم مناسب یہ ہے کہ جو مال انفاق کیا جائے وہ اچھا اور پسندیدہ ہو، چنانچہ خداوند عالم نے سورۂ آل عمران، آیت ۹۲ میں ارشاد فرمایا:

○ "لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰی تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ"

(تم ہرگز نیکی نہ پاؤ گے جب تک کہ اس چیز کا انفاق نہ کرو جسے تم پسند کرتے ہو)

اور سورۂ بقرہ آیت ۲۶۷ میں یوں ارشاد فرمایا:

○ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنۡفِقُوۡا مِنۡ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّاۤ اَخۡرَجۡنَا لَـكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ ۚ وَلَا تَيَمَّمُوا الۡخَبِيۡثَ مِنۡهُ تُنۡفِقُوۡنَ وَلَسۡتُمۡ بِاٰخِذِيۡهِ اِلَّاۤ اَنۡ تُغۡمِضُوۡا فِيۡهِ"

(اے اہل ایمان تم اپنی پاک کمائی میں سے اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے اگایا ہے انفاق کرو اور ان ناپاک چیزوں میں سے انفاق نہ کرو جن کو تم خود بھی ناپسندیدگی و بے توجہی کے بغیر لینے کو تیار نہیں ہوتے)

اس کے علاوہ زیر نظر آیت مبارکہ (وَمَا تُنۡفِقُوۡا مِنۡ خَیۡرٍ۔۔) سے اس مطلب کی طرف اشارہ بھی مقصود ہے کہ

جو کچھ خرچ کرو (انفاق) وہ بناء بر خیر اور اچھے انداز کے ساتھ ہو نہ کہ بناء بر شر اور برے انداز کے ساتھ، چنانچہ اس سلسلے میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ بقرہ، آیت ۲۶۲:

○ ''ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى''

(پھر وہ لوگ انفاق کرنے کے بعد نہ تو احسان جتلاتے ہیں اور نہ ہی آزار و تکلیف پہنچاتے ہیں)

اسی طرح سورۂ بقرہ کی آیت ۲۱۹ میں یوں ارشاد ہوا:

○ ''يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۗ قُلِ الْعَفْوَ''

(وہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ کیا انفاق کریں تو کہہ دیجئے درگزر!)

روایات پر ایک نظر

اصحاب النبیؐ کا تذکرہ

تفسیر ''درمنثور'' میں جناب ابن عباس سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اصحاب النبیؐ سے زیادہ اچھے لوگ نہیں دیکھے، انہوں نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے آپؐ کی رحلت تک صرف تیرہ (۱۳) مسئلے پوچھے جو کہ سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں مثلاً:

شراب اور جوا کے بارے میں سوال:

(يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) وہ آپؐ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

حرمت والے مہینہ کے بارے میں سوال:

(يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) وہ آپؐ سے حرمت والے مہینے کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

حیض کے بارے میں سوال:

(وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ) وہ آپؐ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

انفال کے بارے میں سوال:

(يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ) ۔ وہ آپؐ سے انفال کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

انفاق کے بارے میں سوال:

(یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ) وہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ کیا انفاق کریں۔

اور وہ (اصحاب النبیؐ) صرف وہی کچھ آنحضرتؐ سے پوچھتے تھے جو ان کے لئے مفید ہوتا تھا۔

(تفسیر درمنثور، جلد ۱۔صفحہ ۲۴۴)

تفسیر ''مجمع البیان'' میں مذکور ہے کہ یہ آیت (یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ) عمرو بن جموح کے بارے میں نازل ہوئی جو کہ عمر رسیدہ اور مالدار آدمی تھا اس نے ایک دن حضرت پیغمبر اسلامؐ سے پوچھا: میں کیا صدقہ دوں اور کسے دوں؟ اس وقت خدا نے یہ آیت نازل فرمائی۔

(تفسیر مجمع البیان، جلد ۲۔صفحہ ۳۹)

اس طرح کی روایت تفسیر ''درمنثور'' میں ابن منذر اور ابن حبان کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے، اس روایت کو اہل تفسیر و اہل نظر حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ آیت مبارکہ سے مطابقت بھی نہیں رکھتی کیونکہ آیت میں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ کیا خرچ کریں، اس میں کس پر خرچ کریں (کس کو صدقہ دیں) کی بابت سوال ہی مذکور نہیں تو اسے عمرو بن جموح سے مربوط کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح ایک اور روایت میں جو ابن جریر سے اور ابن جریح کے حوالہ سے ابن منذر سے مذکور ہے یوں بیان ہوا ہے کہ اہل ایمان نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے پوچھا کہ اپنے اموال کہاں خرچ کریں؟ تو ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی کہ وہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ تو ان سے کہہ دیجئے کہ تم جو کچھ بہتر خرچ کرو وہ والدین کے لئے، قریبیوں کے لئے، یتیموں کے لئے، مسکینوں کے لئے، نادار مسافروں کے لئے انفاق کرو،

اس روایت اور آیت کے درمیان عدم مطابقت واضح ہے کیونکہ یہ تمام موارد مستحب انفاق کے ہیں اور زکوٰۃ ان کے علاوہ ہے،

اسی طرح جو روایت ''سدی'' سے منقول ہے اس میں مذکور ہے کہ یہ آیت زکوٰۃ کا حکم صادر ہونے سے پہلے نازل ہوئی، اس میں جس انفاق کا تذکرہ ہے اس سے مراد وہ اخراجات ہیں جو اہل و عیال پر ہوتے ہیں (جن کو عام اصطلاح میں ''نان ونفقہ'' کہا جاتا ہے) اور اس میں وہ صدقہ بھی شامل ہے جو خدا کی راہ میں دیا جاتا ہے کہ جسے زکوٰۃ کے حکم نے منسوخ کر دیا۔

یاد رہے کہ اس آیت اور زکوٰۃ کے حکم والی آیت (خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)۔۔سورۃ توبہ، آیت ۱۰۳۔ (ان کے اموال سے صدقہ وصول کرو) کے درمیان ناسخ و منسوخ کی نسبت و تعلق ہی نہیں پایا جاتا، مگر یہ کہ یہاں نسخ سے عام قرآنی معنی کے علاوہ کوئی اور معنی مراد لیا جائے۔

آیات ۲۱۶ تا ۲۱۸

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

ترجمہ

O تم پر جہاد واجب کیا گیا جبکہ تم اسے ناپسند کرتے ہو، حالانکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرتے ہو جبکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہوتی ہے اور تم کسی چیز کو پسند کرتے ہو جبکہ وہ تمہارے لئے بری ہوتی ہے اور خدا سب کچھ جانتا ہے مگر تمہیں نہیں جانتے۔ (۲۱۶)

O آپ سے حرمت والے مہینہ میں جنگ کرنے کی بابت دریافت کرتے ہیں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس میں جنگ کرنا بڑا گناہ ہے اور خدا کے نزدیک اس سے بڑا گناہ یہ ہے کہ لوگوں کو خدا کی راہ سے روکا جائے، خدا کا انکار کیا جائے، مسجد الحرام سے منہ موڑا جائے اور اس (مسجد الحرام) میں رہنے والوں کو اس سے نکال باہر کیا جائے، فتنہ برپا کرنا قتل سے بڑا گناہ ہے، وہ (مشرکین) ہمیشہ تم (ایمان والوں) سے لڑتے ہی رہیں گے یہاں تک کہ تمہیں تمہارے دین سے برگشتہ کر دیں اگر ان کا بس چلے، اور تم میں سے جو شخص اپنے دین سے روگردانی کرلے اور اسی حالتِ کفر میں مر جائے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں ضائع ہو جائیں گے اور وہ جہنمی ہیں اس میں ہمیشہ ہی رہیں گے۔ (۲۱۷)

O جو لوگ ایمان لائے اور خدا کی راہ میں ہجرت و جہاد کیا وہی خدا کی رحمت کے امیدوار ہیں، خدا بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔ (۲۱۸)

تفسیر و بیان

قتال کا فریضہ

○ "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَھُوَ کُرْہٌ لَّکُمْ"

(تم پر قتال واجب کیا گیا جبکہ وہ تمہیں ناپسند ہے)

یہ آیت مبارکہ قتال ...... وجہاد ...... کے واجب ہونے کے حکم پر مشتمل ہے اس میں لفظ "کتب" ذکر کیا گیا ہے اس کا مصدر "کتابت" ہے۔ جس کا اردو ترجمہ "لکھنا" یا "لکھ دینا" ہے، اس کی بابت بار بار بیان کیا جا چکا ہے کہ جب یہ لفظ کسی حکم کے بیان یا قانون کی تدوین کے مقام میں استعمال کیا جائے تو اس کا معنی وجوب ولزوم ہوتا ہے یعنی جس حکم کا ذکر لفظ کتابت سے کیا جائے اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ وہ حکم فریضہ وواجب العمل ہے اور اگر اس لفظ کو کسی تکوینی امر کی بابت استعمال کیا جائے تو اس کا معنی ومراد حتمی فیصلہ (طے کرنا) ہوتا ہے۔ یہاں (زیر نظر آیت میں) تمام مؤمنین پر جہاد کے واجب ہونے کو بیان کیا گیا ہے...... کیونکہ "یا ایھا الذین امنو" کے الفاظ کے ذریعے تمام اہل ایمان کو مخاطب قرار دیا گیا...... سوائے ان افراد کے کہ جو واضح دلیل کی بناء پر اس حکم سے مستثنیٰ ہیں جیسا کہ سورۂ نور کی آیت ۶۱ میں مذکور ہے:

○ "لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْمَرِیْضِ حَرَجٌ"

(نابینا پر کوئی گناہ نہیں، اور لنگڑے پر کوئی حرج نہیں اور نہ بیمار پر کوئی مضائقہ ہے)

اسی طرح دیگر آیات ودلائل سے بعض افراد کا مستثنیٰ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ایک لطیف ادبی نکتہ

یہاں ایک نہایت لطیف ادبی نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ آیت میں لفظ "کتب" (فعل مجہول) ذکر کیا گیا ہے جس کا معنی ہے "لکھ دیا گیا ہے"، اس میں فاعل اور لکھنے والے کا نام ذکر نہیں کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ جہاد کو ناگوار سمجھتے تھے جیسا

کہ ارشاد ہوا "وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ" (وہ تمہیں ناگوار ہے، تم اسے پسند نہیں کرتے) لہٰذا اظہارِ سخن میں اس اصول کو اپنایا گیا کہ اگر مخاطب کسی چیز کو ناپسند کرتا ہو تو فاعل کا ذکر کرنا مناسب نہیں ہوتا تاکہ اس (فاعل) کی ہتک عزت و بیحرمتی نہ ہونے پائے، یہاں جہاد کا حکم چونکہ خدا نے صادر فرمایا لہٰذا ضروری تھا کہ حکم دینے والے کا نام ذکر نہ کیا جائے تاکہ کوئی شخص جہاد کو ناپسند کرنے کی وجہ سے خدا کی شان میں گستاخی یا جسارت نہ کرنے پائے اور اس کا مقدس نام بیحرمتی سے محفوظ رہے اور جہاد کا حکم صادر کرنے کی وجہ سے اہلِ ایمان ذات کردگار کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں۔

لفظ "کرہ" (کاف پر پیش کے ساتھ) کا معنی ناپسندیدگی و ناگواری ہے کہ انسان کسی چیز کی بابت اپنے تئیں محسوس کرتا ہے، اور "کرہ" (کاف پر زبر کے ساتھ) اس سختی کو کہتے ہیں جسے انسان کسی بیرونی عامل کی وجہ سے اپنے اندر پاتا ہے اور برداشت کرتا ہے مثلاً کوئی شخص کسی کو مجبور کرے کہ وہ فلاں کام انجام دے جبکہ اس کام کی ادائیگی اس پر گراں ہو تو وہاں لفظ "کرہ" استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں:

○ "لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا" (سورہ نسآء، آیت ۱۹)

(تمہارے لئے روا نہیں کہ عورتوں سے میراث لو جبکہ وہ اسے ناپسند و ناگوار جانتی ہوں)

○ "فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا" (سورہ فصلت، آیت ۱۱)

(اس نے آسمانوں اور زمین سے کہا کہ آجاؤ رضا و رغبت کے ساتھ یا ناپسندیدگی کے ساتھ)

ان دو آیتوں میں لفظ "کرہ" سختی و ناگواری اور ناپسندیدگی کے معنی میں ذکر ہوا ہے، پہلی آیت میں شوہر کی طرف سے بیوی سے میراث پانے کے لئے زبردستی کرنا اور دوسری آیت میں خدا کی طرف سے اپنی مخلوق پر کوئی حکم مسلط کرنا مراد لیا گیا ہے۔

جہاں تک جہاد، جو کہ خدا کی طرف سے صادر ہونے والا واجب العمل حکم ہے اس کا اہل ایمان کے لئے ناگوار و بار خاطر ہونا ہے تو اس کی کئی وجوہات ممکن ہیں کہ جن کے پیش نظر آیت شریفہ میں "وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ" (وہ تمہیں ناگوار ہے) کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، ملاحظہ ہو:

(۱) جنگ و قتال میں چونکہ جانیں ضائع ہوتی ہیں، جسمانی طور پر تکلیف ہوتی ہے، مالی نقصان ہوتا ہے، ناامنی پھیلتی ہے اور آرام و سکون ختم ہوتا ہے یہ لہٰذا معاشرتی زندگی میں اس طرح کے امور کو عموماً ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے بنا برایں اہل ایمان کو جو کہ انسانی معاشرہ ہی کے افراد ہیں، اس طرح کے حکم کا ناگوار ہونا ایک طبعی امر ہے اور خداوندِ عالم نے اگرچہ اہل ایمان کی تعریف کی اور ان کی مدح میں نہایت عمدہ الفاظ ذکر فرمائے اور ان میں صالح و باکردار اور اپنی کاوشوں میں کامیاب افراد کا تذکرہ فرمایا لیکن اس کے باوجود ان میں سے بعض افراد کو کہ جن کے دلوں میں بیماری و کجی اور

فکر وعمل میں انحراف ہے مورد مذمت قرار دیا اس حقیقت کا ثبوت جنگ بدر، احد اور خندق سے مربوط آیات کا مطالعہ کرنے سے بخوبی مل جاتا ہے، اس کے علاوہ وہ کسی بحث کا محتاج نہیں کہ اگر کسی قوم کے بعض افراد یا اکثر کسی عمل کے مرتکب ہوتے ہوں تو اس عمل کی نسبت پوری قوم کی طرف دی جا سکتی ہے۔ اس میں کوئی حرج لازم نہیں آتا، لہٰذا تمام اہل ایمان کی طرف سے جہاد و قتال کو ناگوار و ناپسند سمجھنے کی جو نسبت دی گئی ہے (وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مؤمنین میں سے بعض بلکہ اکثر افراد اسے ناگوار سمجھتے تھے لہٰذا خداوندِ عالم نے ''لکم'' (تمہارے لئے/تمہیں) کا لفظ استعمال کیا۔

(۲) اہل ایمان یہ گمان کرتے تھے کہ مسلمانوں کی قلیل تعداد کا کفار کی کثیر فوج کے ساتھ نبرد آزما ہونا اسلام اور ملتِ اسلامیہ کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا اور موجودہ صورتِ حال میں قتال و جہاد سے خاطر خواہ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا اسے مؤخر کرنا بہتر ہے یہاں تک کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ جائے، مالی وسائل زیادہ ہو جائیں اور جنگ کرنے کی صلاحیت میں پختگی آ جائے تا کہ وہ افرادی قوت، مالی استحکام و جنگی صلاحیت کے ساتھ، کفار و مشرکین سے نبرد آزما ہونے کی تمام ضروری صفات سے آراستہ ہو سکیں، اس بنا پر وہ قتال و جنگ کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور معروضی حالات میں جہاد کو جلد بازی سے تعبیر کرتے تھے، خداوندِ عالم نے ان کی غلط فہمی اور غلط طرزِ تفکر کے مقابلے میں اس امر کی وضاحت فرمائی کہ حکم جہاد میں ایک نہایت اہم مقصد ملحوظ ہے کہ جس کی تکمیل ضروری ویقینی ہے اور خدا خود حقیقت امر سے آگاہ ہے جبکہ وہ (اہل ایمان) ظاہری حالات کے سوا کچھ نہیں جانتے اور موجودہ صورتِ حال کے پیش نظر ہی اس طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

(۳) اہل ایمان قرآنی تعلیمات سے بہرہ مند ہونے اور اس مقدس کتاب کی پاکیزہ ہدایات و اصول حیات سے تربیت یافتہ ہونے کی وجہ سے خدا کی مخلوق پر نرمی و شفقت کی صفت کمال سے آراستہ تھے اور رحمت و رأفت کا جذبہ و احساس ان کی رگِ جاں میں موجزن تھا اسی بناء پر وہ کفار سے جنگ کرنے کو ناپسند کرتے تھے کیونکہ جنگ میں جانوں کا ضیاع یقینی ہوتا ہے لہٰذا وہ اسے ہرگز پسند نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی رائے و خواہش یہ تھی کہ کفار کے ساتھ نرمی و مدارات برتی جائے اور حسن سلوک و خوش رفتاری کے ساتھ انہیں دعوت حق دی جائے کہ اس میں ان کے ہدایت پانے کی امید و توقع ہو سکتی ہے اور ان کے ہدایت یافتہ ہو جانے اور پرچم اسلام کے سایہ میں آ جانے سے مؤمنین کی جانیں بھی محفوظ ہو جائیں گی اور کفار بھی ابدی ہلاکت و دائمی تباہی سے بچ جائیں گے، خداوندِ عالم نے ان (اہل ایمان) کے طرزِ تفکر کو نادرست قرار دیتے ہوئے انہیں اس امر سے آگاہ فرمایا کہ وہ (خدا۔ کہ جس نے جہاد کا حکم صادر کیا ہے اور کفار سے جنگ کرنے کا قانون و اصول مقرر کیا ہے) اس..... تلخ حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہے کہ ان شقی و بدبخت اور بدکردار و بدباطن افراد کو حق وحقیقت کی دعوت دینا ہرگز مؤثر و مفید اور نتیجہ بخش ثابت نہیں ہوگا اور ان کی اکثریت ایسی ہے کہ دین کے حوالہ سے ان سے کسی

دنیاوی یا اخروی فائدہ کی توقع نہیں کی جاسکتی اور وہ انسانی معاشرہ میں اس بیمار عضو کی حیثیت رکھتے ہیں کہ جس کی بیماری سے دوسرے اعضاء محفوظ نہیں رہ سکتے اور اس کا علاج اسے کاٹ دینے کے علاوہ کچھ نہیں۔

مذکورہ بالا تین وجوہات کی بناء پر مؤمنین کی نسبت جملہ "وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ" (اور وہ تمہیں ناپسند و ناگوار ہے) کی تاویل ہوسکتی ہے، البتہ عتاب و سرزنش پر مبنی آیات (کہ جن کی طرف اشارہ ہو چکا ہے) کے پیش نظر ان میں سے پہلی وجہ زیادہ مضبوط معلوم ہوتی ہے اور جملہ "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ" (تم پر جہاد واجب کر دیا گیا ہے) کو صیغۂ مجہول کے ساتھ ذکر کرنے میں جس نکتہ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اس سے بھی پہلی وجہ کی تصدیق ہوتی ہے۔

ناپسندیدہ مگر بہتر

○ "عَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ"

(چہ بسا کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہو)

یہ بات کئی بار ذکر ہو چکی ہے کہ کلام الٰہی میں لفظ "عسیٰ" اور "لعل" اور ان کے مانند دیگر الفاظ "امید رکھنے" کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں البتہ یہ امر ملحوظ رہے کہ ضروری نہیں کہ یہ صفت متکلم ہی سے مخصوص ہو بلکہ یہ کافی ہے کہ وہ مخاطب کی صفت ہو یا مقام سخن سے مربوط ہو، جہاں تک ذات خداوند کے ساتھ اس صفت کے تعلق کا مسئلہ ہے تو اس کی بابت یہ کہنا ہرگز درست نہیں کہ وہ "امید کرتا ہے کہ فلاں کام ہو جائے" اس کی ذات اس طرح کی صفات سے منزہ و بالاتر ہے حقیقت یہ ہے کہ جب وہ کہتا ہے "عسیٰ ان یکون کذا" (امید ہے ایسا ہو جائے) تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب یا سامع کام کے ہونے کی امید کرے۔

اس آیت مبارکہ میں لفظ "عسیٰ" دو بار ذکر کیا گیا ہے:

(عَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا ......)

(وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا...)

تو اس تکرار کا سبب یہ ہے کہ مؤمنین جنگ کو ناپسند اور امن کو دوست رکھتے تھے خداوند عالم نے ان کے طرز تفکر کی اصلاح یا غلط فہمی کے ازالہ کے لئے دو مستقل جملوں میں جہاد کے حکم کی حکمت کو نہایت لطیف انداز میں بیان فرما دیا، بنا بر ایں جب یہ کہا جائے کہ "شاید تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہو" اور "شاید تم کسی چیز کو پسند کرو جبکہ وہ تمہارے

لئے بری ہو" تو اس میں مخاطب کو اس حقیقت سے آگاہی دلانا مقصود ہوتا ہے کہ تمہاری پسندیدگی اور ناپسندیدگی کی کوئی اہمیت نہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ ان دونوں میں حقیقت الامر تم پر آشکار نہ ہو اور تم اپنی پسند و ناپسند کی بابت غلطی و غلط فہمی کا شکار ہو، مزید وضاحت کے لئے یہ مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص زید سے ملاقات کو ناپسند کرتا ہو جبکہ اس سے کنارہ کشی کو بھی پسند نہ کرتا ہو تو اسے کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہو یا کسی چیز کو پسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے بری ہو، لیکن اگر وہ شخص زید سے ملاقات کرنے کو ناپسند کرتا ہو اور اس سے کنارہ کشی کو پسند کرتا ہو تو بلاغت کلام اس امر کی متقاضی ہے کہ ان دو چیزوں کی بابت اسے اس کی غلط فہمی اور غلط طرز تفکر سے آگاہی دلانے کے لئے دو مستقل جملے ذکر کئے جائیں اور یوں کہا جائے: "ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے اچھی ہو" اور "ممکن ہے تم کسی چیز کو پسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے بری ہو" کیونکہ تم حقیقت الامر سے ناآگاہ ہو اور اچھے و برے کی تمیز کرنا تمہارے بس میں نہیں، زیر نظر آیت کے حوالہ سے دو مستقل جملوں کا ذکر بھی ایسا ہی ہے کیونکہ اہل ایمان جنگ و قتال سے کراہت و ناپسندیدگی کے ساتھ ساتھ امن و صلح کو بھی پسند کرتے تھے کہ جس کا اشارہ آیت "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ......" میں موجود ہے، بہر حال خداوند عالم نے مومنین کو ان کی دو غلط فہمیوں سے آگاہی دلانے کے لئے دو مستقل جملے ذکر کئے اور یوں ارشاد فرمایا: (عَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ) (وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ)۔

خدا کا علم اور بندوں کی لاعلمی

○ "وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ"

(اور خدا جانتا ہے جبکہ تم نہیں جانتے)

یہ جملہ دراصل سابقہ بیان کے تتمہ و تکمیل کی حیثیت رکھتا ہے اور مومنین کو جہاد سے کراہت اور اس کے مقابلے میں صلح و امن سے محبت کی بابت ان کے غلط طرز فکر سے آگاہی دلانے کے امر کو تقویت پہنچاتا ہے چنانچہ خداوند عالم نے اپنے بیان میں تدریجی انداز اپناتے ہوئے سب سے پہلے مومنین کے ساتھ گفتگو میں ارفاق و نرمی کا لہجہ اختیار کرتے ہوئے جملہ "عَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا......" فرمایا اور جب ان کے اذہان شک و جہل مرکب سے پاک ہو گئے اور حقیقت الامر سے آگاہی پانے کی راہ ہموار ہوئی تو خداوند عالم نے ان کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرنے کے لئے ارشاد فرمایا

کہ یہ حکم کہ جسے تم ناپسند کرتے ہو دراصل اسی خدا نے صادر کیا ہے جو تمام حقائق سے آگاہ ہے اور کوئی چیز اس سے مخفی و پوشیدہ نہیں اور تم جس طرح اظہار رائے کر رہے ہو یہ تمہاری اپنی خیال بافی ہے تم خدا کی عطا سے زیادہ کسی چیز سے علم و آگاہی نہیں رکھتے اور تمہارے فکر ونظر کے دائرے میں صرف وہی حقائق آسکتے ہیں جن کی تعلیم خود خدا نے دی اس سے زیادہ کوئی امر تم پر آشکار نہیں ہوسکتا لہٰذا ضروری ہے کہ تم اپنے تمام معاملات خدا کے سپرد کرتے ہوئے اس کے حکم وفرمان پر سر تسلیم خم کردو اور سراپا اس کے اطاعت گزار بن جاؤ۔

یہ آیت مبارکہ (وَاللّٰہُ یَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ) خداوند کے علم علی الاطلاق اور غیر خدا کے جہل علی الاطلاق کی واضح دلیل ہے اور ان دیگر آیات کی مانند ہے جن میں خداوند عالم کے لئے علی الاطلاق علم کا اثبات اور غیر خدا کے لئے اس کی نفی ہوئی ہے مثلاً:

- "اِنَّ اللّٰہَ لَا یَخۡفٰی عَلَیۡہِ شَیۡءٌ"
  (خدا پر کوئی چیز مخفی نہیں)۔۔۔سورہ آل عمران، آیت ۵۔۔،
- "وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِہٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ"
  (وہ اس کے علم کا ذرہ بھر احاطہ نہیں کرسکتے سوائے اس چیز کے کہ جسے خدا خود چاہے) سورہ بقرہ، آیت ۲۵۵۔۔۔،

اس موضوع کی بابت اسی سورۂ مبارکہ کی آیت ۱۹۰ "وَقَاتِلُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ......" کی تفسیر میں قتال وجہاد کی بابت بعض اہم مطالب ذکر کئے جاچکے ہیں۔

حرمت والے مہینے میں قتال کی ممانعت

- "یَسۡـَٔلُوۡنَکَ عَنِ الشَّہۡرِ الۡحَرَامِ قِتَالٍ فِیۡہِ"
  (آپ سے پوچھتے ہیں محترم مہینہ میں قتال کا حکم کیا ہے)

اس آیت مبارکہ میں حرمت والے مہینہ میں جنگ وقتال کی ممانعت کا ذکر ہے اور اس کی مذمت کرتے ہوئے اسے خدا کی راہ سے دور کردینے کا سبب اور کفر قرار دیا گیا ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کردیا گیا کہ مسجد الحرام والوں کو مسجد سے نکال باہر کرنا اس سے (حرمت والے مہینہ میں جنگ کرنے سے) زیادہ بڑا گناہ ہے اور فتنہ برپا کرنا قتل سے بڑا گناہ ہے۔

یہ آیت اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ کوئی سانحہ رونما ہوا تھا جو لوگوں کے استفسار (جس کا ذکر آیت میں ہوا ہے) کا سبب بنا، اس طرح قتل کا ایک واقعہ بھی ہوا جو کہ ایک خطا و غلطی پر مبنی تھا ارشاد حق تعالیٰ ہے: "اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَالَّذِیۡنَ هَاجَرُوۡا وَجٰهَدُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِكَ یَرۡجُوۡنَ رَحۡمَتَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ" (جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کی اور خدا کی راہ میں جہاد کیا وہ خدا کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور خدا تو ہے ہی معاف کرنے والا نہایت مہربان) ان قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین نے غلطی سے حرمت والے مہینہ میں کسی کافر کو قتل کر دیا تھا جس پر کفار اہل ایمان کو طعنہ دیتے تھے کہ خدا نے جس کام سے تمہیں حرمت والے مہینہ میں منع کیا تم نے اس کا ارتکاب کیا ہے' بہر حال اس بیان سے عبداللہ بن جحش اور اس کے ساتھیوں کے اس واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے جسے روایات میں ذکر کیا گیا ہے۔

بہت بڑا گناہ

○ "قُلۡ قِتَالٌ فِیۡهِ كَبِیۡرٌ ؕ وَصَدٌّ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ وَكُفۡرٌۢ بِهٖ وَالۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ"
(کہہ دیجئے کہ اس میں قتال گناہ ہے اور خدا کی راہ سے روکنا اور خدا و مسجد الحرام سے منہ موڑنا اس سے بھی بڑا گناہ ہے)

لفظ "صَدٌّ" کا معنی روکنا اور پھیر دینا ہے۔

"سَبِیۡلِ اللّٰهِ" (خدا کا راستہ) سے عبادت و بندگی ء خدا اور بالخصوص حج بیت اللہ مراد ہے اور "بِهٖ" میں ضمیر "ہ" کی بازگشت "سَبِیۡلِ اللّٰهِ" کی طرف ہے لہذا یہاں "کفر" سے مراد عملی کفر ہے نہ کہ اعتقادی۔

"اَلۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ" کا عطف "سَبِیۡلِ اللّٰهِ" پر ہے، گویا عبارت یوں ہے: "صَدٌّ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ وَكُفۡرٌۢ بِهٖ وَالۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ"،

بہر حال یہ آیت مبارکہ، حرمت والے مہینہ میں جنگ و قتال کے ممنوع ہونے کی دلیل ہے،

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ آیت، سورۂ توبہ کی آیت ۵ (فَاقۡتُلُوا الۡمُشۡرِكِیۡنَ حَیۡثُ وَجَدۡتُّمُوۡهُمۡ)..... تم مشرکوں کو جہاں بھی پاؤ قتل کر دو کے ذریعے منسوخ ہو چکی ہے۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں، اس سلسلہ میں آیات جہاد کی تفسیر میں بحث ہو چکی ہے۔

فتنہ، قتل سے بڑا گناہ

○ "وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ"
(اوراس کے اہل کواس نکال باہر کرنا اللہ کے نزدیک اس سے بڑا گناہ ہے، اور فتنہ قتل سے زیادہ بڑا گناہ ہے)

یہ آیت مبارکہ اہل المسجد الحرام کے وہاں سے نکال باہر کرنے کے عمل کو بہت بڑا گناہ قرار دیتے ہوئے وضاحت کررہی ہے کہ مشرکوں نے ایسا کر کے عظیم معصیت کا ارتکاب کیا ہے، انہوں نے پیغمبر اسلامؐ اور مہاجرین مؤمنین کو جو کہ اہل المسجد الحرام تھے وہاں سے نکال باہر کیا اور انہیں آوارۂ دیار کر دیا، ان کا یہ گناہ قتال سے بھی بڑا ہے، اسی طرح انہوں نے جو فتنہ انگیزی کی اور مؤمنین کو کفر اختیار کرنے پر اکسایا تو یہ قتل سے بھی بڑا گناہ ہے۔ بنا برایں مشرکوں کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اہل ایمان کو جنگ وقتل کا طعنہ دیں کیونکہ خود انہوں نے جو کچھ کیا وہ قتل سے زیادہ بڑا گناہ ہے اور مؤمنین نے جو کچھ کیا وہ خدا کی رحمت وعنایت کی امید کے ساتھ کیا اور خدا مغفرت کرنے والا نہایت مہربان ہے۔

مشرکین کی بھرپور کوشش

○ "وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ ....."
(وہ تم سے لڑتے ہی رہیں گے یہاں تک کہ تمہیں واپس پلٹا دیں.....)

اس آیت میں لفظ "حَتّٰی" "تاکہ" کے معنی میں آیا ہے بنا برایں آیت کا معنی یہ ہوگا:
وہ (مشرکین) تم سے لڑتے رہیں گے تاکہ تمہیں تمہارے دین سے روگرداں کر دیں۔

مرتد کی سزا

○ "وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ......"
(اور تم میں سے جو شخص اپنے دین سے روگرداں ہو جائے.....)

اس آیت میں مرتد یعنی دین سے منہ موڑ لینے والے شخص کو اس کے اعمال کے ضائع کر دیے جانے اور جہنم میں ہمیشہ رہنے کی دھمکی دی گئی ہے۔ ذیل میں اعمال کے ضائع کر دیے جانے (حبط الاعمال) کے بارے میں کچھ مطالب ذکر کیے جاتے ہیں:

اعمال کے ضائع ہونے کی بحث

عربی زبان میں لفظ "حبط" کا معنی کسی عمل کا بیکار و بے فائدہ ہونا اور بے اثر و بے نتیجہ ہونا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ صرف عمل کی اضافت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ زمر، آیت ۶۵:

○ "لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ"

(اگر تم نے شرک کیا تو تمہارا عمل ضائع و تباہ ہو جائے گا اور تم نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جاؤ گے)

سورہ محمد، آیت ۳۳:

○ "اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَشَآقُّوا الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى ۙ لَنْ يَّضُرُّوا اللّٰهَ شَيْـًٔا ۭ وَسَيُحْبِطُ اَعْمَالَهُمْ ۝ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ"

(وہ لوگ کہ جنہوں نے حق و حقیقت کے واضح و آشکار ہونے کے باوجود کفر اختیار کیا اور خدا کے راستہ سے روکا اور رسول کی مخالفت کی وہ خدا کو ہرگز کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے اور خدا بہت جلد ان کے اعمال کو تباہ کر دے گا، اے ایمان والو! خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال ضائع نہ کرو)۔

اس آیت کے ذیلی الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ "حبط" سے مراد عمل کا ضائع و تباہ ہونا ہے جیسا کہ خداوند عالم نے سورۂ ہود آیت ۱۶ میں ارشاد فرمایا:

○ "وَحَبِطَ مَا صَنَعُوْا فِيْهَا وَبٰطِلٌ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ"

(اور ضائع ہو گیا وہ جو انہوں نے انجام دیا اور..... باطل و تباہ ..... ہے جو انہوں نے عمل کیا)

اسی سے مشابہ یا قریب المعنی آیت ۲۳ سورۂ فرقان میں یوں مذکور ہے:

○ ''وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَاعَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا''

(اور ہم ان کے اعمال کی طرف بڑھیں گے جو کچھ کہ وہ انجام دے چکے ہیں تو ان اعمال کو خاک کے اڑتے بکھرتے ذروں کی مانند کر دیں گے)۔

بہرحال ''حبط'' سے مراد عمل کا ضائع و بے اثر ہونا ہے۔ بعض ارباب دانش نے کہا ہے کہ اس کی اصل ''حبط'' ہے جس کا معنی زیادہ کھا لینے سے حیوان کا پیٹ پھول جانا ہے کہ جس سے اس کی ہلاکت کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

کلام الٰہی میں حبط اعمال کے اثر کی بابت جو کچھ مذکور ہے اس کا تعلق دنیا اور آخرت دونوں میں اعمال کے ضائع ہونے سے ہے تو جس طرح حبط کی وجہ سے اعمال کے اخروی آثار محو و باطل ہو جاتے ہیں اسی طرح ان کے دنیاوی آثار بھی ختم ہو جاتے ہیں کیونکہ ایمان جس طرح سے اخروی زندگی کی سعادتمندی کا باعث ہے اسی طرح دنیاوی زندگی میں بھی خوشبختی کا سامان فراہم کرتا ہے چنانچہ سورۂ نحل کی آیت ۹۷ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ ''مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ''،

(جو مرد یا عورت نیک عمل انجام دے اور وہ مومن ہو تو ہم اسے پاکیزہ زندگی کی نعمت سے نوازیں گے اور ہم انہیں ان کے اچھے اعمال کا اجر عطا کریں گے)۔

اس آیت مبارکہ میں ایمان کے ساتھ عملِ صالح بجا لانے والے کو دنیا و آخرت میں اجر و جزا کی نوید دی گئی ہے۔ دنیا میں پاکیزہ حیات اور آخرت میں عظیم اجر ، جبکہ اس کے برعکس کفر اختیار کرنے والوں بالخصوص ان لوگوں کو جو ایمان لانے کے بعد مرتد ہو گئے ان کی زندگی یقیناً سختیوں سے بھرپور اور وہ نہایت نقصان و خسران میں ہوں گے اور ان کے اعمال دنیا ہی میں ضائع و تباہ ہو جائیں گے اور وہ اپنی کاوشوں سے کوئی سعادت بخش نتیجہ حاصل نہ کر سکیں گے کیونکہ ایسے افراد کے دلوں میں پختہ ایمان نہیں پایا جاتا اور ان کے قلوب لا فانی و لازوال ذات کردگار سے ہر طرح کے تعلق سے خالی و عاری ہیں کہ اگر وہ تعلق ہوتا تو اس کے ذریعے حصولِ نعمت پر شادمان ہوتے اور تکلیف و مصیبت میں تسلی و اطمینان پاتے اور حاجتمندی کی حالت میں اس کی طرف رجوع کرتے ،

سورۂ انعام، آیت ۱۲۲ میں ارشاد خداوندی ہے۔

○ ''اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِى الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا''

(وہ شخص کہ جو مردہ تھا اور ہم نے اسے زندہ کیا اور اس کے لئے ایک نور قرار دیا جس کے ذریعے وہ لوگوں میں چلتا

پھرتا ہے آیا اس شخص کی مانند ہے جو اندھیروں میں گرا پڑا ہے کہ وہاں سے باہر نہیں آ سکتا؟)

اس آیت شریفہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مومن کو دنیاوی زندگی میں ایک نور و روشنی حاصل ہے جس کے ساتھ وہ اپنے اعمال انجام دیتا ہے جبکہ کافر اس نور سے محروم ہے۔

اسی طرح ایک اور آیت میں خدا کا ارشاد ہے:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۲۴:

○ ''فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى ﴿۱۲۳﴾ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى''

(جس شخص نے میری اطاعت و پیروی کی وہ ہرگز گمراہ نہ ہوگا اور نہ ہی سختی و شقاوت اس پر چھائے گی اور جس نے میری یاد سے روگردانی کی اس کی زندگی سختیوں و بدبختیوں سے بھری ہوگی اور ہم اسے قیامت کے دن اندھا کر کے اٹھائیں گے)۔

اس آیت میں مؤمن اور کافر دونوں کی زندگی کا تقابلی تذکرہ ہوا ہے اور اس امر کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ مومن کی زندگی پاکیزہ، خوشحال، سعادت مند اور مقرون بہ شادمانی ہے جبکہ کافر اپنی دنیاوی زندگی میں سختی، تنگی، بدبختی اور رنج سے دوچار ہے، ان تمام حالات کا راز اور اصل سبب سورہ محمد آیت ۹ میں یوں بیان کیا گیا ہے:

○ ''ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ''،

(یہ اس سبب سے ہے کہ خدا مؤمنین کا مولا ...... آقا و سرپرست ...... ہے اور کافروں کا مولا کوئی نہیں)

عمل کی بابت ہم نے آیت کی تفسیر میں جو نظریہ پیش کیا ہے اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ یہاں اعمال سے مخصوص عبادتی اعمال اور وہ اعمال جو مرتد شخص ایمان لانے کے بعد قصدِ قربت کے ساتھ انجام دیتا رہا مراد نہیں بلکہ ان سے مراد وہ تمام اعمال ہیں جو انسان حصولِ سعادت کے لئے انجام دیتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اعمال کا حبط ہونا (ضبطگی) ان لوگوں کے اعمال کی بابت بھی قرآن مجید میں مذکور ہے جن کا نہ تو کوئی عبادتی عمل ہے اور نہ ہی وہ قصدِ قربت کے ساتھ کوئی عمل انجام دیتے ہیں مثلاً کفار و منافقین، جیسا کہ ارشادِ حق تعالیٰ ہے:

سورہ محمد، آیت ۹:

○ ''يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ ﴿۷﴾ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَاَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ ﴿۸﴾ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَرِهُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاَحْبَطَ اَعْمَالَهُمْ......''

(اے اہل ایمان! اگر تم خدا کی نصرت کرو تو وہ بھی تمہاری نصرت کرے گا اور تمہارے قدموں کو مضبوط کر دے گا اور جو

لوگ کافر ہو گئے تو ان کے لئے تباہی ہو اور خدا ان کے اعمال کو گم (محو) کر دے گا کیونکہ انہوں نے اس چیز کو ناپسند کیا جسے خدا نے نازل کیا لہٰذا خدا نے ان کے اعمال کو حبط (ضبط و ضائع) کر دیا)

اسی طرح ایک اور مقام پر یوں ارشاد فرمایا:

سورہ آل عمران، آیت ۲۲:

o ''اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۙ وَّيَقْتُلُوْنَ الَّذِيْنَ يَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ۙ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝۲۱ اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ حَبِطَتْ اَعْمَالُھُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۡ وَمَا لَھُمْ مِّنْ نّٰصِرِيْنَ ۝۲۲''

(وہ لوگ جو خدا کی آیات کا انکار (کفر) کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں اور ان لوگوں کو قتل کرتے ہیں جو عدل وانصاف کا حکم دیتے ہیں انہیں دردناک عذاب کی خبر دو۔ ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں ضائع (حبط) ہو گئے اور ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا)۔

بہرحال زیر نظر آیت مبارکہ (۲۱۷) سے دیگر آیات حبط کی مانند یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ کفر و ارتداد سے عمل کی تاثیر ختم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے سعادت مند زندگی کا حصول ممکن نہیں رہتا۔ جبکہ اس کے مقابل میں ایمان، عمل کو زندہ و تابندہ رکھتا ہے جس کے نتیجہ میں مومن کی زندگی سعادتمند ہو جاتی ہے۔ بنابراین اگر کوئی شخص کفر کے بعد ایمان لے آئے تو اس کے وہ اعمال جو کفر کی وجہ سے حبط و ضائع ہو گئے تھے دوبارہ زندہ ہو جائیں گے اور وہ سعادتمند ہو جائے گا لیکن اگر کوئی شخص ایمان کے بعد کفر اختیار کر لے تو اس کے تمام اعمال مرمٹ جائیں گے اور حبط و بے اثر ہو جائیں گے اور ان میں دنیا و آخرت کی سعادت عطا کرنے کی تاثیر ختم ہو جائے گی البتہ ایک آخری امید یہ باقی رہ جائے گی کہ اگر وہ مرنے سے پہلے ایمان لے آئے تو شاید اس کی تقدیر بدل جائے اور اس کے اعمال کی سعادت آفرینی کی راہ ہموار ہو جائے لیکن اگر وہ کفر و ارتداد ہی کی حالت میں مر جائے تو اس کے اعمال کا حبط و ضائع ہونا یقینی اور اس کی شقاوت و بدبختی حتمی ہو جائے گی۔

اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ مرتد کے اعمال کی بابت یہ بحث و نزاع ہی بیجا ہے کہ اس کے اعمال تادمِ مرگ باقی رہتے ہیں اور موت آتے ہی حبط ہو جاتے ہیں یا یہ کہ مرتد ہوتے ہی حبط ہو جاتے ہیں، اس کی وضاحت یوں ہے کہ بعض حضرات یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مرتد کے وہ اعمال جو اس نے ارتداد سے پہلے انجام دیئے وہ تادم مرگ باقی رہتے ہیں (حبط و ضائع نہیں ہوتے) اگر وہ ایمان کی طرف نہ لوٹے تو قانونِ حبط اسے اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے اور اس کے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی یہی آیت مبارکہ ہے۔ ''وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَھُوَ كَافِرٌ فَاُولٰۗىِٕكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُھُمْ فِي الدُّنْيَا'' (۲۱۷)۔ (تم میں سے جو شخص اپنے دین سے مرتد ہو جائے اور پھر حالت کفر میں

مرجائے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں ضائع ہو جائیں گے)۔

اس کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے:

سورہ فرقان، آیت ۲۳:

○ ''وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا''

(اور ہم ان کے اعمال کی طرف بڑھیں گے جو وہ انجام دے چکے ہیں تو ان اعمال کو اڑتی ہوئی خاک کے بکھرے ہوئے ذروں کی مانند قرار دیں گے)۔

اس آیت میں بھی موت کے وقت کافروں کے اعمال کی حالت کو بیان کیا گیا ہے کہ انہیں خاک کے بکھرے ہوئے ذروں کی مانند بنا دیا جائے گا۔ اس سے لازمی نتیجہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مرتد ایمان لے آئے تو حالتِ ارتداد میں اس نے جو اعمالِ صالحہ انجام دیئے تھے وہ سب اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے اور وہ ان کی فیوضات سے بہرہ مند ہوگا۔

اس عقیدہ و نظریہ کے برعکس بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ارتداد، اعمال کو جڑ سے کاٹ دیتا ہے اور انہیں بے اثر و باطل کر دیتا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص مرتد ہونے کے بعد دوبارہ ایمان لے آئے تو اس کے وہ اعمال جو اس نے حالت ارتداد میں انجام دیئے اس کے لئے مفید و سودمند ثابت نہ ہوں گے بلکہ وہ سب حبط و بے اثر ہو چکے ہوں گے البتہ دوبارہ ایمان لانے کے بعد اور موت سے پہلے جو اعمال انجام دے گا وہ اس کے لئے نتیجہ بخش ہو سکتے ہیں' اور جہاں تک آیت مبارکہ میں ''موت'' کے ذکر کرنے کا تعلق ہے (فَيَمُتْ) تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت مرتد کے ان تمام اعمال کے حبط ہونے کو بیان کر رہی ہے جو اس نے دنیاوی زندگی میں انجام دیئے اور چونکہ دنیا کی زندگی کی انتہا موت ہے اس لئے آیت میں ''فَيَمُتْ'' ذکر کیا گیا ہے۔

بہرحال ہمارے مذکورہ بیان سے آپ مزید غور و تدبر کر کے اس امر سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں کہ مرتد کے اعمال کی بابت جو نزاع پایا جاتا ہے وہ بیجا ہے کیونکہ آیت مبارکہ صرف اس امر کو بیان کر رہی ہے کہ مرتد کے تمام اعمال و افعال اس کے لئے حصول سعادت کا موجب نہیں بن سکتے۔

ایک نہایت اہم مسئلہ

حبطِ اعمال کی بحث میں ایک نہایت اہم مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ جسے ''مسئلہ احباط و تکفیر'' کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ آیا اعمال ایک دوسرے کے حبط و بے اثر ہونے کا سبب بن سکتے ہیں یا نہیں بن سکتے؟ بلکہ ہر عمل خواہ وہ اچھا ہو یا برا

اپنا مستقل اثر رکھتا ہے؟ البتہ حسنات سے (نیک اعمال) سیئات (برے اعمال) کی تلافی ہوسکتی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں واضح طور پر بیان کردیا گیا ہے۔

اس موضوع کی بابت بعض حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ اعمال ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور نیک و برے اعمال ایک دوسرے کے آثار کو زائل کردینے کا سبب بنتے ہیں۔ اس نظریہ کے قائل حضرات نے آپس میں اختلاف رائے کیا ان میں سے بعض نے کہا کہ ہر برا عمل سابقہ نیک عمل کو ضائع کردیتا ہے اور ہر نیک عمل سابقہ برے عمل کے اثر کو زائل کر دیتا ہے۔ للہذا انسان کے پاس یا تو سب نیک اعمال ہوں گے یا سب برے اعمال ہوں گے۔ کیونکہ برے اعمال نے نیک اعمال کو اور نیک اعمال نے برے اعمال کو ضائع کردیا اور نتیجتاً صرف ایک قسم کے اعمال باقی رہ گئے یا نیک یا برے،

ان کے مقابلے میں بعض حضرات نے کہا کہ تمام اچھے اور برے اعمال کے درمیان موازنہ کیا جائے گا ان میں سے جس عمل کا اثر زیادہ ہوا سے کم اثر والے عمل کے ساتھ قیاس کر کے باقی ماندہ اثر کو عمل انجام دینے والے کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے گا۔ اس کی ایک مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ اگر کسی نے کوئی نیک عمل انجام دیا کہ جس کا اجر و ثواب پچاس درجہ ہے اور اس کے بعد اس نے ایک برا عمل انجام دیا جس کی سزا و عتاب بیس درجہ ہے تو اس شخص کے نیک عمل سے بیس درجے کم کردیئے جائیں گے اور پچاس درجات میں سے تیس درجات باقی رہ جائیں گے.... اس نظریہ کا لازمی نتیجہ بھی وہی ہے کہ انسان کے پاس یا تو سب اعمال نیک ہوں گے یا سب برے ہوں گے کیونکہ برے اعمال نے نیک اعمال کو اور نیک اعمال نے برے اعمال کے اثر کو ختم کردیا اور نتیجتاً صرف ایک قسم کے اعمال باقی رہ گئے ...... یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ دونوں قسم کے اعمال یکجا رہیں۔

ان دو نظریات یا اقوال پر دو اعتراض ممکن ہیں:

(۱) خداوندِ عالم نے سورۂ توبہ، آیت ۱۰۲ میں یوں ارشاد فرمایا ہے:

○ "وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ؕ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"

(اور دوسرے گروہ نے اپنے گناہوں کا اعتراف کیا اور نیک اعمال اور برے اعمال کو آپس میں ملا دیا ہے، شاید کہ خدا ان کی توبہ قبول کرلے، کہ خدا معاف کردینے والا، نہایت رحمت والا ہے)۔

اس آیت مبارکہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اعمال مختلف ہونے کے باوجود باہم یکجا ہوتے ہیں اور اسی مخلوطی حالت میں اس وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک خداوند عالم عاصیوں کی خطاؤں سے درگزر کرلے اور انہیں معاف کر دے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایک دوسرے کے اثر کو زائل نہیں کرتے اور ایسا ہرگز نہیں کہ اچھے اور برے اعمال

میں سے صرف ایک قسم کے اعمال باقی رہتے ہیں۔ دونوں باقی نہیں رہتے۔

(۲) اعمال کی تاثیر کی بابت خداوندِ عالم نے جو روش اپنائی ہے اس کا مشاہدہ ہم انسانی معاشرہ میں ہر روز کرتے ہیں کہ عقلاء جزا و سزا کے مقام پر اسی روش کو اختیار کرتے ہیں اور وہ یہ کہ نیک و اچھے کام پر جزا اور برے کام پر سزا دی جاتی ہے۔ کسی عمل کا دوسرے سے کوئی تعلق و موازنہ نہیں ہوتا بلکہ علیحدہ علیحدہ احکام جاری ہوتے ہیں کسی شخص کے اعمال صالحہ اور غیر صالحہ کی بابت خداوندِ عالم بھی اسی طریقہ کار کو اپناتا ہے نیکی کی جزا دیتا ہے اور برائی پر سزا دیتا ہے سوائے ان بڑے گناہوں کے کہ جو بندے کے خدا سے رشتۂ بندگی کو پورے طور پر منقطع کر دینے کا سبب بنتے ہیں اور بندہ خدا کی خدائی کو یکسر نظر انداز کرتا ہوا ایسے اعمال کا مرتکب ہوتا ہے جو اس کے اچھے اعمال کے حبط کا باعث بن جاتے ہیں، اس موضوع کی بابت قرآن مجید میں اس قدر کثیر آیات وارد ہوئی ہیں کہ وہ سب محتاج ذکر نہیں۔

حبطِ اعمال کی بابت بعض حضرات اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ اصل عمل محفوظ رہتا ہے اور اس کا اثر بھی باقی رہتا ہے خواہ وہ اچھا عمل ہو یا برا' البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حسنات ... نیکیاں' نیک اعمال سیآت ... برائیاں، برے اعمال ...... کی تلافی کا سبب بنتی ہیں اس سلسلہ میں قرآن مجید نے واضح و صریح الفاظ میں حقیقت امر کو بیان کر دیا ہے۔ بعض آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ انفال، آیت ۲۹:

○ ''یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَّ یُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَیِّاٰتِكُمْ''

(اے اہل ایمان! اگر تم تقوائے الٰہی اختیار کرو تو خدا تمہارے لئے فرقان ۔ حق و باطل کے درمیان تمیز کرنے والی قوت ..... قرار دے گا اور تمہارے برے اعمال ...... گناہوں ...... سے درگزر کرے گا)۔

سورہ بقرہ، آیت ۲۰۳:

○ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَیْهِ''

(جو شخص دو دنوں میں جلدی سے اعمال انجام دے دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔

سورہ نساء، آیت ۳۱:

○ ''اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَیِّاٰتِكُمْ''

(اگر تم ان کبیرہ گناہوں سے اجتناب و دوری اختیار کرو کہ جن سے تمہیں روک دیا گیا ہے تو ہم تمہارے گناہوں سے درگزر کریں گے)۔

ان کے علاوہ بعض آیات میں مذکور ہے کہ بعض اعمال، سیآت (گناہوں) کو حسنات (نیکیوں) میں بدل دیتے ہیں،

ملاحظہ ہو:

سورہ فرقان، آیت ۷۰:

○ ''اِلَّا مَنۡ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمۡ حَسَنٰتٍ''

(مگر جو شخص توبہ کرے اور ایمان لائے اور عمل صالح انجام دے تو خدا ایسے لوگوں کی سیئآت کو حسنات میں بدل دیتا ہے)۔

ایک بنیادی موضوع

جزاوسزا اور حبط و تکفیر اعمال کے باب میں ایک اور موضوع زیر بحث آتا ہے جو کہ ان دونوں مسائل کی اصل و اساس اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ یہ کہ کوئی شخص کس وقت اور کہاں جزا کا مستحق قرار پاتا ہے؟ اس سلسلہ میں چار نظریات ذکر کیے گئے ہیں:

(۱) عمل کے وقت،

(۲) موت کے وقت،

(۳) آخرت میں،

(۴) عمل کے وقت بشرطیکہ موت کے وقت تک اسی حالت پر باقی رہے کہ اگر عمل کے وقت کے بعد اس میں تبدیلی آ گئی تو اس کا استحقاق جزا ختم ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا چار نظریات کے قائل حضرات میں سے ہر ایک نے اپنے نظریہ کی صحت پر قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے اور بعض حضرات نے قرآنی آیات کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل بھی پیش کیے ہیں۔

بہرحال اس مقام پر کہنے کی اصل بات یہ ہے کہ اگر ہم ثواب و عقاب اور حبط و تکفیر جیسے موضوعات میں نتائج اعمال کا مسلک اپنائیں کہ جسے ہم نے اسی سورۂ بقرہ کی آیت ۲۶ (اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسۡتَحۡىٖۤ اَنۡ يَّضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوۡضَةً فَمَا فَوۡقَهَا) کی تفسیر میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے تو لازمی طور پر یہ بات تسلیم کرنی ہوگی کہ نفس انسانی کا تعلق جب تک بدن سے باقی ہے وہ ایک ایسا قابل تغیر و تبدل جوہر ہے جو ان افعال و صورتوں کی وجہ سے جو اُس سے سرزد و صادر ہوتی ہیں اور ان نتائج و آثار کی بناء پر جو اس کے ساتھ قائم و موجود ہیں اپنی ذات میں اور اپنے آثار ذات میں تغیر و تبدل سے دوچار رہتا ہے چنانچہ جب کوئی نیک عمل اس سے انجام پائے تو اس کی ذات میں ایک ایسی معنوی و روحانی صورت پیدا ہو جاتی ہے

جو اجر و ثواب کی متقاضی ہوتی ہے اور اگر کوئی معصیت و برا عمل اس سے سرزد ہو تو اس کی ذات میں ایک ایسی معنوی و روحانی صورت پیدا ہوتی ہے جس کے ساتھ عذاب وعقاب پیوستہ ہے' تاہم چونکہ اصل ذات اچھے اور برے اعمال کی وجہ سے قابل تغیر و تبدل ہوتی ہے لہٰذا عین ممکن ہے کہ اس کی موجودہ صورت کسی دوسری صورت میں تبدیل ہو جائے اور تغیر و تبدل کا یہ سلسلہ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک کہ موت آ جائے اور نفس انسانی کا بدن سے تعلق و ربط ختم ہو جائے، موت کے آنے سے نفس کا بدن سے رابطہ منقطع ہونے کے بعد سلسلۂ حرکت رک جاتا ہے اور تغیر و تبدل سے دوچار ہونے کی استعداد ختم ہو جاتی ہے اور پھر جو صورتیں لوح ذات پر ثبت ہو چکی ہوتی ہیں وہ باقی رہتی ہیں اور ان کے آثار بھی باقی رہتے ہیں ان میں کسی طرح سے تبدیلی و تغیر پیدا نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ خداوندِ عالم نظر مغفرت فرمائے یا شفاعت کسی تبدیلی کا سبب بنے، مغفرت و شفاعت کی بابت تفصیلی تذکرہ پہلے ہم کر چکے ہیں۔

اور اگر ہم ثواب و عقاب اور حبط و تکفیر جیسے موضوعات میں جزا و سزا کا مسلک اختیار کریں کہ جس کی وضاحت ہم کئی مقامات میں کر چکے ہیں تو اس کے نتیجہ میں ہر شخص کے ساتھ اسی طرح اس کے اعمال کے مطابق سلوک کیا جائے گا جیسا کہ عام معاشرتی قوانین کے حوالہ سے ہوتا ہے یعنی کسی شخص کے اچھا یا برا عمل انجام دینے کی بناء پر اس کے موزوں و مناسب جزا یا سزا متعین ہوتی ہے یہی طریقہ کار خدا کی اطاعت یا معصیت کرنے میں اپنایا جائے گا کہ نیک عمل انجام دینے پر اجر و ثواب اور گناہ کے ارتکاب پر سزا و عتاب کیا جائے گا جیسا کہ عقلاء قانون کی پاسداری کرنے والے کی تعریف اور نیکی کرنے والے کی مدح کرتے ہیں اور اسے مستحق جزا سمجھتے ہیں جبکہ قانون کی خلاف ورزی کرنے والے اور برا کام انجام دینے والے کی مذمت کرتے ہیں اور اسے مستوجب سزا قرار دیتے ہیں یہی حال خدا کے احکامات کی بابت ہے اور یہ جزا و سزا کا عمومی قانون و اصول صرف عمل کی انجام دہی کے حوالہ سے جاری ہوتا ہے یعنی جونہی کسی نے کوئی عمل ...... اچھا ہو یا برا...... انجام دیا اسے اس کے مطابق تعریف یا مذمت کا مستحق قرار دیا جاتا ہے لیکن اس کی فرمانبرداری یا سرکشی کی حالت میں ہر لحہ تبدیلی ممکن ہوتی ہے لہٰذا اس کی تعریف یا مذمت اور جزا یا سزا میں تبدیلی کا امکان بھی باقی ہوتا ہے، یہ بات دوسرے لفظوں میں یوں کہی جاسکتی ہے کہ عمل ...... اچھا یا برا...... انجام دینے سے جزا و سزا کا استحقاق حاصل ہو جاتا ہے لیکن اس جزا یا سزا کا باقی رہنا عمل کرنے والے کی بعد والی حالتوں پر موقوف ہوتا ہے کہ اگر اس کی حالت میں تبدیلی آئی تو اس کے مطابق جزا و سزا میں بھی تبدیلی ہو جائے گی اور اگر تا دم مرگ اسی حالت میں رہا تو تعریف یا مذمت اور جزا یا سزا بھی اسی طرح باقی رہے گی جس طرح عمل کی انجام دہی کے وقت تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر انسان اطاعت یا نافرمانی میں سے کسی ایک حالت پر سدا باقی نہیں رہتا بلکہ حالات کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے لہٰذا اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ جزا و سزا میں تبدیلی بھی یقینی ہے۔

مذکورہ بالا مطالب کے پیش نظر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ زیر نظر بحث میں جو اقوال سابقاً ذکر کئے گئے ہیں وہ سراسر بیجا اور حق وحقیقت سے کوسوں دور ہیں کیونکہ وہ سب غلط و نادرست بنیاد پر مبنی ہیں جبکہ حقیقت امر اس طرح ہے:

(۱) عمل کی انجام دہی ہی سے ثواب یا عقاب کا استحقاق حاصل ہو جاتا ہے لیکن اس کے بعد اس میں تبدیلی وتغیر کا امکان باقی رہتا ہے اور تا دم مرگ یہ امکان موجود ہوتا ہے۔

(۲) جس طرح عمل کی انجام دہی کی وجہ سے ثواب یا عقاب کا اصل استحقاق حاصل ہوتا ہے اسی طرح کفر اختیار کرنے اور اس طرح کے دیگر اسباب کی بناء پر حبط اعمال کی راہ ہموار ہو جاتی ہے جو کہ موت آتے ہی حبط اعمال یقینی ہو جاتا ہے۔

(۳) حبط کا تعلق جس طرح اخروی اعمال سے ہوتا ہے دنیوی اعمال سے بھی اسی طرح ہوتا ہے۔

(۴) یہ ہرگز درست نہیں کہ اعمال ... اچھے اور برے ... ایک دوسرے کے حبط و بطلان اور بے اثر ہونے کا سبب بنتے ہیں یعنی نیک عمل سابقہ برے عمل کو اور برا عمل سابقہ نیک عمل کو سرے ہی سے ختم کر دیتا ہے یہ ہرگز صحیح نہیں البتہ حسنات (نیکیوں) سے سیآت (برائیوں) کی تلافی اور اس طرح کے دیگر امور صحیح ودرست ہیں۔

جزا کے حوالہ سے اعمال کی کیفیتیں

جزا وسزا کے حوالہ سے اعمال کی کیفیتوں اور احکام کی بابت قرآن مجید کی مختلف آیات مبارکہ سے معلوم ہونے والی آٹھ صورتیں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) دنیا و آخرت کی نیکیاں

بعض گناہ، دنیا و آخرت میں تمام نیکیوں کو حبط و برباد کر دیتے ہیں جیسے ارتداد، چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ ''وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ '' (زیر بحث آیت ۲۱۷)

(او جو شخص تم میں سے اپنے دین سے مرتد ہو جائے (روگردانی کرلے) اور پھر اسی کفر کی حالت میں مر جائے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں حبط و برباد ہو جائیں گے)

اسی طرح کفر اور آیات خدا کا انکار اور ان کی بابت عناد کی وجہ سے دنیا و آخرت میں تمام اعمال حبط وضائع ہو

جاتے ہیں، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ آل عمران، آیت ۲۲:

○ ''اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَ یَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ حَقٍّ ۙ وَّ یَقْتُلُوْنَ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ﴿۲۱﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ''

(جو لوگ خدا کی آیات کا انکار کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں اور ان لوگوں کو قتل کرتے ہیں جو قسط وعدل کا حکم دیتے ہیں انہیں دردناک عذاب کی خبر دو کہ ایسے ہی لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں حبط و ضائع ہوں گے)

یہ تو ہے گناہ و معصیت کی وجہ سے نیکیوں کا برباد ہونا' اسی طرح بعض نیکیاں ایسی ہیں جو دنیا و آخرت میں گناہوں کی تلافی کا سبب بنتی ہیں جیسے اسلام لانا اور توبہ کرنا، اس سلسلہ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ زمر، آیت ۵۵:

○ ''قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا ؕ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ﴿۵۳﴾ وَ اَنِیْبُوْٓا اِلٰی رَبِّكُمْ وَ اَسْلِمُوْا لَهٗ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ ﴿۵۴﴾ وَ اتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ''

(کہہ دیجئے کہ اے میرے وہ بندو، جنہوں نے اپنے اوپر زیادتی کی ہے خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہو کہ خدا تمام گناہ معاف کر دیتا ہے یقیناً وہ معاف کرنے والا نہایت مہربان ہے اور تم اپنے رب کی طرف لوٹ آؤ اور اسے تسلیم کر لو اس سے پہلے کہ تم پر عذاب آ جائے کہ پھر تمہاری کوئی مدد نہ کی جائے گی، اور جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے اس کی اچھی طرح پیروی کرو......)

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۲۴:

○ ''فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَ لَا یَشْقٰی ﴿۱۲۳﴾ وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی''

(پس جو شخص میری ہدایت کی پیروی کرے وہ ہرگز گمراہ نہ ہوگا اور نہ ہی بدبختی اسے گھیرے گی اور جو شخص میرے ذکر سے منہ موڑے تو اس کی زندگی تنگ ہوگی اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا کر کے اٹھائیں گے)

(۲) نیکیوں کی بربادی

بعض گناہ، بعض نیکیوں کو حبط و برباد کر دیتے ہیں جیسے پیغمبر خداؐ کی مخالفت کرنا، چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ محمد، آیات ۳۲، ۳۳:

○ "اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَشَآقُّوا الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى ۙ لَنْ يَّضُرُّوا اللّٰهَ شَيْـًٔا ؕ وَسَيُحْبِطُ اَعْمَالَهُمْ ﴿۳۲﴾ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْۤا اَعْمَالَكُمْ......"

(جن لوگوں نے کفر اختیار کیا اور خدا کی راہ سے روکا اور رسول کی مخالفت کی جبکہ ان کے لئے ہدایت کی حقیقت واضح ہو چکی تھی تو وہ خدا کو ہرگز کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے اور بہت جلد خدا ان کے اعمال کو حبط و ضائع کر دے گا۔ اے اہل ایمان! خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال کو باطل و برباد نہ کرو)۔

ان دو آیات مبارکہ کو یکے بعد دیگرے ذکر کیا گیا ہے لہٰذا ان کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ رسول کی اطاعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی مخالفت نہ کرو اور اعمال کے باطل کرنے سے مراد ان کا حبط و ضائع کرنا ہے۔

جو گناہ، بعض نیکیوں کو حبط کر دیتے ہیں ان میں سے ایک، نبی کی آواز سے زیادہ بلند آواز نکالنا ہے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہوا:

سورہ حجرات، آیت ۲:

○ "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْۤا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ"

(اے اہل ایمان! تم اپنی آوازوں کو نبی کی آواز سے بلند نہ کیا کرو اور ان کے سامنے اونچی آواز سے نہ بولا کرو جیسا کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ اونچی اونچی آواز میں بولتے ہو ورنہ تمہارے اعمال حبط و ضائع ہو جائیں گے اور تمہیں خبر تک نہ ہوگی)۔

یہ تو ہے بعض گناہوں کا بعض نیکیوں کو حبط و برباد کر دینے کا مسئلہ، اسی طرح بعض حسنات و نیکیاں ایسی ہیں جو بعض گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں اور ان کی تلافی کرتی ہیں مثلاً واجب نمازیں، حج کی ادائیگی اور کبیرہ گناہوں سے اجتناب، آیات مبارکہ ملاحظہ ہوں:

سورہ ہود، آیت ۱۱۴:

○ ''وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ۭ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ''

(نماز قائم کرو دن کے دو اطراف اور رات کے ایک حصہ میں، یقیناً نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں)۔

یہ آیت واجب نمازوں کے بارے میں ہے۔

سورہ بقرہ، آیت ۲۰۳:

○ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ''

(پس جو شخص دو دنوں میں جلدی سے انجام دے دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں)

یہ آیت مناسک حج سے مربوط ہے۔

سورہ نساء، آیت ۳۱:

○ ''اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَاۗىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ''

(اگر تم ان کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرو جن سے تمہیں روکا گیا ہے تو ہم تمہاری خطاؤں سے درگزر کریں گے)۔

سورہ نجم، آیت ۳۲:

○ ''اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰۗىِٕرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ۭ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ''

(وہ لوگ کبیرہ گناہوں اور برے اعمال سے دوری اختیار کرتے ہیں سوائے صغیرہ گناہ کے، یقیناً تیرا رب وسیع بخشش والا ہے)

(۳) گناہگار کی نیکیاں

بعض گناہ، فاعل کی نیکیاں دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیتے ہیں جیسے قتل کرنا، چنانچہ سورۂ مائدہ آیت ۲۹ میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

○ ''اِنِّىْٓ اُرِيْدُ اَنْ تَبُوْۗاَ بِاِثْمِيْ وَاِثْمِكَ''

(میں چاہتا ہوں کہ تو میرا اور اپنا گناہ دونوں ہی اٹھا کے جا!)

قتل کی مانند غیبت اور بہتان کی بابت بھی حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آئمہ اہل بیت علیہم السلام کی معتبر روایات میں یہی ذکر ہوا ہے کہ فاعل کی نیکیاں دوسرے شخص کے نامۂ اعمال میں لکھی جاتی ہیں، اسی طرح بعض نیکیاں (نیک اعمال) ایسی ہیں جو

فاعل کے گناہوں کو دوسرے کی طرف منتقل کر دیتی ہیں، اس سلسلہ میں مزید وضاحت عنقریب ہوگی۔

(۴) گناہوں کی اثر گزاری

بعض گناہ، دوسرے کی سیئآت (گناہوں) کی مثل ...... نہ کہ اصل ......کو اپنے فاعل کی طرف منتقل کر دیتے ہیں چنانچہ ارشاد الٰہی ہے۔

سورہ نحل، آیت ۲۵:

○ ''لِيَحْمِلُوٓا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ۙ وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ''

(وہ قیامت کے دن اپنے گناہوں کا بوجھ پوری طرح اپنے اوپر اٹھائیں گے اور ان لوگوں کے گناہوں کے بوجھ کا کچھ حصہ بھی اٹھائیں گے جنہیں انہوں نے اپنی جہالت کی وجہ سے گمراہ کیا)۔

سورہ عنکبوت، آیت ۱۳:

○ ''وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالًا مَّعَ اَثْقَالِهِمْ''

(وہ لوگ اپنے گناہوں کا بوجھ اٹھائیں گے اور اپنے بوجھوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے گناہوں کے بوجھ بھی اٹھائیں گے)

یہ تو ہے بعض گناہوں کا دوسروں کے گناہوں کو اپنے فاعل کی طرف منتقل کرنے کا مسئلہ، اسی طرح بعض حسنات (نیکیاں) بھی دوسروں کی حسنات (نیکیوں) کی مثل ...... نہ کہ ان حسنات کو بعینہٖ ...... اپنے فاعل کی طرف منتقل کر دیتی ہیں چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ یٰسٓ، آیت ۱۲:

○ ''وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَاٰثَارَهُمْ''،

(اور ہم لکھتے ہیں اس کو جو انہوں نے پیش کیا (عمل کیا) اور ان کے آثار کو)

(۵) دگنا عذاب

بعض گناہ، عذاب کو دگنا کر دینے کا سبب بنتے ہیں۔ چنانچہ سورۂ اسراء، آیت ۷۵ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ ''اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ''

(تب ہم تجھے دگنی زندگی اور دگنی موت (دگنا عذاب) کا مزہ چکھاتے)۔۔زندگی اور موت دونوں مرحلوں میں دگنا عذاب چکھاتے۔۔،

اسی طرح سورۂ احزاب، آیت ۳۰ میں ارشاد ہوا:

○ "یُّضٰعَفۡ لَهَا الۡعَذَابُ ضِعۡفَیۡنِ"

(اس کا عذاب دگنا کر دیا جائے گا)۔

یہ تو ہے گناہوں کی وجہ سے عذاب کا دگنا ہونا' اسی طرح اس کے مقابل نیکیوں اور طاعات کی صورت حال بھی یہی ہے کہ بعض نیکیاں اجر وثواب کو دگنا کر دیتی ہیں مثلاً انفاق فی سبیل اللہ یعنی خدا کی راہ میں خرچ کرنا، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۶۱:

○ "مَثَلُ الَّذِيۡنَ يُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَهُمۡ فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنۡۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِىۡ كُلِّ سُنۡۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ"

(جو لوگ اپنے اموال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کی مثال بیج کے اس ایک دانہ کی ہے کہ جس سے سات خوشے اگیں اور ہر خوشہ میں ایک سو دانے ہوں)

سورہ قصص، آیت ۵۴:

○ "اُولٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ اَجۡرَهُمۡ مَّرَّتَيۡنِ"

(ان لوگوں کو ان کے اجر دو بار دیئے جائیں گے)

سورہ حدید، آیت ۲۸:

○ "يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِنۡ رَّحۡمَتِهٖ وَيَجۡعَلۡ لَّكُمۡ نُوۡرًا تَمۡشُوۡنَ بِهٖ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ"

(وہ تمہیں اپنی رحمت کے دو حصے عطا کرے اور تمہارے لئے ایسا نور روشنی قرار دے جس کے سہارے تم راہ چل سکو اور تمہاری بخشش و مغفرت کرے)

اس کے ساتھ ساتھ یہ امر قابل توجہ ہے کہ خداوند عالم نے حسنات اور نیکیوں کو علی الاطلاق یہ خصوصیت دی ہے کہ وہ اس کی بارگاہ میں کئی گنا ہو جاتی ہیں چنانچہ ایک آیت مبارکہ میں اس طرح ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ انعام، آیت ۱۶۰:

"مَنۡ جَآءَ بِالۡحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشۡرُ اَمۡثَالِهَا"

(جو ایک حسنہ و نیکی لائے اس کے لئے اس کی مانند دس نیکیاں ہوں گی)

(۶) گناہوں کی نیکیوں میں تبدیلی

بعض نیکیاں ایسی ہیں جو سیئات (برائیوں، گناہوں) کو نیکیوں میں بدل دیتی ہیں' اس سلسلہ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے۔

سورہ فرقان، آیت ۷۰:

○ '' اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ ''

(مگر جو شخص توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل بجا لائے تو ایسے لوگوں کے گناہوں کو خدا نیکیوں میں بدل دے گا)

(۷) تاثیر کی وسعت

بعض نیکیاں ایسی ہیں جو اس بات کا سبب بنتی ہیں کہ ان کی مثل دوسروں کو بھی حاصل ہو جائیں (یعنی ان نیکیوں کے انجام دینے والے کے ساتھ ساتھ کسی اور کو بھی ان نیکیوں کی مثل نیکیاں حاصل ہو جائیں) جیسا کہ سورۂ طور آیت ۲۱ میں ارشاد ہوا:

○: '' وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۭ كُلُّ امْرِئٍۢ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ''

(اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ان کی پیروی میں ایمان قبول کیا تو ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے ساتھ ملحق کر دیں گے اور ہم ان کے عمل میں سے کسی چیز کی کمی نہ کریں گے، ہر شخص اپنے اعمال کے ساتھ وابستہ ہے)

یہی صورت حال سیئات (گناہوں) کی ہے کہ بعض گناہ اس بات کا سبب بنتے ہیں کہ ان کی مثل دوسروں کو بھی لاحق ہو جائیں مثلاً دوسروں کے یتیموں پر ظلم کرنا اس بات کا سبب بن جاتا ہے کہ ظلم کرنے والے کے یتیموں پر بھی ظلم ہوتا ہے اور اس کی نسل ظلم سے بچ نہیں سکتی چنانچہ سورۂ نساء، آیت ۸ میں یوں ارشاد ہوا:

○ '' وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ ''۔

(اور ڈرنا چاہیے ان لوگوں کو جو اپنے بعد نابالغ اولاد چھوڑ کر جائیں کہ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا۔ لہٰذا وہ یتیموں پر ظلم نہ کریں)۔

(۸) نیکیوں کی تاخیر کی ایک صورت

بعض نیکیاں اپنے فاعل (انجام دینے والے) کے گناہوں کو دوسرے کی طرف منتقل کر دیتی ہیں اور دوسرے کی نیکیوں کو اپنے فاعل کی طرف کھینچ لیتی ہیں جیسا کہ بعض گناہ اپنے فاعل کی نیکیوں کو دوسرے کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور اس دوسرے شخص کے گناہوں کو اپنے فاعل کے نامۂ اعمال میں لکھے جانے کا سبب بنتے ہیں۔ جزا و سزا کے حوالہ سے یہ اصول نہایت شگفت آور ہے، اس زریں اصول کی بابت تفصیلی بحث سورۂ انفال کی آیت ۳۷ کے ذیل میں ہوگی جس میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ ''لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلٰى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ''

(تا کہ خدا پلید کو پاک سے جدا کر دے اور بعض پلید کو دوسرے بعض پلید پر رکھ دے اور سب کو ایک دوسرے پر قرار دے کر اکٹھا کر دے اور پھر اسے جہنم میں ڈال دے)۔

مذکورہ بالا تمام آیات (جو فوق الذکر ۸ موارد میں موردِ استدلال قرار پائی ہیں) کی بابت متعدد گونا گوں روایات موجود ہیں کہ ان سب کو ان کے مناسب و موزوں مقام میں ذکر کیا جائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بہر حال سابقہ ذکر شدہ آیات میں غور و فکر اور تدبر و تفکر کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ اعمال میں جزا و سزا کا جو نظام موجود ہے کہ اس میں عمل کو فاعل کی سعادت و شقاوت کی بابت موثر قرار دیا گیا ہے وہ اعمال کے طبیعی نظام سے یکسر مختلف بلکہ اس سے قطعی طور پر تاہم آہنگ ہے اس کی وضاحت یوں ہے کہ مثال کے طور پر غذا کھانے کا عمل جو کہ درحقیقت چند جسمانی حرکات کے مجموعہ کا نام ہے اس میں سے بعض حرکات فعلی اور بعض انفعالی ہوتی ہیں (فعلی حرکت سے مراد اثر کرنے والا عمل اور انفعالی حرکت سے مراد اثر لینے والا عمل ہے) اس کے دو پہلو ہیں: ایک پہلو اور حوالہ سے اس کی نسبت اپنے فاعل سے ہوتی ہے کہ وہ کھانا کھانے سے سیر ہوتا ہے اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص سیر نہیں ہوتا یعنی ''سیر ہونے'' کا اثر کسی دوسرے شخص کو منتقل نہیں ہوتا بلکہ کھانے والے کے ساتھ ہی مختص و مخصوص ہوتا ہے' دوسرے پہلو اور حوالہ سے اس کی نسبت اس غذا کے ساتھ ہوتی ہے جو کھائی جاتی ہے کہ وہ ایک صورت سے دوسری صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے البتہ اس کی اصل حقیقت تبدیل نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ اس غذا کے علاوہ کوئی ''دوسری چیز'' کہلاتی ہے اسی طرح ''ضرب'' یعنی مارنا بھی ایک خاص حرکت (عمل) کا نام ہے کہ جس میں ایک مارنے والا اور دوسرا مار کھانے والا ہوتا ہے مثلاً زید مارنے والا اور عمرو مار کھانے والا، تو اس میں ضرب یعنی مارنے کا عمل ہی ملحوظ ہوتا ہے اس کے علاوہ کوئی دوسرا عمل نہیں اور

ضارب صرف زید اور مضروب صرف عمرو ہی ملحوظ ہوتا ہے نہ کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا، گویا اصل عمل یعنی مارنا (ضرب) کسی دوسرے عمل میں تبدیل ہوتا ہے اور نہ مارنے والے (ضارب) اور مار کھانے والے (مضروب) کے علاوہ کسی کو ضارب اور مضروب کہا جا سکتا ہے بلکہ صرف وہی اس عمل کی نسبتوں کے حامل ہوتے ہیں، تو یہ ہیں عالم طبیعت میں جاری وحکم فرما نظام میں پائے جانے والے امور کی نا قابل تغیر حقیقت کی مثالیں، لیکن یہی افعال سعادت وشقاوت کی دنیا میں اور جزا وسزا کے باب میں مختلف احکام وآثار کے حامل ہوتے ہیں اور ثواب وعتاب کی نسبت سے ان میں تبدیلی وتغیر پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں قرآن مجید کی چند آیات مبارکہ بطور مثال ذکر کی جاتی ہیں جن میں سعادت وشقاوت کے حوالہ سے افعال کی نسبتوں میں تبدیلی کا تذکرہ ہوا ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۵۷:

○ ''وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ''

(انہوں نے ہم پر ظلم نہیں کیا لیکن (بلکہ) وہ اپنے اوپر ظلم کرتے تھے)

سورہ فاطر، آیت ۴۳:

○ ''وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهٖ''

(بری چال، چال چلنے والے ہی کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے)

سورہ انعام، آیت ۲۴:

○ ''اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ''

(دیکھو، کس طرح انہوں نے اپنے اوپر جھوٹ باندھا ہے)

سورہ مومن، آیت ۷۴:

○ ''ثُمَّ قِيْلَ لَهُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ ۝ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ قَالُوْا ضَلُّوْا عَنَّا بَلْ لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُوْا مِنْ قَبْلُ شَيْـًٔا ؕ كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ''

(پھر ان سے کہا گیا کہ کہاں ہے وہ کہ جسے تم خدا کے ساتھ شریک قرار دیتے تھے..... انہوں نے کہا وہ سب ہم سے گم ہو گئے ہیں بلکہ ہم تو اس سے پہلے کسی چیز کو نہیں پکارتے تھے، اسی طرح خدا کافروں کو گمراہی سے دوچار کرتا ہے)۔

بہرحال جزا وسزا کی دنیا میں کبھی ایک فعل کسی دوسرے فعل میں تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی اس کا اثر وحکم بدل جاتا ہے اور کبھی فعل کی نسبت اپنے فاعل کی بجائے کسی دوسرے شخص کی طرف ہو جاتی ہے تو یہ اور اس طرح کے دیگر آثار کہ جو عالم جزا وسزا میں افعال پر مرتب ہوتے ہیں اس عالم مادی وجسمانی میں پائے جانے والے نظام آثار سے قطعی مختلف بلکہ

اس کے برعکس ہیں، تاہم اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ اعمال اور ان کے آثار کی بابت عقلی دلائل کی کوئی حیثیت باقی نہیں کیونکہ خداوندِ عالم اور اس کے ان فرشتوں نے کہ جن کو اس نے امور کائنات کی بابت اپنے احکامات کی عملداری کے لئے مقرر و معین فرمایا ہے مجرم و گناہگار لوگوں کے بارے میں موت و برزخ اور قیامت و بہشت و جہنم (جزا و سزا) کی صورت حال پر جو استدلال کیا کہ جس کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ وہ ان عقلی دلائل پر مبنی ہے جن سے ہر عقل آگاہی رکھتی ہے جیسا کہ سورۂ زمر آیات ۶۸، ۶۹، ۷۰ میں خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

○ ''وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ؕ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ ﴿۶۸﴾ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿۶۹﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُوْنَ''

(اور صور پھونکا جائے گا تو آسمانوں اور زمین میں رہنے والے سب لوگ بیہوش ہو جائیں گے سوائے ن کے جنہیں خدا چاہے گا' پھر دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو وہ سب کے سب اچانک کھڑے ہو جائیں گے اور حساب و کتاب ..... کا انتظار کرنے لگیں گے ○ اور اس دن زمین اپنے پروردگار کے نور سے روشن ہو جائے گی، اور اعمال نامے سامنے رکھ دیئے جائیں گے اور پیغمبروں و گواہوں کو لایا جائے گا اور لوگوں کے درمیان حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا اور کسی پر ظلم نہیں ہوگا ○ اور ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق پوری پوری جزا دی جائے گی اور خدا لوگوں کے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے ○)۔

اسی طرح قرآن مجید میں متعدد بار اس امر کو ذکر کیا گیا ہے کہ خداوندِ عالم لوگوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کی بابت قیامت کے دن حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے گا، اس سلسلہ میں سب سے واضح ثبوت شیطان کا وہ قول ہے جس میں وہ خدا کے برحق فیصلہ کا اعتراف کرے گا چنانچہ سورۂ ابراہیم، آیت ۲۲ میں اس طرح مذکور ہے:

○ ''وَقَالَ الشَّيْطٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْاَمْرُ اِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُّكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ ؕ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ اِلَّاۤ اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ ۚ فَلَا تَلُوْمُوْنِيْ وَلُوْمُوْۤا اَنْفُسَكُمْ......''

(اور شیطان کہے گا کہ خدا نے تم سے جو وعدہ کیا وہ برحق وعدہ تھا اور میں نے جو تم سے وعدہ کیا اس کی تم سے میں نے خلاف ورزی کی لہٰذا میرے لئے تم پر کوئی حجت نہیں سوائے اس کے کہ میں نے تمہیں دعوت دی اور تم نے میری استجابت کی (میری دعوت کو قبول کر لیا) لہٰذا مجھے مورد ملامت مت ٹھہراؤ بلکہ اپنے آپ کو ملامت کرو......)

مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں ہم اس حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں کہ عالم طبیعت اور عالم جزا و سزا میں پائے جانے والے واضح و ناقابلِ انکار فرق اور ان دونوں کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود عقلی اصول و دلائل

دونوں جہانوں میں مؤثر ہیں اور انہیں ہرگز بے اثر قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بہرحال اس سلسلہ میں حقیقت امر کی وضاحت اس طرح ہو سکتی ہے کہ: خداوندِ عالم نے لوگوں کو حق و حقیقت کی طرف دعوت دینے اور انہیں راہِ فطرت کی طرف رہنمائی کرنے میں انہی کی زبان میں ان سے خطاب کیا اور اجتماعی و معاشرتی عقلوں کے معیاروں پر ان سے گفتگو کی اور اپنے بیانات میں ان اصولوں اور قوانین وضوابط سے تمسک کیا جو عبد و مولا ..... بندہ و آقا ..... کے درمیان ربط و تعلق کی دنیا میں حاکم و جاری ہیں لہٰذا اس نے اپنے آپ کو مولا و آقا، لوگوں کو بندے و غلام اور انبیاءؑ کو لوگوں کی طرف اپنے پیغام رساں قرار دے کر بات کی، خدا نے امر و نہی ..... کسی کام کا حکم دے کر اور کسی کام سے منع کر کے ..... اور حق کی پیروی و اطاعت کی ترغیب دلا کر اور باطل و عصیان کے تباہ کن آثار سے خوف دلا کر، اسی طرح اطاعت پر جزا کی بشارت و خوشخبری دے کر اور معصیت پر سزا و عتاب کا تذکرہ کر کے لوگوں کو راہ سعادت سے آگاہی دلائی اور مغفرت و عذاب کی بابت ہر ممکن طریقہ سے لوگوں کو باخبر کر دیا، اور یہی قرآنی طرزِ بیان اور اندازِ سخن ہے کہ جس کے ذریعے لوگوں کو حقائق سے آگاہی دلانے اور ہدایت و رہنمائی کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے چنانچہ قرآن مجید نے اس بات کی تصریح کر دی کہ چونکہ حقیقت امر نہایت عظیم اور لوگوں کی حدود فکر و نظر سے ماوراء و بالاتر اور عامۃ الناس کے فہم و ادراک سے مافوق ہے اس لئے ایسا اسلوب سخن اختیار کیا گیا جو لوگوں کی سطح ادراک سے قریب تر ہو تا کہ وہ اس حد تک آگاہی حاصل کر سکیں کہ جس سے کلام الٰہی سے مطلوبہ استفادہ ممکن ہو جائے اور خداوندِ عالم نے اس مقدس کتاب کے ذریعے لوگوں کو جس عظیم مقصد تک پہنچانے کا ارادہ کیا ہے اس میں لوگ کامیابی سے ہمکنار ہو جائیں چنانچہ سورۂ زخرف آیات ۱۔۴ میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

''حٰمٓ ۚ ﴿۱﴾ وَالْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ۙ ﴿۲﴾ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۚ ﴿۳﴾ وَاِنَّهٗ فِيْٓ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ ..... O''

(حمٓ O ، اس کتاب کی قسم جو ..... حق و حقیقت کا ..... واضح بیان ہے O ہم نے اسے ..... فصیح و بلیغ ..... عربی قرآن بنایا ہے تا کہ تم اسے سمجھ سکو O اور وہ اصل کتاب ہمارے پاس موجود ہے جو کہ بڑی عظمت والی اور حکمت آموز ہے)

بنابرایں قرآن مجید میں جزا و سزا اور اس سے مربوطہ امور کی بابت جو احکام ذکر کئے گئے ہیں وہ سب ان کلی عقلی اصولوں پر مبنی ہیں جو عقلاء کے درمیان رائج اور مصالح و مفاسد کے تشخیصی معیاروں پر مشتمل ہیں اور یہ بات لطف سے خالی نہیں کہ وہ تمام بلند پایہ حقائق کہ جو عام فہم نہیں اور معمولی سطح فکر کے افراد کی نگاہِ ادراک سے پوشیدہ ہیں لیکن وہ مذکورہ کلی عقلی اصولوں پر قابل تطبیق ہیں اور عقلی معیاروں کی روشنی میں ان کی توجیہ و تاویل اور تفسیر ممکن ہے کیونکہ معاشرتی عملی عقل (Practical Social Wisdom) اس بات کو ہرگز برا نہیں جانتی کہ بعض مجرمین کو سخت سزا دیتے ہوئے اسے

ان تمام معاشرتی منفی آثار کا ذمہ دار قرار دیا جائے جو اس کے مجرمانہ فعل کے نتیجہ میں وجود میں آئے ہوں مثلاً قاتل سے ان تمام معاشرتی حقوق کی بابت مواخذہ کیا جائے جو مقتول کی موت کے سبب سے ضائع ہوئے ہوں، یا معاشرہ میں کسی بھی برائی و گناہ کو رائج کرے تو اس گناہ و برائی کی وجہ سے معاشرہ میں جو برے آثار ظاہر ہوں ان سب کی ذمہ داری اسی شخص پر عائد ہو اور ان آثار کی بناء پر اس کا مواخذہ کیا جائے۔ ان دو مثالوں میں سے پہلی مثال میں قاتل کو مقتول کے گناہوں کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھانے سے دوچار ہونا پڑے گا اور دوسری مثال میں برائی کے مرتکب افراد کی سزا اس شخص کو بھی بھگتنی ہو گی جس نے اس برائی کو رواج بخشا اور معاشرہ میں اس کی بنیاد ڈالی، گویا گناہ کے مرتکب اصل افراد کے ساتھ ساتھ وہ شخص بھی سزا کا مستحق قرار پائے گا جو معاشرہ میں اس برائی کے آغاز اور اس کے رواج پانے کا سبب ہوا، تو اس طرح کے فیصلوں کو معاشرتی عملی عقل کی بھرپور تائید حاصل ہوتی ہے، اور اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ معاشرہ کی بہتری و مصلحتوں کی بناء پر کسی کے فعل کو کسی دوسرے کا فعل شمار کیا جائے یا کسی کے فعل کو کوئی عملی حیثیت نہ دی جائے یا کسی کی نیکیوں کی جزا کسی دوسرے شخص کے دفتر استحقاق میں لکھی جائے یا کسی کی نیکیوں جیسی نیکیاں دوسرے شخص کو بھی حاصل ہو جائیں، تو یہ سب کچھ معاشرتی مصلحتوں کی بناء پر جائز و صحیح اور عقلی طور پر روا ہے۔

بہرحال قرآن مجید، جزا و سزا کے باب میں جو حیرت انگیز احکام و اصول اور معیار و قوانین موجود ہیں ان سب کو ان عقلائی معیار و قوانین سے مرتبط و ہم آہنگ قرار دیتا ہے جو انسانی معاشرہ میں موجود و رائج ہیں اور عوام الناس کی سطح فکر سے قریب تر ہیں جبکہ حقیقت امر یہ ہے کہ تمام عقلائی قوانین کو جو معاشرہ میں حکم فرما ہیں وہ دنیاوی مادی زندگی کی ضرورتوں و معیاروں پر مشتمل و مبنی نظام کے حامل ہیں لیکن جزا و سزا کے باب میں جو قوانین ملحوظ ہوتے ہیں ان کی بنیاد حسی و مادی نظام کی بجائے ایک غیر حسی اور ماورائے احساس نظام پر استوار ہے اور اس کی بابت جو اسرار و رموز انسان پر پوشیدہ ہیں وہ سب اس دن ظاہر ہو جائیں گے جب مخفی حقائق سے پردہ اٹھایا جائے گا اور سب راز کھول دیئے جائیں گے جیسا کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ اعراف، آیت ۵۲، ۵۳:

○ ''وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴿۵۲﴾ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ ؕ يَوْمَ يَاْتِيْ تَاْوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ''

(اور ہم ان کے پاس ایسی کتاب لائے جس کی ہم نے تفصیلی وضاحت علم کے ساتھ کی وہ اہل ایمان کے لئے ہادی و رحمت ہے ○ آیا وہ صرف اس کی تاویل کے منتظر ہیں، جس دن اس کی تاویل سامنے آئے گی تو جن لوگوں نے اسے اس سے قبل بھلا دیا تھا وہ کہیں گے کہ ہمارے پروردگار کے بھیجے ہوئے پیغامبر حق کے ساتھ آئے تھے......)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

سورہ یونس، آیت ۳۹:

○ ''وَمَا كَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ اَنْ يُّفْتَرٰى مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ''

(یہ ممکن نہیں کہ اس قرآن کی نسبت خدا کے علاوہ کسی کی طرف دی جا سکے (یا اسے وحی کے بغیر خدا کی طرف منسوب کیا جا سکے) لیکن یہ (قرآن) اپنی پیشرو کتب کی تصدیق کرتا ہے اور اصل کتاب کی تفصیل ہے کہ جس میں کوئی شک نہیں..... بلکہ انہوں نے اس کی تکذیب کر دی ہے جس کا علمی احاطہ نہ کر سکے اور ابھی تک اس کی تاویل اور اصل حقیقت ان کے سامنے آئی ہی نہیں.....)

اس بیان سے سابقہ ذکر شدہ آیات مبارکہ کہ جن میں جزا و سزا کی بابت تعجب خیز احکام مذکور ہیں اور ذیل میں ذکر کی جانے والی آیات کے درمیان دکھائی دینے والا ظاہری اختلاف بھی دور ہو جاتا ہے:

سورہ زلزال، آیت ۸:

○ ''فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ''

(جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے وہ اسے (اس کی جزا) دیکھے گا اور جو شخص ذرہ بھر برائی کرے وہ اسے (اس کی سزا) دیکھے گا)

سورہ انعام، آیت ۱۶۴:

○ ''لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى''

(کوئی بھی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا)

سورہ طور، آیت ۲۱:

○ ''كُلُّ امْرِئٍۢ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ''

(ہر شخص اپنے اعمال کے ساتھ بندھا ہوا ہے)

سورہ نجم، آیت ۳۹:

○ ''وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى''

(اور انسان کے لئے نہیں ہے سوائے اس کے کہ جو اس نے سعی و کوشش (عمل) کیا)۔

سورہ یونس، آیت ۴۴:

○ ''اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا''

(خدا لوگوں پر ہرگز ظلم نہیں کرتا)

اس کے علاوہ کثیر آیات مبارکہ اسی مضمون پر مشتمل ہیں۔ جبکہ سابقہ ذکر شدہ آیات شریفہ سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ جس شخص کو از روئے ظلم قتل کیا گیا ہو اس کے گناہوں کا بوجھ ظالم قاتل کو اٹھانا پڑے گا لہٰذا اس (ظالم قاتل) کا مواخذہ دراصل اس کے اپنے ہی فعل کی بناء پر ہوگا نہ کہ کسی دوسرے کے فعل کی بناء پر، اسی طرح ان آیات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جو شخص کسی بری روش کو اپناتے ہوئے کسی گناہ و معصیت کا ارتکاب کرے تو اس کا فعل حقیقت میں دو فاعلوں کی طرف منسوب ہوگا: ایک وہ شخص جس نے اس کا ارتکاب کیا اور دوسرا وہ شخص جو اس بری روش کے فروغ کا ذمہ دار ہے یعنی تابع اور متبوع دونوں گناہگار قرار پائیں گے گویا دو معصیتیں ...... دو گناہ ...... واقع ہوئے۔

اور ان آیات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کسی ظالم کی اس کے ظلم میں مدد کرے یا کسی گمراہ رہبر و پیشوا کی اقتداء و پیروی کرے تو وہ اس کے ساتھ شریک جرم ہوگا اور اسے ظلم یا گمراہ پیشوا کی طرح مجرم و مرتکب گناہ قرار دیا جائے گا، تو اس طرح کے افراد اپنے اعمال کی سزا کے حوالے سے ''لا تزر وازرة وزر اخرىٰ'' کا مصداق ہوں گے نہ یہ کہ اس کے دائرہ سے باہر انہیں کوئی استثناء حاصل ہے یا اس آیت میں مذکور حکم و قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ بلکہ اس آیت پر مکمل عمل کرتے ہوئے اس میں مذکور قانون کے اجراء میں مجرم پر اس کی صحیح و درست تطبیق ہوئی ہے، چنانچہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ زمر، آیت ۷۰:

○ ''وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۞ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُوْنَ''

(اور ان کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا اور ان پر ہرگز ظلم نہ ہوگا اور ہر شخص کو اس کے عمل کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور وہ (خدا) لوگوں کے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے)۔

اس آیت مبارکہ میں جملہ ''وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُوْنَ'' سے اس امر کا ثبوت یا کم از کم اشارہ وعندیہ ملتا ہے کہ ہر شخص کو اس کے اعمال کا پورا پورا بدلہ و جزا و سزا دینا درحقیقت خداوندِ عالم کے علم اور اس حساب (نظام محاسبہ) کے مطابق ہے جسے اس نے لوگوں کے افعال کی بابت مقرر فرمایا ہے نہ کہ لوگوں کے اپنے بارے میں حساب و گمان کی بناء پر کہ جو علم و عقل کے بغیر وہ کرتے ہیں کیونکہ خداوندِ عالم نے جہنمی لوگوں کو دنیا ہی میں عقل کی نعمت سے محروم کر دیا ہے، چنانچہ سورۂ ملک آیت ۱۰ میں دوزخیوں کے اس قول کو ذکر کیا گیا ہے:

○ ''لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ''

(اگر ہم سننے یا سمجھنے والے ہوتے ۔۔قوتِ سماعت یا عقل کی نعمت سے مالا مال ہوتے ۔۔تو ہم ہرگز اہل جہنم میں قرار نہ پاتے) ۔

اسی طرح آخرت میں ان کی حالت کے بارے میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ اسراء، آیت ۷۲:

○ ''وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا''

(جو شخص اس دنیا میں اندھا ہوگا وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا اور سخت گمراہ ہوگا)

سورہ ہمزہ، آیت ۷:

○ ''نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ ۙ الَّتِيْ تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْـِٕدَةِ''

(خدا کی بھڑکائی ہوئی آگ جو کہ دلوں پر پہنچے گی ......)

ایک اور آیت میں گناہ و معصیت کا ارتکاب کرنے والوں کی بابت علم و عقل سے ان کی محرومی کی تصدیق ان الفاظ میں ہوئی ہے۔

سورہ اعراف، آیت ۳۸:

○ ''قَالَتْ اُخْرٰىهُمْ لِاُوْلٰىهُمْ رَبَّنَا هٰٓؤُلَاۗءِ اَضَلُّوْنَا فَاٰتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ڛ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَعْلَمُوْنَ''

(ان کے دوسرے اپنے پہلے والوں کے بارے میں کہیں گے کہ پروردگارا، انہوں نے ہمیں گمراہ کیا لہٰذا انہیں جہنم کا دگنا عذاب دے، خدا فرمائے گا کہ سب کے لئے دگنا عذاب ہے مگر تم کو علم نہیں)۔

اس آیت میں تابع و متبوع دونوں کے لئے دگنا عذاب مقرر کئے جانے کا ثبوت ملتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متبوع کو اس کے خود گمراہ ہونے اور دوسروں کو گمراہ کرنے کی بناء پر دگنا عذاب ہوگا اور تابع کو اس کے خود گمراہ ہونے اور گمراہی و معصیت میں اپنے متبوع کے نقش قدم پر چلنے اور اس کی پیروی کرنے کی بناء پر دگنا عذاب ہوگا، اسی لئے آخر میں دونوں کے بارے میں ارشاد ہوا کہ وہ علم نہیں رکھتے۔(وَّلٰكِنْ لَّا تَعْلَمُوْنَ)

ایک سوال اور اس کا جواب

سوال:

ممکن ہے آپ کے ذہن میں سوال پیدا ہو کہ جو آیات ذکر کی گئی ہیں ان میں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مجرم و گناہگار لوگ دنیا و آخرت دونوں میں علم سے محروم ہیں جبکہ دیگر آیات میں ان کے لئے علم کا ثبوت ملتا ہے مثلاً:

سورہ فصلت، آیت ۳:

○ ''کِتٰبٌ فُصِّلَتۡ اٰیٰتُهٗ قُرۡاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوۡمٍ یَّعۡلَمُوۡنَ''

(وہ ایسی ۔ کتاب ہے جس کی آیات کھلی ہیں ۔۔ واضح و روشن ہیں ۔۔ قرآن ہے، عربی زبان میں ہے، ان لوگوں کے لئے جو علم رکھتے ہیں)۔

اسی طرح وہ آیات کہ جن میں ان کے خلاف احتجاج واعتراض کا تذکرہ کیا گیا، ان کی بابت علم سے محرومی کی نفی کرتی ہیں کیونکہ جس شخص کو کسی بات کا علم ہی نہ ہو اس پر اعتراض و اقامۂ حجت بے معنی ہے اور اسے اس بات پر مواخذہ کرنا ناقابل فہم ہے، بلکہ وہی آیات کہ جن میں ان کے علم کی نفی کی گئی ہے وہ بھی آخرت میں ان لوگوں پر اعتراض و اقامۂ حجت پر مشتمل ہیں، بنابرایں ان کے لئے عقل وادراک کا اثبات ناگزیر ہے، اس سے بالاتر یہ کہ قرآن مجید میں بعض آیات ایسی بھی موجود ہیں جن میں مجرم و گناہگار لوگوں کے لئے بالخصوص آخرت میں علم و یقین کا اثبات ہوا ہے مثلاً:

سورہ ق، آیت ۲۲:

○ ''لَقَدۡ کُنۡتَ فِیۡ غَفۡلَۃٍ مِّنۡ هٰذَا فَکَشَفۡنَا عَنۡکَ غِطَآءَکَ فَبَصَرُکَ الۡیَوۡمَ حَدِیۡدٌ''

(یقیناً آپ اس سلسلہ میں غفلت میں تھے، ہم نے آپ کا پردہ آپ سے اٹھا دیا تو آج آپ کی آنکھ تیز بین ہے)۔

سورہ سجدہ، آیت ۱۲:

○ ''وَلَوۡ تَرٰۤی اِذِ الۡمُجۡرِمُوۡنَ نَاکِسُوۡا رُءُوۡسِهِمۡ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ ؕ رَبَّنَاۤ اَبۡصَرۡنَا وَ سَمِعۡنَا فَارۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَالِحًا اِنَّا مُوۡقِنُوۡنَ''

(اگر آپ دیکھیں کہ جب مجرم افراد اپنے پروردگار کے سامنے اپنے سر جھکائے ہوئے ہوں گے اور کہیں گے ۔ پروردگارا! ہم نے دیکھا اور ہم نے سنا، ہمیں واپس لوٹا دے تاکہ ہم نیک اعمال بجا لائیں کہ ہمیں یقین حاصل ہو چکا ہے)۔

لہٰذا یہ بات کیونکر درست ہو سکتی ہے کہ مجرم و گناہگار لوگوں کو علم سے محروم قرار دیا جائے؟ اور جن آیات میں ان

کے علم کی نفی کی گئی ہے ان کی بابت ان آیات سے کہ جن میں ان کے علم کا ثبوت ملتا ہے کس طرح ربط قائم کیا جا سکتا ہے کیونکہ دونوں میں ایک دوسرے کی نفی کا پہلو پایا جاتا ہے؟

جواب:

آیات مبارکہ میں مجرم و گناہگار لوگوں سے دنیا میں جس علم کی نفی کی گئی ہے اس کی بازگشت درحقیقت اس امر کی طرف ہے کہ وہ جو علم رکھتے ہیں اس پر عمل نہیں کرتے، گویا علم پر عمل نہ کرنے کو علم سے محرومی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور جہاں تک آخرت میں ان سے علم کی نفی کا تعلق ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں وہ جس جہالت کا شکار تھے وہ روز حشر تک باقی رہے گی اور ان کے اعمال ہرگز ان سے جدا نہ ہوں گے، چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ اسراء، آیت ۱۳:

○ ''وَكُلَّ اِنْسٰنٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ ۭ وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا''

(اور ہم نے ہر انسان کے اعمال کو اس کے گلے کا ہار بنا دیا ہے اور ہم قیامت کے دن اس کے سامنے ایک کتاب باہر نکالیں گے (اس کے سامنے پیش کریں گے) جسے وہ اپنے روبرو کھلا ہوا پائے گا)۔

سورہ زخرف، آیت ۳۸:

○ ''قَالَ يٰلَيْتَ بَيْنِيْ وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِيْنُ''

(وہ کہے گا کہ اے کاش! میرے اور تیرے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہوتا کہ تو کس قدر برا ساتھی ہے)

اس کے علاوہ چند دیگر آیات شریفہ میں بھی اس موضوع کی بابت وضاحت کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلی بحث سورۂ بقرہ کی آیت ۲۴۲ کی تفسیر میں ہوگی۔

امام محمد غزالی نے اعمال کے منتقل ہونے کی بابت پیش کئے جانے والے اعتراض کے جواب میں اپنے بعض رسائل میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

نیکیوں (حسنات) اور گناہوں (سیئات) منتقل ہونے کا عمل اسی دنیا میں اسی وقت وقوع پذیر ہو جاتا ہے جب ظلم سرزد ہوا البتہ ظالم پر اس کا انکشاف قیامت کے دن ہوگا اور اس وقت ظالم مشاہدہ کرے گا کہ اس کی نیکیاں دوسرے کے نامۂ اعمال میں منتقل ہو چکی ہیں، تو نیکیوں کے منتقل ہونے کا عمل اس وقت یعنی آخرت میں واقع نہیں ہوا بلکہ دنیا ہی میں ہو جاتا ہے مثلاً خداوند عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ مومن، آیت ۱۶:

○ ''لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ''

(آج کے دن کس کی حکومت واقتدار ہے؟ خدائے یکتا وقہار کی!)

اس آیت میں خداوند عالم نے آخرت میں اپنے اقتدار وسلطنت کی خبر دی ہے جبکہ حقیقت امر یہ ہے کہ خدا کا اقتدار وسلطنت ابدی و ہمیشہ سے ہے اور ایسا نہیں کہ آخرت میں اسے حاصل ہوگا بلکہ وہ ازل سے ابد تک اقتدار و حاکمیت رکھتا ہے البتہ اس کی سلطنت واقتدار تمام مخلوق پر قیامت کے روز ظاہر ہوگا اور سب لوگوں پر اس کے اقتدار کی حقیقت واضح و آشکار ہو جائے گی۔ یہ ایک قاعدۂ کلیہ ہے کہ انسان جب تک کسی چیز کا علم و آگاہی نہیں رکھتا اس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ چیز اس کے لئے ''موجود'' نہیں خواہ وہ حقیقت میں موجود ہی کیوں نہ ہو اور جب انسان اس سے آگاہی حاصل کر لیتا ہے تو وہ چیز اس کے لئے ''موجود'' ہو جاتی ہے گویا اس شخص کی بابت وہ چیز اب وجود میں آئی ہے۔

اس وضاحت کے بعد اس قائل کا یہ قول بھی غلط و نادرست ثابت ہو جاتا ہے جس نے کہا کہ جو چیز معدوم ہو جائے وہ کیونکر دوسرے کی طرف منتقل ہو سکتی ہے؟ لہٰذا آخرت میں ظالم کے اعمال مظلوم کی طرف اور قاتل کے اعمال مقتول کی طرف کیونکر منتقل ہو سکتے ہیں؟ (اسے علمی وفلسفیانہ اصطلاح میں ''نقلِ عرض'' کہا جاتا ہے۔ یہاں ''عرض'' بمقابلہ جوہر ہے) اس قول کی عدم صحت اس بناء پر ہے کہ قیامت کے دن جو چیز دوسرے کی طرف منتقل ہوگی وہ اس عمل خیر و اطاعت کا ثواب ہے نہ کہ اصل عمل، اور چونکہ عمل خیر و اطاعت میں اصل مقصود و ہدف اس کا ثواب ہوتا ہے لہٰذا ثواب کے منتقل ہونے کو عمل کے منتقل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اطاعت کا اثر انسان کے وجود سے باہر کسی ایسی چیز کا نام نہیں جو اس سے ملحق ہو جاتی ہے کہ جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ اس کا دوسرے کی طرف منتقل ہو جانا اس وجہ سے صحیح نہیں قرار پا سکتا کہ اگر دنیا میں منتقل ہو تو یہ ''عرض'' کا منتقل ہونا کہلائے گا جو کہ محال ہے اور اگر آخرت میں منتقل ہو تو یہ ایک معدوم چیز کا منتقل ہونا کہلائے گا جو کہ ناممکن ہے اور اگر کہا جائے کہ وہ عرض نہیں بلکہ جوہر ہے تو جوہر کی بابت سوال پیدا ہوگا کہ وہ کیا ہے اور اس سے مراد یہاں کیا چیز ہو سکتی ہے؟ بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اطاعتی عمل کے اثر سے مراد یہ ہے کہ وہ دل کو منور کر دیتا ہے کیونکہ اطاعت و اعمال خیر (حسنات) کی تاثیر یہ ہے کہ اس سے دل منور ہو جاتا ہے جبکہ اس کے مقابل و برعکس معصیت کا اثر دل کی قساوت ہے یعنی اطاعتی عمل سے دل نورانیت پاتا ہے جبکہ معصیتی عمل کے نتیجہ میں دل ظلمانی ہو جاتا ہے اور انوار اطاعت کا اثر یہ ہے کہ عالم نور و معرفت و مشاہدہ کے ساتھ دل کے تعلق و مناسبت کو استحکام حاصل ہوتا ہے جبکہ ظلم و قساوت کا نتیجہ یہ ہے کہ دل عالم نور و معرفت سے دور اور مشاہدہ سے محروم ہو جاتا ہے۔ اطاعت و معصیت کے آثار و نتائج کے درمیان تضاد اور ایک دوسرے کا قلع قمع کرنے کی قوت پائی جاتی ہے چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ ہود، آیت ۱۱۴:

o ''اِنَّ الۡحَسَنٰتِ یُذۡهِبۡنَ السَّیِّاٰتِ''

(نیکیاں گناہوں کو مٹا دیتی ہیں)۔

حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: '' اتبع السیئة الحسنة تمحقها''

(گناہ کرنے کے بعد نیک عمل انجام دو کہ وہ اسے (گناہ کو) محو کر دیتا ہے)

اور '' الآثام تمحیصات للذنوب''

(بیماریاں و تکلیفیں گناہوں کو دھو دیتی ہیں)۔

اسی حوالہ سے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

'' ان الرجل لیثاب حتی بالشوکة تصیب رجله''

(انسان کو اس کانٹے کے بدلے میں بھی ثواب دیا جائے جو اس کے پاؤں میں چبھے)

ایک روایت میں آنجنابؐ سے منقول ہے کہ '' الحدود کفارات ''(حدود۔ سزائیں۔ گناہوں کا کفارہ ہے)۔

بنا برایں ظلم کے نتیجہ میں ظالم کے دل میں ایک ظلمت وقساوت پیدا ہو جاتی ہے جو اس کے اطاعتی اعمال۔ اگر اس نے انجام دیئے ہوں۔ سے حاصل ہونے والی قلبی نورانیت کے آثار محو کر دیتی ہے جبکہ مظلوم اپنے اوپر ہونے والے ظلم کی وجہ سے غمزدہ ہوتا ہے تو اس کی نفسانی خواہشیں دم توڑ دیتی ہیں اور گناہوں کے نتیجہ میں اس کے دل میں پیدا ہونے والی تاریکی چھٹ جاتی ہے اور ایک خاص قسم کی نورانیت اس کے کاشانہ دل کو منور و روشن کر دیتی ہے، اس طرح مظلوم کے دل میں موجود تاریکی۔ جو اس کے گناہوں کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ ظالم کے دل میں منتقل ہو جاتی ہے اور ظالم کے دل میں موجود روشنی...... جو اس کے نیک اعمال کی وجہ سے پیدا ہوئی...... مظلوم کے دل میں منتقل ہو جاتی ہے کہ یہی ہے حسنات (نیکیوں) اور سیئآت (گناہوں) کے منتقل ہونے کا معنی!۔

حسنات و سیئآت کے ایک دوسرے کی جگہ منتقل ہونے کی بابت ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں جو وضاحت کی ہے اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس طرح کا منتقل ہونا حقیقی معنی میں منتقل ہونا ہے کیونکہ اس سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ ظالم کے دل میں نورانیت ختم ہو جاتی ہے اور مظلوم کے دل میں ایک اور نور پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظلوم کے دل کی تاریکی ختم ہو جاتی ہے اور ایک دوسری تاریکی ظالم کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور اس طرح کا منتقل ہونا حقیقی منتقل ہونا نہیں کہلا سکتا۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس طرح کے موارد میں '' منتقل ہونے'' کا لفظ استعارہ کے طور پر استعمال ہوتا

ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ "سایہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گیا" یا یوں کہا جاتا ہے: "سورج یا چراغ کی روشنی زمین سے دیوار پر منتقل ہو گئی" تو اطاعتی اعمال کے منتقل ہونے سے مراد بھی اسی طرح کا منتقل ہونا ہے کہ اس میں اطاعت کو اس کے ثواب سے کنایۃً ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ سبب کو مسبب سے کنایۃً ذکر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے استعمالات عام طور پر کلام میں موجود ہوتے ہیں یعنی کسی چیز کا ایک جگہ سے ختم ہونا اور اس جیسی چیز کا دوسری جگہ وجود میں آنا ہی...... مجازی طور پر...... پہلی چیز کا دوسری جگہ منتقل ہونا کہلاتا ہے۔ اگر اس طرح کے استعمال کی مثالیں اور صحت و جواز کی دلیلیں شریعت میں نہ بھی پائی جاتیں تب بھی عقلی و ادبی دلیل و برہان کے ذریعے اس کا ثبوت موجود تھا۔

یہ ہے غزالی کے کلام و تحریر کا خلاصہ۔

غزالی کے بیان کو بطور خلاصہ اس طرح ذکر کیا جا سکتا ہے کہ اعمال کے منتقل ہونے کا مسئلہ ان امور و معاملات میں جن میں خداوندِ عالم قاتل اور مقتول...... ظالم اور مظلوم...... دونوں میں سے جس کے بارے میں فیصلہ کرے گا درحقیقت استعارہ در استعارہ کے طور پر ہے یعنی اطاعتی عمل کو دل میں اس کے اثر سے استعارہ کے طور پر اور اس کے منتقل ہونے کو کسی چیز کے محو کرنے اور اس جیسی دوسری چیز کو کسی دوسری جگہ وجود دینے کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ اگر استعارہ در استعارہ کے مذکورہ بالا استعمالی ضابطہ کو دیگر اعمال کے احکام میں بھی جاری کیا جائے تو تمام احکام مجازی ہو جائیں گے جبکہ ہمارے سابقہ بیانات کی روشنی میں آپ اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ خداوندِ عالم نے ان احکام کو معاشرتی عملی عقل کی بناء پر قرار دیا اور اسی پر اپنے احکام کے مصالح و مفاسد کی بنیاد رکھی اور یہ ایک ناقابل انکار بلکہ ہر طرح کے شک و شبہ سے بالاتر امر ہے کہ یہ احکام عقلیہ کہ جن کا سرچشمہ عقل ہے ان کا صادر ہونا حقیقت کی بنیاد پر ہے نہ کہ مجاز کی بنیاد پر، لہٰذا قاتل کو مقتول کے گناہوں کا ذمہ دار ٹھہرانا یا قاتل کی نیکیاں مقتول یا اس کے وارثوں کو دینا حقیقی معنی میں ہے نہ کہ مجازی طور پر، اور مقتول کا اصل جرم و گناہ قاتل کے نامۂ اعمال میں لکھا جاتا ہے اور قاتل کی اصل نیکیاں مقتول یا اس کے وارثوں کے نامۂ اعمال میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ نہ یہ کہ مجازی طور پر اور غیر حقیقی صورت میں!

یہ تو ہے معاشرتی حوالہ سے احکام کی بابت ان کے منتقل ہونے کی حقیقت کا بیان، کہ معاشرہ میں جو احکام نافذ ہوتے ہیں وہ عملی عقل کی بنیاد پر استوار ہیں لیکن جہاں تک عالم حقائق کا تعلق ہے تو کسی علمی تجزیہ و تحلیل سے قطع نظر یہ سب اس عالم میں اپنی ظاہری حیثیت کے ساتھ مجازی نسبت کے حامل ہیں۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ چونکہ یہ مفاہیم درحقیقت غیر حقیقی (اعتباری) ہیں کہ جنہیں...... مجازی طور پر...... حقائق کا رنگ دیا جاتا ہے اور ادعاء و تشبیہ کی بناء پر ان کا شمار حقائق میں ہوتا ہے لیکن جب ان کا اصل حقائق سے قیاس کیا جائے تو ان کی حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہ سب مجازات ہیں۔

(۹) اعمال کا مجسم ہونا

اعمال کے احکام میں سے ایک اہم ترین امر یہ ہے کہ جو اعمال انسان سے سرزد ہوتے ہیں وہ لکھے اور محفوظ کر لئے جاتے ہیں اور پھر وہ مجسم صورت میں ظہور پذیر ہو جائیں گے، اس سلسلہ میں ارشاد خداوندی ہے:

سورہ آل عمران، ۳۰:

○ ''يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ۛ وَّمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْٓءٍ ۛ تَوَدُّ لَوْ اَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗٓ اَمَدًۢا بَعِيْدًا''

(جس دن ہر شخص اپنے ہر نیک عمل کو اپنے سامنے حاضر پائے گا اور ...... اسی طرح ...... اپنے ہر برے عمل کو بھی، (اس وقت) اس کی تمنا ہوگی کہ اے کاش ان ...... برے اعمال ...... اور اس کے درمیان دوری اور لمبا فاصلہ ہوتا)۔

اور سورۂ اسراء، آیت ۱۳ میں فرمایا:

○ ''وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ ۭ وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا''

(اور ہم انسان کا نامۂ اعمال اس کی گردن میں لٹکا دیں گے اور قیامت کے دن اس کے سامنے کتاب لائیں گے جسے وہ کھلا ہوا پائے گا)

○ سورۂ یٰس، آیت ۱۲ میں ارشاد ہوا:

''وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَاٰثَارَهُمْ ۭ وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنٰهُ فِيْٓ اِمَامٍ مُّبِيْنٍ''

(اور ہم لکھتے ہیں ہر اس چیز کو جو وہ پیش کرتے ہیں (اعمال انجام دیتے ہیں) اور ان کے آثار ...... کو بھی لکھتے ہیں ...... اور ہر چیز کو ہم نے امام مبین میں احصاء کر دیا ہے)

○ سورۂ قٓ، آیت ۲۲ میں فرمایا:

''لَقَدْ كُنْتَ فِيْ غَفْلَةٍ مِّنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاۗءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ''

(آپ اس منظر سے غافل تھے، پس ہم نے آپ کی آنکھ سے پردہ ہٹا دیا تو آج آپ کی نگاہ تیز ...... ہو گئی ...... ہے)

بہر حال اعمال کے مجسم ہونے کی بابت ہم پہلے (آیت ۲۶ سورۂ بقرہ) کی تفسیر میں بحث کر چکے ہیں۔

(۱۰) اعمال اور واقعات کے درمیان خاص ربط

اعمال کے احکام میں سے ایک یہ ہے کہ: اعمال اور عالم ظاہر میں وقوع پذیر ہونے والے امور...... اور رونما ہونے والے واقعات...... (الحوادث الخارجیہ) کے درمیان ایک خاص ربط و تعلق ہے، اعمال سے ہماری مراد عالم ظاہر میں وجود پذیر ہونے والی وہ حرکات ہیں جن پر حسنات (نیکیوں) اور سیئات (برائیوں) کے عنوانات صادق اور منطبق ہوتے ہیں، نہ کہ وہ حرکات وسکنات مراد ہیں جو مادی اجسام سے سرزد ہوتی ہیں (یعنی "اعمال" سے مراد وہ حرکات نہیں جو ہر طبعی جسم سے سرزد ہوتی ہیں بلکہ وہ حسنات وسیئات مراد ہیں جو ان حرکات کے عناوین سے موسوم کی جاتی ہیں)، اعمال اور حوادث خارجیہ کے درمیان پائے جانے والے ربط و تعلق کا اثبات متعدد قرآنی آیات سے ہوتا ہے ان میں چند آیات یہ ہیں:

سورہ شوریٰ، آیت ۳۰:

○ "وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ"

(اور تم پر جو مصیبت آتی ہے وہ تمہارے ہی کئے کا نتیجہ ہوتی ہے (تمہارے ہاتھ سے سرزد ہونے والے واقعات و اعمال ہی کے سبب سے ہے) اور خدا...... کثیر امور و اعمال سے درگذر فرماتا ہے)

سورہ رعد، آیت ۱۱:

○ "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ"

(خدا کسی قوم کی حالت ہرگز نہیں بدلتا یہاں تک کہ وہ اپنی حالت کو خود نہ بدلیں اور جب خدا کسی قوم کے ساتھ سختی (عذاب) کا ارادہ کر لیتا ہے تو اسے ہرگز کوئی نہیں روک سکتا)۔

سورہ انفال، آیت ۵۳:

○ "ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ"

(یہ اس لئے ہے کہ خدا جب کسی قوم کو نعمت عطا کرتا ہے تو اس نعمت کو ہرگز نہیں بدلتا جب تک کہ وہ لوگ خود اسے نہ بدلیں)

ان آیات مبارکہ میں اس امر کا واضح ثبوت موجود ہے کہ اعمال اور حوادث خارجیہ (عالم ظاہر میں رونما ہونے والے واقعات) کے درمیان ایک طرح کا ربط و تعلق یقیناً پایا جاتا ہے خواہ اعمال اچھے ہوں یا برے!

اس موضوع کو درج ذیل دو آیتوں میں خلاصہ کر دیا گیا ہے:

سورہ اعراف، آیت ۹۶:

○ "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا

فَاَخَذْنٰهُمْ بِمَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ "

(اگر بستیوں ...... وشہروں ...... والے لوگ ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول (عام) کر دیتے لیکن انہوں نے جھٹلا دیا تو ہم نے انہیں ان کے کئے کے سبب پکڑ لیا (ان کا مؤاخذہ کیا)......)

سورہ روم، آیت ۴۱:

o "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَیْدِی النَّاسِ لِیُذِیْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِیْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ"

(خشکی اور دریا (بحر و بر) میں لوگوں کے اعمال کے نتیجہ میں فتنہ وفساد کی لہر دوڑ گئی تا کہ خدا لوگوں کو ان کے بعض اعمال کا مزا چکھا دے کہ شاید وہ لوٹ آئیں)۔

بنا برایں عالم ہستی میں وقوع پذیر ہونے والے امور اور رونما ہونے والے واقعات وحوادث درحقیقت کسی حد تک لوگوں کے اعمال کے نتائج و آثار کی حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ اگر بنی نوع انسان خداوند عالم کی اطاعت وفرمانبرداری کا راستہ اختیار کریں اور خدا کے پسندیدہ راستہ پر چل کر اپنے سیر وسلوک کو اس کی رضا وخوشنودی کی بنیاد پر استوار کریں تو خدا کی طرف سے خیر وبرکت کے دروازے ان پر کھول دیئے جاتے ہیں اور اس کے برعکس اگر لوگ خدا کی بندگی وعبودیت کی راہ سے منحرف وروگرداں ہو جائیں اور گمراہی وضلالت کی تباہ کن وادی میں گر کر فکر ونظر اور عمل وکردار کو زشتی وناپاکی سے آلودہ کر لیں تو اس کے نتیجہ میں پورا معاشرہ تباہی وبربادی اور فتنہ وفساد کی لپیٹ میں آ جاتا ہے اور بحر وبر میں فنا ونابودی چھا جاتی ہے، اقوام عالم افراتفری وبدامنی، ظلم وستم، جنگ وخونریزی اور دیگر آفات کا شکار ہو کر ہلاکت کی تاریک وادی میں گر جاتی ہیں، اسی طرح ...... لوگوں کی بداعمالیوں کے نتیجہ میں ...... مصائب وآلام کے پہاڑ ان پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور قدرتی آفات مثلاً سیلاب، زلزلہ، آسمانی بجلی، طوفان وغیرہ ان کی بساط ہستی کو الٹ کر رکھ دیتے ہیں جیسا کہ خداوند عالم نے عرم کے سیلاب، نوح کے طوفان، ثمود کی صاعقہ (آسمانی بجلی) اور عاد کی طوفانی آندھی کا تذکرہ لوگوں کی بداعمالیوں کے نتائج کی صورت میں کیا ہے (سیلاب نے عرم کو تباہ کیا، دریائی طوفان نے قوم نوح کو غرق کر دیا، آسمانی بجلی نے قوم ثمود کو نیست ونابود کر دیا اور طوفانی آندھی نے قوم عاد کو زیر وزبر کر دیا)۔

بنا برایں بدکردار لوگوں کا گناہوں ومعصیتوں اور برائیوں کی پستیوں میں گر جانا اس بات کا سبب بنتا ہے کہ خدا انہیں ان کے کیفر کردار تک پہنچائے اور انہیں تباہ وبرباد کر دے جیسا کہ اس نے بعض قوموں کے ساتھ کیا اور اس کا تذکرہ قرآن مجید میں اس طرح فرمایا:

سورہ مومن، آیت ۲۱:

○ "اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ كَانُوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ۭ كَانُوْا هُمْ اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَّاٰثَارًا فِي الْاَرْضِ فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوْبِهِمْ ۭ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ وَّاقٍ"

(کیا وہ زمین میں گھومے پھرے نہیں تا کہ دیکھیں کہ ان کے پیشرو لوگوں کا انجام کار کیا ہوا جو کہ ان سے زیادہ طاقتور اور زمین میں ان کی نسبت زیادہ با اثر تھے تاہم خدا نے انہیں ان کے گناہوں کی وجہ سے پکڑ لیا اور انہیں خدا کی گرفت سے چھڑانے والا کوئی نہ تھا)۔

سورہ اسراء، آیت ۱۶:

○ "وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا"

(جب بھی ہم نے کسی بستی کو تباہ کرنا چاہا تو اس کے ...... بدکار ...... دولتمندوں کو حکم دیا ...... اپنے احکامات اور فیصلوں سے آگاہ کر دیا ...... پھر انہوں نے اس بستی میں فسق و فجور پھیلایا تو اس (بستی) پر ہمارے عذاب کا استحقاق یقینی ہو گیا لہٰذا ہم نے اسے پورے طور پر تباہ و برباد کر دیا)۔

سورہ مومنون، آیت ۴۴:

○ "ثُمَّ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۭ كُلَّمَا جَاۗءَ اُمَّةً رَّسُوْلُهَا كَذَّبُوْهُ فَاَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَّجَعَلْنٰهُمْ اَحَادِيْثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ"

(پھر ہم نے اپنے پیامبروں کو پے در پے بھیجا، جب بھی کسی امت کے پاس اس کا رسول آیا تو لوگوں نے اس کی تکذیب کر دی، پھر ہم نے ان کو یکے بعد دیگرے ہلاک کر دیا اور انہیں قصۂ پارینہ بنا دیا، پس تباہی ہی تباہی ہو ایمان نہ لانے والوں کے لئے)۔

یہ سب بدکار و بدعمل لوگوں کا حال ہے جبکہ صالح و نیک کردار لوگ اس کے برعکس ...... انجام خیر سے بہرہ مند ...... ہیں۔

ایک فرد ایک ملت!

ایک شخص پوری قوم کی حیثیت رکھتا ہے (فرد، امت کی مانند اور اس کا ہمتا ہوتا ہے) اسے نیک عمل کی جزا اور برے عمل کی سزا ملتی ہے البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنے اسلاف کی نعمتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے اور کبھی ان کے برے

اعمال کے نتائج اسے بھگتنا پڑتے ہیں (یعنی جس طرح اپنے پیشرو بزرگوں کے اچھے اعمال کے پاکیزہ آثار اسے حاصل ہوتے ہیں اسی طرح کبھی ان کے برے اعمال کے برے نتائج بھی اسے دیکھنے کو ملتے ہیں) جیسا کہ آباء واجداد کی نیک عملی و بدعملی دونوں کے آثار اولاد اور نسلوں کے حصہ میں آتے ہیں اس کی قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورہ یوسف، آیت ۹۰:

○ "قَالَ اَنَا یُوْسُفُ وَھٰذَآ اَخِیْ قَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَیْنَا اِنَّہٗ مَنْ یَّتَّقِ وَیَصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ"

(اس نے کہا میں یوسف ہوں اور یہ میرا بھائی ہے۔ خداوند عالم نے ہم پر احسان فرمایا، یقیناً جو شخص تقویٰ اختیار کرے اور صبر کرے تو خدا نیک عمل کرنے والوں کا اجر ہرگز ضائع نہیں کرتا)

اس آیت میں احسان سے مراد وہ عزت و اقتدار اور پاکیزہ سیرت کی نعمتیں ہیں جو خداوند عالم نے حضرت یوسفؑ کو عطا فرمائیں۔

سورہ قصص، آیت ۸۱:

○ "فَخَسَفْنَا بِہٖ وَبِدَارِہِ الْاَرْضَ"

(پس اسے اور اس کے گھر کو خاک سے یکساں کر دیا)

سورہ مریم، آیت ۵۰:

○ "وَجَعَلْنَا لَھُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِیًّا"

(اور اس کے لئے ہم نے اعلیٰ سچی زبان قرار دی)

یہاں پاک و پاکیزہ اولاد مراد ہے، (لسان صدق) چنانچہ اس کی تائید درج ذیل آیت مبارکہ سے بھی ہوتی ہے:

سورہ زخرف، آیت ۲۸:

○ "وَجَعَلَھَا کَلِمَۃًۢ بَاقِیَۃً فِیْ عَقِبِہٖ"

(اور اس نے اسے (کلمۂ توحید کو) اپنی نسل میں ہمیشہ باقی رہنے والا کلمہ قرار دیا)

زیر نظر موضوع درج ذیل آیات مبارکہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے:

سورہ کہف، آیت ۸۲:

○ "وَاَمَّا الْجِدَارُ فَکَانَ لِغُلٰمَیْنِ یَتِیْمَیْنِ فِی الْمَدِیْنَۃِ وَکَانَ تَحْتَہٗ کَنْزٌ لَّھُمَا وَکَانَ اَبُوْھُمَا صَالِحًا فَاَرَادَ رَبُّکَ اَنْ یَّبْلُغَآ اَشُدَّھُمَا وَیَسْتَخْرِجَا کَنْزَھُمَا"

(اور جہاں تک اس دیوار کا تعلق ہے تو وہ شہر کے دو یتیم بچوں کی تھی اور اس کے نیچے خزینہ چھپا ہوا تھا۔ ان بچوں کا باپ نیک و صالح آدمی تھی لہٰذا تیرے پروردگار نے چاہا کہ وہ بالغ اور سمجھدار ہو کر خود اپنے دفینہ کو نکالیں)

سورہ نساء، آیت ۹:

○ ''وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ''

(وہ لوگ یتیموں پر ظلم کرنے سے ڈریں جو اپنے بعد کمزور اولاد چھوڑیں وران پر ظلم کئے جانے کا اندیشہ رکھتے ہوں)۔

اس آیت میں اس امر کا بیان مقصود ہے کہ یتیموں پر ظلم کرنے والوں کی اولاد بھی ظلم کا شکار ہو گی۔

بہر حال جب خداوندِ عالم کسی فرد یا امت کو کسی نعمت سے نوازے تو اگر وہ فرد یا امت کہ جسے نعمت عطا کی گئی نیک و صالح ہو تو وہ نعمت اس پر خدا کا انعام بھی ہوتا ہے اور ذریعہ امتحان و آزمائش بھی، جیسا کہ خداوندِ عالم نے حضرت سلیمانؑ کا قول ذکر فرمایا:

سورہ نمل، آیت ۴۰:

○ ''قَالَ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ''

(اس نے کہا یہ میرے رب کا فضل و کرم ہے تا کہ وہ میرا امتحان لے کہ آیا میں شکر گزار ہوتا ہوں یا کفران نعمت کرتا ہوں، اور جو شخص شکر ادا کرے تو گویا وہ اپنے فائدے کے لئے شکر کرتا ہے اور جو کفرانِ نعمت کرے تو میرا پروردگار بے نیاز اور کریم ہے)۔

سورہ ابراہیم، آیت ۷:

○ ''لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ''

(اگر تم شکر ادا کرو تو میں تمہیں مزید عطا کروں گا اور اگر تم کفران نعمت کرو تو ...... یاد رکھو...... میرا عذاب بہت سخت ہے)۔

ان دو آیتوں (نمل ۴۰، ابراہیم ۷) میں اس حقیقت سے آگاہی دلائی گئی ہے کہ ''شکر'' بذات خود ان اعمال صالحہ میں سے ایک ہے جو نعمات خداوندی کی فروانی کا موجب بنتے ہیں۔

لیکن اگر وہ فرد یا امت کہ جسے نعمت عطا ہوئی نیک و صالح نہ ہو بلکہ بدکردار و فاسد ہو تو وہ نعمت اس کے لئے مایہ فریب و باعث تباہی ہو گی چنانچہ درج ذیل آیات مبارکہ اس امر کو واضح طور پر بیان کرتی ہیں:

سورہ انفال، آیت ۳۰:

○ "وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ؕ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ"

(اور وہ مکر کرتے ہیں اور خدا مکر (تدبیر) کرتا ہے' خدا بہتر مکر کرنے والا ہے)

سورہ قلم، آیت ۴۵:

○ "سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ وَاُمْلِيْ لَهُمْ ؕ اِنَّ كَيْدِيْ مَتِيْنٌ"

(ہم انہیں اس طرح عذاب کی طرف لے جائیں گے کہ جس کا انہیں علم ہی نہیں ○ اور میں انہیں مہلت دیتا ہوں، یقیناً میری چال (منصوبہ) نہایت مضبوط ہے)

سورہ دخان، آیت ۱۷:

○ "وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ"

(ان سے پہلے ہم نے قوم فرعون کی کڑی آزمائش کی)

اسی طرح اگر کسی قوم یا فرد پر مصیبتیں اور تکلیفیں نازل ہوں تو اس کی بھی یہی دو صورتیں ہیں:

جس پر مصیبت نازل ہوئی وہ نیک و صالح ہو تو وہ مصیبت اس کے لئے امتحان و آزمائش کے طور پر ہوتی ہے تا کہ اس کے ذریعے نیک و بد کی پہچان ہو جائے۔ اور یہ خدائی طریقۂ کار ہے، وہ اس طرح اپنے بندوں میں سے پاک و ناپاک لوگوں کے درمیان تمیز و امتیاز پیدا کرتا ہے......، اس کی مثال اس سونے جیسی ہے جسے کٹھالی میں ڈال کر اس کے ہر طرح کی ملاوٹ سے پاک و خالص ہونے کا تعین کیا جاتا ہے اور مخصوص آلہ (محک) کے ذریعے اس کے عیار (کیرٹ) کا پتہ لگایا جاتا ہے' چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ عنکبوت، آیت ۲، ۳، ۴:

○ "اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْۤا اَنْ يَّقُوْلُوْۤا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ ۝ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ اَنْ يَّسْبِقُوْنَا ؕ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ" ○

(آیا لوگوں نے گمان کر لیا ہے کہ انہیں چھوڑ دیا جائے گا صرف اسی بات پر کہ وہ زبان سے کہہ دیں کہ ہم ایمان لائے، اور ان کا امتحان نہیں لیا جائے گا؟ ہم نے ان لوگوں کا امتحان لیا ہے (آزمائش کی ہے) جو ان سے پہلے گزرے ہیں تا کہ سچ بولنے والوں اور جھوٹ بولنے والوں کے بارے میں خدا کا علم...... ظاہر...... ہو جائے ○ آیا برے اعمال کا ارتکاب کرنے والوں نے گمان کر لیا ہے کہ ہم پر سبقت لے جائیں گے، وہ کس قدر برا سوچتے...... فیصلہ کرتے...... ہیں)

سورہ آل عمران، آیت ۱۴۰:

○ ''وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَآءَ''

(اور ان دنوں کو ہم لوگوں کے درمیان پھیرے، بدلتے رہتے ہیں تاکہ خدا ان لوگوں کو جان لے جو ایمان لائے اور تم (اہل ایمان) میں سے گواہ قرار دے)

(ان آیات مبارکہ سے واضح طور پر اس امر کی آ گاہی حاصل ہوتی ہے کہ خداوند عالم صالح افراد کا امتحان اس لئے لیتا ہے کہ ان میں سے اچھے لوگوں کی پہچان ہو جائے تاکہ وہ دوسروں کے لئے نمونۂ عمل بن سکیں)

یہ ہے نیک و صالح افراد کی آزمائش کا بیان، اور اگر وہ لوگ کہ جن پر سختیاں و مصیبتیں آئیں برے اعمال بجا لانے والے...... بدکردار...... ہوں تو وہ ان کے لئے عذاب اور کیفر کردار کے طور پر ہوں گی جیسا کہ سابقہ ذکر کی گئی آیات میں صاف طور پر اس امر کو بیان کر دیا گیا ہے۔

بہر حال اعمال کا یہ نتیجہ دنیا میں ظاہر ہوتا ہے اور عمل بجا لانے والوں کو حاصل ہوتا ہے، اور جہاں تک سورۂ زخرف آیت ۳۵ کا تعلق ہے تو اس میں نتیجہ اعمال کے دنیا میں ظاہر ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ملتا بلکہ وہ دنیا کی مذمت کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کے بیان پر مشتمل ہے (واللہ اعلم) کہ خدا کے نزدیک اس مادی جہان کے مال و متاع کی کوئی قدر و قیمت نہیں یہی وجہ ہے کہ وہ کافروں کی دل پسند و مرغوب چیز ہے جبکہ خداوند عالم کے نزدیک اخروی زندگی ......اور آخرت کا جہان ......قدر و قیمت اور مقام و منزلت کا حامل ابدی ٹھکانہ ہے، دنیاوی مال و متاع اس قدر بے قیمت شے ہے کہ اگر تمام افراد بشر اپنی وجودی و انسانی حیثیت میں برابر نہ ہوتے اور ان کے اعمال میں مشابہت و مماثلت نہ پائی جاتی تو خداوندِ عالم دنیا کو صرف کافروں کے لئے سمیٹ دیتا۔

ایک سوال یا اعتراض اور اس کا جواب

دنیا میں رونما ہونے والے واقعات و حوادث مثلاً سیلاب، زلزلے، وبائی بیماریاں، جنگیں، قحط سالی وغیرہ اپنے طبیعی علل و اسباب کا نتیجہ ہیں لہٰذا جب وہ اسباب وجود پذیر ہوں تو ان سے مربوط واقعات و حوادث بھی رونما ہو جاتے ہیں خواہ لوگ نیک و صالح اعمال بجا لانے والے ہوں یا برے افعال کا ارتکاب کرنے والے ہوں، لوگوں کا نیک یا برے اعمال بجا لانا طبیعی علل و اسباب سے رونما ہونے والے حوادث و واقعات سے کوئی تعلق و ربط نہیں رکھتا۔ بنا بر ایں ان ......حوادث...... کو لوگوں کے اعمال سے مربوط قرار دینا ایک دینی مفروضہ کے سوا کچھ بھی نہیں اور ایک طرح کی خام خیالی

سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا کہ جس کا اصل حقیقت اور واقع الامر سے کوئی تعلق نہیں۔

جواب:

ہمارا زیر نظر موضوع اور دائرۂ بحث خالص تفسیری اور آیات قرآنیہ سے استفادہ سے مربوط ہے جبکہ مذکورہ بالا سوال یا اعتراض فلسفیانہ مباحث کی بنیاد پر پیدا ہوتا ہے لیکن یہ تفسیری ابحاث کے منافی نہیں لہذا اس کا تفصیلی جواب سورۂ اعراف، آیت ۹۴ (وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰٓی اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ) کی تفسیر میں فلسفیانہ بحث کے ضمن میں دیا جائے گا، تاہم وہاں پر کی جانے والی بحث کا خلاصہ یہاں اجمالی طور پر عرض کرتے ہیں:

سوال یا اعتراض کرنے والے حضرات کی غلط فہمی کا اصل سبب یہ ہے کہ انہوں نے مقاصدِ قرآن کو اچھی طرح نہیں سمجھا اور نہ ہی قرآن والوں کے بیانات پر غور و فکر سے کام لیا کیونکہ جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ "اعمال کا اچھا یا برا ہونا ہی دراصل اچھے یا برے واقعات و حوادث کے رونما ہونے کا سبب بنتا ہے"۔ ان کا مقصد طبیعی علل و اسباب کے بے اثر ہونے کا اظہار اور ان کی اثر آفرینی کا انکار نہیں، اور وہ نہ ہی اعمال کا طبیعی علل و اسباب کی اثر گزاری میں دخیل ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں جیسا کہ خدا پرست حضرات خدا کے وجود کے اثبات میں علت و معلول کے قانون کی نفی اور کائنات کے اتفاقی و حادثاتی طور پر وجود میں آنے کو ثابت کرنا نہیں چاہتے اور نہ ہی ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ خدا بھی طبیعی علل و اسباب کے ساتھ ایجادی عمل میں شریک کار ہے کہ جس کی بناء پر بعض امور کو خدا کی طرف اور بعض کو طبعی علل و اسباب کی طرف منسوب کیا جا سکے، بلکہ اعمال کے اچھا یا برا ہونے کا واقعات و حوادث کے اچھے یا برے ہونے میں مؤثر ہونے کے قائل حضرات کا مقصد طبیعی علل و اسباب کے مافوق علت و سبب اور مادی عوامل سے بلند تر اور زیادہ مضبوط عامل کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ تمام حوادث و واقعات کے رونما ہونے اور وجود میں آنے کی نسبت ایک حوالہ سے طبیعی و مادی علل و اسباب کی طرف ہے اور دوسری طرف ان علل و اسباب سے مافوق ایک غیر مادی علت کی طرف بھی، اس کی مثال اس تحریر کی ہے جس کی نسبت ایک حوالہ سے انسان کی طرف ہوتی ہے اور دوسری طرف اس کے ہاتھ کی طرف! (اور یہ دونوں نسبتیں صحیح ہیں، اسی طرح کسی بھی امر کے رونما ہونے یا کسی چیز کے وجود میں آنے کی نسبت دو علتوں کی طرف ہوتی ہے: ایک اس کے طبیعی و مادی سبب و علت کی طرف اور دوسری اس سے مافوق غیر مادی...... معنوی...... علت کی طرف ہوتی ہے)۔

خلاصۂ کلام یہ کہ خالق کائنات و میر کاروانِ وجود و ہستی انسان کو دیگر موجوداتِ عالم کی طرح وجودی سعادت و کمالِ حیات کی طرف لے چلتا ہے...... اس سلسلہ میں تفصیلی تذکرہ نبوت عامہ کی بحث میں ہو چکا ہے...... اور یہ امر واضح ہے کہ انسان کے سفر سعادت کی منزلوں میں سے ایک منزل اس کے اعمال ہیں لہٰذا اگر اس سفر میں کوئی ایسا مانع و رکاوٹ

درپیش ہو جو اس کا راستہ روک دے یا اس کی ہلاکت وتباہی کے اسباب فراہم کرے تو اس صورت میں میر کارواں کی طرف سے ایسا اقدام ضروری ہوتا ہے جو اس مانع کو دور کر دے یا فاسد عنصر کو جڑ سے کاٹ دے، اس کی مثال جسم کی طبع ومزاج کی ہے کہ جب بدن یا اس کے کسی حصہ کو کوئی بیماری لاحق ہو جائے تو اگر جسم اپنی مدافعاتی قوت کے ساتھ بیماری کو پھیلنے پھولنے سے روک سکتا ہو تو بدن صحت وتندرستی پالے گا ورنہ بدن مفلوج ولا علاج ہو جائے گا کہ پھر اس سے کوئی استفادہ نہ ہو سکے گا۔

مشاہدات وتجربات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ کارخانۂ تخلیق نے تمام موجوداتِ عالم کو ایسے وسائل و وجودی قوتوں سے لیس کر دیا ہے جن کے ذریعے وہ تمام آفات ومہلک وتباہ کن امور کو اپنے اوپر حملہ آور ہونے سے روک سکتی ہیں اور وہ ہر صورت میں اپنے وجود وہستی کے دفاع پر قادر ہیں۔ ان موجوداتِ عالم میں ''انسان'' بھی شامل ہے اور اسے بھی اس قاعدۂ کلیہ سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا، نہ انفرادی طور پر اور نہ ہی نوعی طور پر، نوع انسانی کا ہر فرد ان وسائل اور وجودی دفاعی قوتوں سے مالا مال ہے۔ اسی طرح تجربات ومشاہدات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ سرچشمۂ وجود نے مخلوقات عالم کی ہر نوع کے لئے ایسا نظام بنایا ہے جس کی بنیاد پر وجود رکھنے والی ہر چیز کو اس کی طبع سلیم سے ٹکرانے والے امور کا سامنا ہوتا ہے تاکہ وہ ان امور کے مقابلے میں اپنی وجودی قوتوں کو بروئے کار لا کر اپنے وجودی کمالات ومقصد تخلیق اور سعادت وخوش بختی کی جو صورت اس کے لئے معین کی گئی ہے اسے حاصل کر سکے، مخلوقات عالم میں سے ایک نوع انسانی بھی ہے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اسے اس نہایت عمدہ نظام وقانونِ فطرت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے اور وہ اپنے وجودی کمالات و مقصدِ تخلیق وآفرینش کے حصول کے طبیعی وفطری نظام سے استفادہ کرنے سے محروم رہے؟

اس وسیع فطری نظام کی حقیقت کا ثبوت قرآن مجید کی واضح آیات میں موجود ہے مثلاً سورۂ دخانؔ میں ارشاد الٰہی ہے:

○ ''وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ﴿۳۸﴾ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ'' (آیت ۳۸۔۳۹)

(ہم نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے کھیل کود کے طور پر پیدا نہیں کیا، ہم نے ان دونوں کو حق کے ساتھ خلق کیا ہے لیکن ان ......لوگوں......کی اکثریت آگاہی نہیں رکھتی)

اسی طرح سورۂ صٓ، آیت ۲۷ میں ارشاد ہوا:

○ ''وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ؕ ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا...''

(اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے باطل و بے مقصد پیدا نہیں کیا، یہ تو کافر ہیں جو اس طرح کا گمان کرتے ہیں......)

ان آیات شریفہ سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ کائنات کو کسی مقصد وغرض کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کی

تخلیق بے فائدہ نہیں ہوئی، اور یہ ایک عقلی فیصلہ ہے کہ کوئی شخص بالفرض کسی غرض و مقصد کے بغیر کوئی چیز بنائے تو اس چیز کے وجود میں آتے ہی اسے بنانے والے کا اس سے رابطہ منقطع ہو جاتا ہے اور پھر اسے اس بات کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ اس چیز کو بقاء حاصل ہے یا اسے کسی آفت و ہلاکت کا سامنا ہے کہ جس کے نتیجہ میں وہ نابود و ختم ہو جائے گی، گویا وہ اس چیز کے مستقبل و انجام کار سے قطعی طور پر لاتعلق ہو جاتا ہے، لیکن اس کے برعکس اگر بنانے والا اسے وجود دینے میں کوئی غرض و مقصد معین کرے تو وہ ہمہ وقت اور ہر حال میں اس کی نگرانی کرتا ہے اور اگر کوئی مہلک و تباہ کن آفت اسے لاحق ہو تو اسے اس سے دور کر دینے کا فوری و مضبوط اقدام کرتا ہے اور اس آفت کے لاحق ہونے کی وجہ سے اس میں جو خرابی پیدا ہوتی ہے اسے دور کرنے کے لئے اس میں کمی، اضافہ اور دیگر ضروری تصرفات کرتا ہے تا کہ اس کا وجود باقی رہے اور آفت کے باعث جو خرابیاں ہو چکی ہیں ان کی اصلاح ہو جائے اور اگر وہ اصلاح کے قابل نہ رہے تو اس کی از سر نو وجودی ترتیب و ترکیب کا اقدام کرتا ہے، کیونکہ اس چیز کا مقصد تخلیق اس کے مدنظر اور ہر حال میں ملحوظ ہوتا ہے اور وہ کسی صورت میں اس سے غافل نہیں ہوتا' بلکہ وہ اس چیز کو وجودی کمالات کے حصول کے تمام مراحل طے کرنے کی راہ پر گامزن کرتا ہے۔ یہی قاعدہ کلیہ آسمانوں، زمین اور ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی موجودات و مخلوقات پر جاری ہوتا ہے اور ان موجودات میں سے ایک ''انسان'' بھی ہے کہ خداوند عالم نے اسے عبث و بے فائدہ خلق نہیں فرمایا اور اس کو کسی غرض و مقصد کے بغیر وجود عطا نہیں کیا، بلکہ اس کی تخلیق اور اسے لباس وجود و ہستی عطا کرنے کا مقصد اعلیٰ یہ قرار دیا کہ وہ اس کی طرف لوٹ آئیں (کمال مطلق تک پہنچ جائیں) چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد ہوا:

سورہ مومنون، آیت ۱۱۵:

○ ''اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ''

(آیا تم نے گمان کر لیا ہے کہ ہم نے تمہیں عبث و بے مقصد پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے)

سورہ نجم، آیت ۴۲:

○ ''وَ اَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى''

(اور بالآخر تیرے پروردگار ہی کی طرف لوٹنا ہے)۔۔۔ تیرا رب ہی پوری کائنات کی تخلیق کی منزل مقصود ہے۔۔۔

بنابرایں یہ ضروری ہے کہ دیگر موجودات عالم کی طرح انسان بھی خدا کی عنایت سے بہرہ ور ہو کر اپنے مقصد تخلیق کے حصول کی راہ پر گامزن ہو اور عظیم و کریم خالق و آفریدگار اسے وجودی کمالات سے مالا مال ہونے اور بالآخر کمال مطلق تک پہنچنے کے اسباب فراہم کرے، اسے سب سے پہلے حق کی عملی پیروی کرنے کی دعوت دے، حقیقت کی ہدایت و رہنمائی کرے، اور پھر امتحان و آزمائش کے ذریعے اسے مقصد وجود کے حاصل کرنے کی راہ دکھائے، اگر دعوت الی الحق اور

ہدایت و رہنمائی اور آزمائش و امتحان کے باوجود وہ مقصد تخلیق کے حصول کی راہ نہ اپنائے کہ نتیجتاً اس کی تخلیق اس کی بابت بے اثر ہو جائے اور ہدایت کا کوئی نسخہ اس پر کارگر ثابت نہ ہو تو اسے ختم و ہلاک کر دے، ان تمام مراحل کا طے کرنا درحقیقت فرد اور نوع دونوں کے وجودی نظام کے استحکام کا بنیادی تقاضا ہے تا کہ فاسد و بے فائدہ عناصر کے خاتمہ سے دیگر افراد راحت و آرام پائیں اور ان کے شر سے محفوظ ہو کر اپنے مقصدِ تخلیق کے حصول کو یقینی بنا سکیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں خداوندِ عالم نے سورۂ انعام میں یوں ارشاد فرمایا:

○ "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ۚ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ"، (آیت ۱۳۳)

(اور تیرا پروردگار بے نیاز، رحمت والا ہے، اگر وہ چاہے تو تمہیں لے جائے اور تمہارے بعد جس چیز کو چاہے جگہ دے دے جیسا کہ اس نے تمہیں دوسری قوم کی نسل سے پیدا کیا)

اس آیت مبارکہ میں جملہ: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ" اپنے مقامِ ذکر کی بناء پر ہمارے زیرِ نظر موضوع کے حوالہ سے غور طلب ہے...... خداوندِ عالم نے اپنے غنی و بے نیاز اور رحمت والا ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد اپنی طاقتور مشیت و ارادہ کے بارے میں واضح طور پر فرمایا کہ اگر میں چاہوں تو تمہیں اس دنیا سے لے جاؤں اور تمہارے بعد جسے چاہوں لے آؤں،

بہر حال یہ سنتِ ربانی یعنی قانون امتحان و آزمائش کہ جس کے بارے میں خداوند عالم نے آگاہ فرمایا نہایت مضبوط و مستحکم اور ناقابل شکست و ریخت ہے اور کوئی طاقت اس پر غلبہ نہیں پا سکتی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں خدا نے ارشاد فرمایا:

سورہ شوریٰ، آیت ۳۱:

○ "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۝ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ"

(اور تم پر جو مصیبت بھی آئے وہ تمہارے اپنے ہاتھوں سے کئے کا نتیجہ ہے جبکہ خدا بہت کچھ سے درگزر کرتا ہے اور تم زمین میں ہرگز کوئی غلبہ نہیں پا سکتے اور خدا کے سوا کوئی بھی تمہارا ولی و مددگار نہیں)

سورہ صافات، آیت ۱۷۳:

○ "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ"

(یقیناً ہمارے بھیجے ہوئے بندوں (پیغمبروں) کے لئے ہماری بات طے ہو چکی ہے کہ ان کی مدد کی جائے گی اور ہمارا لشکر ہی غالب رہے گا)

(۱۱) احکام کا سعادت وشقاوت کے حوالہ سے مختلف ہونا

اعمال کے احکام میں سے ایک یہ ہے کہ وہ سعادت وشقاوت کے حوالہ سے مختلف ہوتے ہیں، جو اعمال موجب سعادت ہیں وہ ان اعمال پر فوقیت رکھتے ہیں جو موجب شقاوت ہیں، اور موجب سعادت اعمال کی خصوصیات میں تمام پاکیزہ اوصاف شامل ہیں مثلاً فتح وظفر، ثابت قدمی، پائیداری، امن، اصیل وخالص ہونا اور بقاء ودوام وغیرہ، اور موجب شقاوت اعمال کے خواص ان صفات کے برعکس ہیں مثلاً شکست وناکامی، نامرادی وتزلزل، خوف، زوال پذیری، مغلوبیت وغیرہ، اس سلسلہ میں متعدد قرآنی آیات موجود ہیں جن میں سعادت وشقاوت کے حوالہ سے اعمال کے خواص ونتائج کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ذیل میں چند آیات بطور نمونہ ذکر کی جاتی ہیں جو مطلوبہ موضوع کی بابت کفایت کی حامل ہیں:

سورہ ابراہیم، آیات ۲۴۔۲۷:

o ''أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿۲۴﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۲۵﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿۲۶﴾ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ''

(کیا تو نے دیکھا نہیں کہ اللہ نے کس طرح کلمۂ طیبہ کی مثال شجرہ طیبہ کے ساتھ دی ہے کہ جس کی جڑ ثابت واستوار اور جس کی شاخ آسمان میں ہےo وہ ہر لحہ اپنے رب کے اذن وحکم کے ساتھ اپنا پھل دیتا رہتا ہے، اور خدا...... اس طرح کی...... مثالیں لوگوں کے سامنے پیش کرتا رہتا ہے کہ شاید وہ نصیحت پائیںo اور کلمۂ خبیثہ وناپاک کی مثال شجرۂ خبیثہ وناپاک کی ہے کہ جو زمین سے اکھڑ چکا ہے...... مگر...... اسے کوئی ثبات وقرار حاصل نہیںo اللہ ایمان لانے والوں کو ان کے سچے قول کی وجہ سے دنیاوی زندگی اور آخرت میں ثبات وقرار عطا کرے گا اور اللہ ظالموں کو سیدھی راہ سے دور رکھتا ہے اور خدا ہر کام اپنی مشیت کے ساتھ انجام دیتا ہے)

سورہ انفال، آیت ۸:

o ''لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ......''

(تاکہ حق کو پایۂ ثبوت تک پہنچائے اور باطل کو محو ونابود کردے)

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۳۲:

○ "وَالۡعَاقِبَةُ لِلتَّقۡوٰی"....

(اور انجام خیر، تقویٰ ہی کے لئے ہے....)

سورہ صافات، آیت ۱۷۳:

○ "وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الۡمُرۡسَلِيۡنَ ۝ اِنَّهُمۡ لَهُمُ الۡمَنۡصُوۡرُوۡنَ ۝ وَاِنَّ جُنۡدَنَا لَهُمُ الۡغٰلِبُوۡنَ"

(یقیناً ہمارے بھیجے ہوئے بندوں (پیغمبروں) کے لئے ہماری بات طے ہو چکی ہے کہ ان کی مدد کی جائے گی اور ہمارا لشکر ہی غالب رہے گا)

سورہ یوسف، آیت ۲۱:

○ "وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمۡرِهٖ وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ"

(اور خدا اپنے امر پر غلبہ رکھتا ہے لیکن اکثر لوگ جانتے ہی نہیں)

ان آیات مبارکہ کے علاوہ دیگر متعدد آیات میں زیر نظر موضوع کا واضح بیان موجود ہے اور آخر الذکر آیت (یوسف، ۲۱) میں ذیلی جملہ "وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ" اس حقیقت کی طرف کھلا اشارہ ہے کہ "خدا کا اپنے امر پر غلبہ" ایسا نہیں کہ تمام افراد بشر اس سے آگاہ ہوں بلکہ لوگوں کی اکثریت اس سے ناآگاہ ہے، اگر وہ (غلبۂ خداوندی) ان امور میں سے ہوتا جو حسی قوتوں کے ذریعے قابل ادراک ہیں کہ تمام افراد بشر ان سے آگاہ ہو سکتے ہیں تو لوگوں کی اکثریت اس سے جاہل نہ ہوتی (اور خداوند عالم یہ نہ فرماتا: "وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ" درحقیقت لوگوں کی اکثریت کا اس سے جاہل و ناآگاہ ہونا اور انکار کرنے والوں کا اس کی حقیقت کو تسلیم نہ کرنا دو وجہ سے ہے:

(۱) انسان کی فکر محدود ہے، اس کی نظر صرف اس چیز پر مرکوز ہوتی ہے جو اس کے سامنے اسے دکھائی دے اور اس کی حد نگاہ سے پوشیدہ نہ ہو، وہ حال ہی کے بارے میں بات کرتا ہے اور مستقبل سے غافل ہوتا ہے، وہ ایک دن کی حکومت و اقتدار ہی کو حکومت و اقتدار سمجھتا ہے اور ایک لمحہ کے غلبہ کو ہی غلبہ قرار دیتا ہے اور وہ اپنی نہایت قلیل عمر اور معمولی و ناچیز مال و دولت ہی کو ہر چیز کا معیار تصور کر کے اسی پر اپنے فکری و عملی نظریات کا محل تعمیر کرتا ہے جبکہ خداوندِ عالم زمان و مکان پر کامل تسلط رکھتا ہے، اس کی حاکمیت دنیا و آخرت دونوں پر ہے اور ہر چیز اس کے قبضۂ قدرت میں ہے، اس لئے اس کا ہر حکم حتمی پائیدار اور ہر فیصلہ برحق ہوتا ہے۔ چونکہ زمان و مکان اس کی نسبت برابر ہیں اس لئے "یہ جہان" اور "وہ جہان" بھی اس کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں (اس کے لئے "اِس" اور "اُس"، "یہاں" اور "وہاں" کے درمیان کوئی فرق نہیں) اسے کسی محرومی کا خوف لاحق ہوتا ہے اور نہ اس کے کسی کام میں جلد بازی قابل تصور ہے۔ بنابرایں عین ممکن ہے (بلکہ یقینی

اور امر واقع ہے) کہ وہ ایک دن کی نابودی کو ایک طویل عرصہ کی بقاء و اصلاح کا ذریعہ اور ایک فرد کی محرومی کو ایک ملت کی فلاح کا وسیلہ قرار دے اور جاہل و نادان شخص اس طرح کے امور کو دیکھ کر گمان کرتا ہے کہ خدا عاجز و ناتواں ہو گیا اور فلاں امر کی بابت اسے قدرت و غلبہ حاصل نہیں رہا (نعوذ باللہ من ذلک)۔ حقیقت امر یہ ہے کہ خداوند عالم کی نظر میں ایک لحہ اور پورا زمانہ یکساں ہیں، اس کی حکومت و حاکمیت پوری مخلوق پر اسی طرح سے ہے جیسے ایک فرد پر، اسے کوئی ایک کام کسی دوسرے کام سے باز نہیں رکھ سکتا اور نہ ہی زمین و آسمان کی حفاظت و نگہداری کا عمل اسے تھکا سکتا ہے، وہ بلند مقام و مرتبت اور نہایت عظمتوں والا ہے۔ اس کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ آل عمران، آیت ۱۹۶:

○ ''لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ الْمِهَادُ''

(کافروں کا دیار بہ دیار آنا جانا...... گھومنا پھرنا...... کہیں آپ کو دھوکہ میں نہ ڈال دے، یہ متاع قلیل ہے، پھر ان کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے)۔

(۲) معنویات اور جسمانیات کے غلبہ میں فرق ہے، دونوں ایک جیسے نہیں، جسمانیات کے غلبہ سے مراد یہ ہے کہ افعال پر تسلط حاصل کر کے انہیں غلبہ پانے والے کے تابع فرمان کر دیا جائے اور وہ اس طرح کہ مغلوب سے آزادیٔ اختیار کا حق چھین لیا جائے اور جبری طور پر اس کی وجودی قوتوں سے کام لیا جائے جیسا کہ آمریت نواز و استبداد پسند بادشاہوں کا طرز عمل و طریقہ کار رہا ہے...... اور ہوتا ہے...... چنانچہ تاریخی شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ سلاطین جور ایک گروہ کو قتل کرتے اور دوسروں کو قید و بند کا شکار کر دیتے تھے، قتل و غارتگری کا بازار گرم کر کے ہر سو اپنی آمریت کے منحوس سائے بکھیر دیتے تھے، ظلم و جبر اور استبداد و آمرانہ دہشت گردی ان کا معمول تھا، وہ جو کچھ چاہتے اسے انجام دیتے اور اپنی من مانی کے ذریعے دوسروں پر تسلط جماتے تھے، لیکن مضبوط دلائل اور تجربات سے یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے کہ جبر و جور اور آمریت کو بقا حاصل نہیں اور زندہ قوموں کو محکومیت کی زنجیروں میں جکڑنے کا عمل دیرپا نہیں ہوتا...... زندہ ضمیر قومیں اغیار کے تسلط کو زیادہ دیر برداشت نہیں کرتیں...... اور آمریت گنتی کے چند دنوں ہی میں اپنی موت آپ مر جاتی ہے۔ جبکہ معنویات...... و روحانیات...... کے غلبہ کا تعلق دلوں سے ہے اور ان کی حکومت دلوں کی دنیا پر ہوتی ہے، چنانچہ افراد کی تربیت ہی اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ معنویات و روحانیت ان کے عقیدہ و ایمان کی اصل و اساس قرار پاتی ہیں اور کامل ایمان سے بلند درجہ و مقام قابل تصور ہی نہیں اور نہ ہی اس سے زیادہ مضبوط کوئی قلعہ ہے۔ بنابرایں جب کسی چیز پر ایمان قائم ہو جائے تو وہ بالآخر ظہور پذیر ہو جاتا ہے اور اس کے آثار عرصہ دراز تک نمایاں ہوتے ہیں اور لحوں کی گرد انہیں زیادہ دیر پوشیدہ نہیں رکھ سکتی۔ ان کا

چند دنوں یا قلیل عرصہ تک ظاہر نہ ہونا ان کے دوامی اظہار کی راہ نہیں روک سکتا۔ کیونکہ ایمان و اعتقاد اور نظریات کی جڑیں دل کی گہرائیوں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جو بات دل میں جگہ کر لے اس کی اثر آفرینی لازمی اور اس کا دورانیہ طویل و وسیع ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر میں بڑی بڑی حکومتیں اور زندہ معاشرے ذرائع ابلاغ کو جنگی ساز و سامان سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور تبلیغ و تشہیر اور پروپیگنڈہ کے عمل کو عسکری قوتوں کے استعمال کی نسبت کہیں زیادہ اہم سمجھتے ہیں لہٰذا یہ کہنا بجا اور صحیح ہے کہ معنوی و روحانی اسلحہ مادی اسلحہ سے زیادہ طاقتور و قوی ہے۔

یہ ہے روحانیت کی اس صورت کا حال جو لوگوں کے درمیان ان کے معاشرتی امور میں تصور کی جاتی ہے اور خیال و تصور کی حدود سے باہر نہیں بلکہ تخیل و تصور اور توہم کے دائرہ تک محدود ہوتی ہے لیکن جہاں تک ان حقیقی معنویات و روحانیات کا تعلق ہے جن کی طرف خداوند عالم نے بلایا ہے تو ان کا مقام و مرتبہ بلند و اعلیٰ اور واضح و روشن ہے اور حق و حقیقت ہمیشہ باطل و گمراہی کے مقابل میں قرار پاتے ہیں، تو حق کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ باطل ہے، اور یہ واضح حقیقت ہے کہ باطل حق کا مقابلہ ہرگز نہیں کر سکتا اور ہمیشہ حق کی بات ہی پوری ہوتی ہے اور حق ہی باطل پر غالب آتا ہے، حق اپنی اس وجودی خصوصیت کے ساتھ ساتھ اپنی اثر آفرینی میں بھی اسی طرح ہے اور اس کی تاثیر و نتیجہ خیزی بھی ہمیشہ صحیح و درست سمت میں واقع ہوتی ہے، بنابراین اگر مؤمن اپنی ظاہری زندگی میں دشمن حق پر غلبہ حاصل کر لے تو وہ کامیاب اور اجر پائے گا اور اگر مغلوب واقع ہو اور دشمن حق اس پر غالب آ جائے تو اگر وہ (دشمن حق) اسے کسی ایسے کام کی انجام دہی پر مجبور کرے جو رضائے خداوندی کے خلاف ہو تو چونکہ اس میں حق کا حوالہ کارفرما ہے لہٰذا جبر و اکراہ کے ساتھ اسے انجام دینے میں بھی خدا کی رضا پوشیدہ ہو گی، گویا مومن جب دشمن حق کے ہاتھوں مجبور ہو جائے تو وہ اکراہ و اضطرار کی حالت میں جو کام انجام دے گا اس میں ہی خدا کی رضا و خوشنودی ہو گی، چنانچہ اس سلسلہ میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: ''الا ان تتقوا منھم تقیۃ'' (مگر یہ کہ ان کے ڈر سے ان سے تقیہ کرو) اور اگر وہ (دشمن حق) اسے (مومن کو) قتل کر دے تو یہ مومن کی موت یا ہلاکت نہ ہو گی بلکہ پاکیزہ زندگی قرار پائے گی، چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۱۵۴:

○ ''وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ''

(اور جو لوگ خدا کی راہ میں قتل کئے جائیں انہیں مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم ......ان کی زندگی کی حقیقت کو......سمجھتے ہی نہیں)

بہر حال مومن ہمیشہ اور ہر حال میں کامیاب و سربلند ہے اسے کبھی شکست نہیں ہو سکتی، اس کی کامیابی کبھی ظاہری و باطنی ہوتی ہے اور کبھی صرف باطنی، چنانچہ خدا کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ توبہ، آیت ۵۲:

○ " قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ " ۔

(کہہ دیجئے کہ کیا تم ہم سے دو نیکیوں میں سے ایک کی توقع کرتے ہو؟)

مذکورہ بالا مطالب سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ حق ہی دنیا میں ظاہراً و باطناً غالب و کامیاب ہے۔ جہاں تک ظاہراً اس کے غلبہ و کامیابی کا تعلق ہے تو اس کی بابت صورت حال یوں ہے کہ فطرت سلیمہ نوع انسانی کو تخلیقی و تکوینی طور پر حق و سعادت کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور وہ یقیناً اپنا مقصد حاصل کر لے گی...... انسان حق اور سعادت کی پاکیزہ منزل کو پا لے گا...... اور باطل کی ظاہری چمک دمک کو دوام اور کوئی حیثیت حاصل نہیں اس (باطل) کی مجازی بالادستی درحقیقت حق کے ظہور اور حقیقی غلبہ و بالادستی کا پیش خیمہ ہے کیونکہ ابھی وقت کی زنجیر نہیں ٹوٹی اور قصۂ دہر تمام نہیں ہوا...... زمانہ باقی ہے، وقت ختم نہیں ہوا...... اور نظام فطرت ہرگز مغلوب نہ ہوگا، بلکہ حق کا بول بالا ہوگا اور وہ لحہ ضرور آئے گا جب بنی نوع انسان کو حق کی بالادستی و حاکمیت کا ظاہر بظاہر مشاہدہ کرنے کی سعادت حاصل ہوگی۔ اور جہاں تک باطناً حق کی بالادستی و غلبہ کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں آپ خود بخوبی آگاہ ہیں کہ حق کی حجت و دلیل ہی ہمیشہ غالب ہوتی ہے اور حق و صداقت کا پرچم ہی سربلند ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا مطالب کی روشنی میں یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حق و صداقت کو قول و فعل دونوں میں ہر اچھی و جمیل صفت مثلاً حسن و جمال، ثبات و پائیداری اور بقاء و دوام حاصل ہے اور اس کے برعکس باطل و جھوٹ، قول و فعل دونوں میں ہر بری و قبیح اور مذموم صفت مثلاً عدم استحکام، تزلزل و بے ثباتی، بدصورتی وغیرہ کا حامل ہے۔ اس کی وجہ اور سبب کے بارے میں ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں اور آیات مبارکہ: " ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " (وہ اللہ تمہارا پروردگار، ہر چیز کو خلق کرنے والا ہے...... سورۂ مومن، آیت ۶۲...... " الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ " (وہ کہ جس نے ہر چیز کی خلقت کو نہایت خوبصورت قرار دیا)...... سورۂ طٰہٰ، آیت ۵۰...... " مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ۡ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ " (جو حسنہ و نیکی تمہیں حاصل ہو وہ خدا کی طرف سے، اور جو سیئہ و برائی تم پر آئے وہ تمہاری اپنی طرف سے ہے)...... سورۂ نساء، آیت ۷۹...... سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ برائیاں اور قبائح عدمی چیزیں بلکہ خود عدم (Non-Existence) اور لاوجود ہیں جن کی نسبت خدا سے کسی بھی حوالہ سے ممکن نہیں کیونکہ وہ ہر چیز کا خالق و آفریدگار اور ہر شے کو وجود عطا کرنے والا ہے تو یہ بات کیونکر قابل تصور ہے کہ جو ذات سراسر وجود اور وجود عطا کرنے والی ہو اس کی طرف کسی عدم یا عدمی چیز کی نسبت دی جائے۔ جبکہ اس کے برعکس وجود اور وجودی چیزیں سب اس سے نسبت رکھتی ہیں اور حسنات و نیکیاں چونکہ وجودی چیزیں ہیں اس لئے ان کی نسبت خدا کی طرف صحیح و درست ہے، بنابرایں نیک قول و

نیک فعل (خوبصورت بات اور خوبصورت کام) ہر خوبصورتی و جمال اور ہر خیر و سعادت اور برکت و نفع کا سرچشمہ ہے جبکہ اس کے برعکس ہر برا قول و فعل عدمی و باطل اور بے قیمت و بے حیثیت ہونے کی وجہ سے ہر طرح کی بدی و شر کا سرچشمہ ہے چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ رعد، آیت ۱۷:

○ ''اَنۡزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ اَوۡدِیَۃٌۢ بِقَدَرِہَا فَاحۡتَمَلَ السَّیۡلُ زَبَدًا رَّابِیًا ؕ وَ مِمَّا یُوۡقِدُوۡنَ عَلَیۡہِ فِی النَّارِ ابۡتِغَآءَ حِلۡیَۃٍ اَوۡ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثۡلُہٗ ؕ کَذٰلِکَ یَضۡرِبُ اللّٰہُ الۡحَقَّ وَ الۡبَاطِلَ ۬ؕ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَیَذۡہَبُ جُفَآءً ۚ وَ اَمَّا مَا یَنۡفَعُ النَّاسَ فَیَمۡکُثُ فِی الۡاَرۡضِ''

(اس نے آسمان سے پانی گرایا تو ہر درہ...... وگھاٹی ..... اپنے اندازہ کے مطابق رواں دواں ہوگئی، پھر پانی کے ریلوں پر جھاگ پیدا ہوگئی اور لوگ جن بھٹیوں میں زیورات بنانے یا دیگر اسباب زندگی تیار کرنے کے لئے آگ جلاتے ہیں ان سے اسی جھاگ کی طرح کی جھاگ نکلی، اس طرح خدا حق و باطل کی پہچان کے لئے مثالیں دیتا ہے، لیکن جھاگ تو ایک طرف ہو کر خشک ہو جاتی ہے اور جو چیز لوگوں کے لئے مفید ہوتی ہے وہ زمین میں باقی رہ جاتی ہے)

(۱۲) عقل سے مطابقت وعدم مطابقت

اعمال کے احکام میں سے ایک یہ ہے کہ حسنات کو افعال و اقوال دونوں میں عقلی تصدیق حاصل ہوتی ہے جبکہ سیئات، افعال و اقوال دونوں میں عقل کے منافی ہوتی ہیں (نیک قول و فعل عقل کے عین مطابق ہوتا ہے اور برا قول و فعل عقل سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتا۔ نیکی گفتار و کردار دونوں میں عقل سے ہم رنگ اور برائی سخن و عمل دونوں میں عقل سے ناہم آہنگ ہوتی ہے)۔ اور یہ امر بیان ہو چکا ہے کہ خداوند عالم نے جو کچھ بھی لوگوں کے لئے بیان ومقرر فرمایا ہے وہ عقل کی بنیاد پر استوار ہے (عقل سے مراد وہ قوت ہے جس سے انسان حق و باطل کی پہچان کرتا ہے اور اچھائی و برائی کے درمیان تمیز کرتا ہے یعنی اچھے اور برے کی شناخت کرتا ہے) یہی وجہ ہے کہ خداوند عالم نے عقل کی پیروی کرنے کی بھرپور تاکید فرمائی اور ان چیزوں سے دوری اختیار کرنے کا حکم دیا جن سے عقل کی حاکمیت متزلزل ہوتی ہے مثلاً شراب خوری، جوا بازی، لغو و بیہودہ اعمال، معاملات میں دھوکہ و فریب اور ملاوٹ وغیرہ۔ اسی طرح جھوٹ، افتراء و تہمت، بہتان، خیانت، قتل و غارت اور ہر وہ چیز جو نظام ہستی کو درہم برہم کر دیتی ہے اس سے نہی فرمائی ہے کیونکہ اس طرح کے اعمال و افعال، انسانی عقل کی عملداری میں رکاوٹ بنتے ہیں جبکہ انسانی زندگی کی بنیاد تمام امور میں خواہ وہ انفرادی ہوں یا اجتماعی، عقل کی سلامتی اور فکر و ادراک کی صحت پر قائم ہے، چنانچہ اگر آپ اجتماعی و انفرادی مفاسد بلکہ ان مفاسد کے بارے میں بھی تجزیہ و

تحلیل کریں اور ان کے عوامل واسباب کی بابت تحقیق کریں جو ہر لحاظ سے مسلم الثبوت و نا قابل انکار ہیں تو آپ بخوبی اس حقیقت سے آگاہی حاصل کرلیں گے کہ ان سب کی بنیادی وجہ یہی اعمال ہیں جو عقل کی حاکمیت کی راہ میں حائل ہوتے ہیں اور دیگر تمام مفاسد خواہ جس قدر زیادہ اور شدید ہوں انہی کی وجہ سے جنم لیتے ہیں۔

بہر حال اس موضوع کی تفصیلی بحث کسی دوسرے مقام پر ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

روایات پر ایک نظر

تقدیر پر راضی رہنا

تفسیر ''درمنثور'' میں ابن جریر کے حوالہ سے مذکور ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ہمراہ جا رہا تھا، آپؐ نے ارشاد فرمایا:

''یا ابن عباس ارض عن اللہ بما قدر وان کان خلاف ھواک فان ذالک مثبت فی کتاب اللہ''

(اے ابن عباس! جو کچھ خدا نے مقدر و مقرر کر دیا ہے اس پر راضی رہو خواہ وہ تمہاری مرضی و خواہش کے خلاف کیوں نہ ہو، یہ بات قرآن مجید میں واضح طور پر لکھی ہوئی ہے)۔

ابن عباس نے کہا: میں نے عرض کی: ''**یا رسول اللہ، فأین و قد قرأت القران**'' اے خدا کے رسول! یہ بات قرآن میں کہاں مذکور ہے، میں نے تو قرآن پڑھا ہوا ہے؟

آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: خدا کا فرمان ہے:

''وَعَسٰٓی اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰٓی اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ''

(ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے خیر و بہتر ہو، اور عین ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو جبکہ وہ تمہارے لئے شر اور بری ہو، البتہ خدا آگاہ ہے لیکن تم آگاہی نہیں رکھتے)۔

(تفسیر درمنثور، جلد ۱ صفحہ ۲۴۴)

اس روایت میں اس مطلب کی طرف واضح اشارہ ہے کہ تقدیر کا دائرہ تشریعی و تکوینی تمام امور تک پھیلا ہوا ہے

اور ہر چیز کی تقدیر اس کی ذاتی و عنوانی خصوصیت کے حوالہ سے دوسری چیز سے مختلف ہوتی ہے یعنی تکوینی امور میں سے کسی امر کی تقدیر کا تشریعی امر سے مختلف ہونا اس کے موضوعی حوالہ سے ہوتا ہے جبکہ دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ذات احدیت ہے وہی تقدیروں کا فیصلہ کرتا ہے، روایت میں جس آیت مبارکہ کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں لفظ ''عَسٰی'' سے وجوب و حتمی ہونے کا معنی مراد لینا بلا جواز ہے اور کسی دلیل سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ ''عَسٰی'' کی بابت پہلے وضاحت کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ قرآن مجید میں یہ لفظ جس مقام پر بھی استعمال ہوا ہے اس سے اس کا لغوی معنی یعنی امید و رجاء مراد ہے لہٰذا بعض مفسرین کا یہ کہنا کہ قرآن مجید میں جس جگہ بھی لفظ ''عَسٰی'' ذکر ہوا ہے اس سے واجب و لازمی ہونے کا معنی مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ اس کا متکلم خداوندِ عالم ہے، صحیح نہیں اور اس رائے کو ہرگز کوئی اہمیت حاصل نہیں کیونکہ کسی دلیل سے اس کا ثبوت نہیں ملتا، اس رائے سے زیادہ عجیب...... اور تعجب آور...... بات بعض مفسرین کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے کہ قرآن مجید میں لفظ ''عَسٰی'' کے ساتھ بیان کی گئی ہر چیز واجب و لازمی ہے سوائے دو آیتوں کے: ایک سورۂ تحریم کی آیت ''عَسٰی رَبُّهٗۤ اِنْ طَلَّقَكُنَّ'' اور دوسری سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ''عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ یَّرْحَمَكُمْ''۔ (اگر لفظ عسٰی کی نسبت کا خدا کی طرف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے وجوب و لازمی ہونے کا معنی مراد لیا جائے تو ہر مقام پر ایسا ہونا چاہیئے ورنہ بعض مقامات پر وجوب اور بعض مقامات پر اس کے علاوہ کوئی معنی مراد لینا درست نہ ہوگا)۔

عبداللہ بن جحش اسدی کا فوجی دستہ

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں ابن جریر کے حوالہ سے سدّی کے اسناد کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے عبداللہ بن جحش اسدی کی سربراہی میں سات افراد پر مشتمل ایک فوجی دستہ روانہ کیا جن میں عمار بن یاسر، ابوحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سعد بن ابی وقاص، عتبہ بن صفوان سلمی (بنی نوفل کا حلیف)، سہیل بن بیضاء، عامر بن مہیرہ اور واقد بن عبداللہ

یربوعی (عمر بن خطاب کا حلیف) شامل تھے۔ آنحضرتؐ نے عبداللہ بن جحش کو ایک خط دیا اور اسے حکم دیا کہ جب تک ''ملل'' کے مقام پر نہ پہنچو اسے نہ پڑھنا، جب وہ ''ملل'' کے مقام پر پہنچے تو عبداللہ نے خط کو کھولا، اس میں لکھا ہوا تھا: ''نخلہ'' کی وادی تک سفر جاری رکھو، عبداللہ نے اپنے ساتھیوں سے کہا: جو موت کا خواہاں ہو وہ وصیت کر لے کہ میں بھی وصیت کر رہا ہوں اور رسول خداؐ کے فرمان کی پیروی میں چلتا ہوں، یہ کہہ کر عبداللہ روانہ ہو گیا البتہ سعد اور عتبہ کہ جن کی سواریاں گم ہو گئیں تھی ان کے ساتھ نہ جا سکے اور پیچھے رہ گئے، ان کا سفر جاری تھا کہ راستہ میں ''حکم بن کیسان''، عبداللہ بن

مغیرہ اور عمرو حضرمی سے آمنا سامنا ہو گیا، دونوں طرف سے حملے ہوئے اور بالآخر حکم بن کیسان اور عبداللہ بن مغیرہ کو گرفتار کر لیا گیا جبکہ عمرو حضرمی واقد بن عبداللہ یربوعی کے ہاتھوں مارا گیا، پھر مغیرہ موقع پا کر فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا، بہر حال یہ پہلا موقعہ تھا کہ اصحاب النبیؐ نے مال غنیمت پایا، جب قیدیوں اور ان سے حاصل ہونے والے مال غنیمت کو لے کر مدینہ پہنچے تو مشرکین نے طعنہ زنی کرتے ہوئے کہا کہ: محمدؐ اپنے تئیں یہ گمان ہے کہ وہ خدا کی اطاعت کرتا ہے جبکہ اس نے ہی سب سے پہلے حرمت والے مہینہ کی بے حرمتی کی ہے، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''یَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ ؕ قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ'' (آپ سے حرمت والے مہینہ میں جنگ و قتال کے بارے میں پوچھتے ہیں، ان سے کہہ دیں کہ اس مہینہ میں جنگ کرنا بہت بڑا گناہ ہے......) لیکن اے مشرکو! اس مہینہ میں تم نے جو کچھ کیا ہے وہ جنگ و قتال سے زیادہ بڑا جرم ہے، تم نے خدا کا انکار کیا اور خدا کے نبی محمدؐ پر خانہ خدا کا راستہ بند کر دیا اور فتنہ یعنی شرک، خدا کے نزدیک حرمت والے مہینہ میں جنگ و قتال سے زیادہ بڑا گناہ ہے، چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ''وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ كُفْرٌۢ بِهٖ'' (خدا کے راستہ سے روکنا اور اس کا انکار کرنا اس سے بھی بڑا گناہ ہے)۔

(تفسیر در منثور، جلد ۱ صفحہ ۲۵۰)

مذکورہ بالا روایت کے ہم معنی کثیر روایات اہل سنت کے اسناد سے منقول ہیں۔ تفسیر ''مجمع البیان'' میں بھی اس کے ہم معنی روایت ذکر کی گئی ہے، بعض روایات میں مذکور ہے کہ جو دستہ عبداللہ بن جحش کی سربراہی میں گیا تھا وہ آٹھ افراد پر مشتمل تھا اور نواں فرد ان کا سربراہ تھا، (ملاحظہ ہو: تفسیر مجمع البیان جلد ۱ صفحہ ۳۱۲)۔ تفسیر ''در منثور'' میں اس سلسلہ میں یوں مذکور ہے: ابن اسحاق، ابن جریر، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے یزید بن رومان کے حوالہ سے روایت کی ہے کہ عروہ نے کہا: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے عبداللہ بن جحش کو ''نخلہ'' کی طرف بھیجا اور اسے حکم دیا کہ قریش کے بارے میں ہمیں معلومات فراہم کرنے میں کامیابی تک وہاں رکے رہو، آنحضرتؐ نے اسے جنگ و قتال کا فرمان صادر نہیں فرمایا تھا کیونکہ وہ مہینہ حرمت والا تھا، اور آنحضرتؐ نے اسے روانگی کی اطلاع دینے سے پہلے ایک خط اس کے سپرد کیا، اس کے بعد اس سے فرمایا کہ اپنے ساتھیوں کو لے کر جاؤ اور دو دن تک سفر طے کرنے کے بعد اس خط کو کھولنا اور اس میں لکھی ہوئی ہدایات پر عمل کرنا اور اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو اپنے ہمراہ چلنے پر مجبور نہ کرنا، عبداللہ بن جحش روانہ ہوا اور دو دن تک سفر طے کرنے کے بعد اس خط کو کھولا تو اس میں یہ لکھا ہوا پایا: ''اپنے سفر کو جاری رکھو یہاں تک کہ ''نخلہ'' پہنچ جاؤ اور وہاں قریش کا جو فرد بھی تمہیں ملے اس سے قریش کے بارے میں معلومات اور تازہ صورت حال سے آگاہی پا کر ہمیں باخبر کرو، عبداللہ نے خط پڑھ کر اپنے ساتھیوں سے مخاطب ہو کر کہا: میں آنحضرتؐ کے فرمان پر لبیک کہتا ہوں، تم میں سے جو بھی شہادت کا متمنی ہو وہ میرے ہمراہ آئے کیونکہ میں ہر حال میں رسول خداؐ کے حکم کی تعمیل کروں گا اور جو شخص میرے ساتھ نہ جانا چاہتا ہو وہ واپس جا

سکتا ہے کیونکہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حکم دیا ہے کہ میں تم میں سے کسی کو ساتھ چلنے پر مجبور نہ کروں، سب ساتھی عبداللہ کے ساتھ روانہ ہو گئے یہاں تک کہ ''نجران'' پہنچ گئے، وہاں سعد بن ابی وقاص اور عتبہ بن غزوان کی سواریاں گم ہو گئیں، وہ دونوں اپنی سواریوں کی تلاش میں مصروف ہو گئے اور اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ گئے، عبداللہ دیگر ساتھیوں سمیت ''نخلہ'' پہنچ گئے، وہاں ''عمرو حضرمی''، ''حکم بن کیسان''، ''عثمان'' اور ''مغیرہ بن عبداللہ'' سے آمنا سامنا ہوا جو کہ طائف کے تجارتی سفر سے واپس آئے تھے اور روغن زیتون و نان ساتھ لائے ہوئے تھے، سب سے پہلے ''واقد بن عبداللہ'' ان کی طرف بڑھا، اس نے اپنا سر منڈوایا ہوا تھا، جب انہوں نے اسے دیکھا تو عمار نے کہا کہ تمہیں اس کے بارے میں فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں ہے، اصحاب النبیؐ آپس میں صلاح و مشورہ کرنے لگے، وہ ماہ جمادی کا آخری دن تھا، انہوں نے کہا کہ اگر تم نے انہیں قتل کر دیا تو مقدس مہینہ میں قتل واقع ہو گا اور اگر انہیں چھوڑ دیا تو وہ آج کی رات ہی مکہ مکرمہ پہنچ جائیں گے اور پھر تمہیں وہاں نہیں آنے دیں گے۔ بالآخر سب نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا کہ انہیں آج ہی قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ واقد بن عبداللہ تمیمی نے عمرو بن حضرمی کو ایک تیر مارا جس سے وہ ہلاک ہو گیا۔ عثمان بن عبداللہ اور حکم بن کیسان گرفتار ہو گئے۔ مغیرہ فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا، عبداللہ بن جحش اپنے ساتھیوں سمیت مدینہ منورہ پہنچ کر حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں نے تمہیں مقدس مہینہ میں جنگ کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، آنحضرتؐ نے قیدیوں کو سامان سمیت روک لیا، ان کے مال میں سے کسی چیز میں تصرف نہ کیا، آنحضرتؐ کی بات سن کر ابن جحش اور ان کے ساتھیوں کو اپنے کئے پر سخت ندامت و پشیمانی ہوئی اور انہوں نے سمجھ لیا کہ وہ ایک بہت بڑے گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ دیگر مسلمان بھائیوں نے بھی ان کی سرزنش کی، ادھر قریش جب مطلع ہوئے تو ان کی زبان اعتراض کھل گئی اور وہ کہنے لگے کہ محمدؐ نے ناحق خون بہایا، مال پر قبضہ کیا، افراد کو قیدی بنایا اور مقدس و حرمت والے مہینہ کی حرمت کو پامال کیا، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ......'' جوں ہی آیت کا نزول ہوا آنحضرتؐ نے سامان اپنی تحویل میں لے کر قیدیوں کو فدیہ کے بدلے میں آزاد کر دیا، مسلمانوں نے کہا: اے اللہ کے رسولؐ! کیا آپ کا خیال ہے کہ اب ہمیں جہاد کرنا ہو گا؟ اس وقت خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: ''اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ'' (جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور خدا کی راہ میں جہاد کیا وہی ہیں جو خدا کی رحمت کے امیدوار ہیں)، ابن جحش کے ساتھی آٹھ افراد تھے اور نواں ان کا سردار خود عبداللہ ابن جحش تھا۔

(تفسیر در منثور، جلد ا صفحہ ۲۵۰)

آیت مبارکہ ''اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ'' کے شان نزول کی بابت دیگر متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ عبداللہ بن جحش اور ان کے ساتھیوں کے بارے

میں نازل ہوئی، اور اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے تئیں نیک عمل انجام دے اور اس کا مقصد رضائے خدا ہو اور وہ حقیقت میں غلط فہمی کا شکار ہو جائے (غلط کام کو صحیح سمجھتے ہوئے انجام دے دے) تو وہ گناہگار نہ ہوگا، اور آیت مبارکہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے موارد میں "مغفرت" اور "معافی" جیسے الفاظ کا استعمال صحیح ہے۔

روایات میں اس امر کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ آیت "يَسْئَلُونَكَ" (وہ پوچھتے ہیں) میں "پوچھنے والوں" سے مراد اہل ایمان ہیں نہ کہ مشرکین کہ جو اہل ایمان کے عمل پر طعنہ زنی کرتے تھے، چنانچہ اس کی تائید و ثبوت سابقہ بحث "روایات پر ایک نظر" میں مذکور ابن عباس کی بیان کردہ روایت میں موجود ہے، اس روایت میں یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں: "**مارأيت قوماً كانوا خيراً من اصحاب محمد ماسألوه الا عن ثلاث عشرة مسالة حتى قبض (ص)، كلهن في القرآن، منهن :يسالونک عن الخمر و الميسر، ويسالونک عن الشهر الحرام......**" (میں نے اصحاب محمدؐ سے بہتر لوگ نہیں دیکھے، انہوں نے آنحضرتؐ کی رحلت تک آپؐ سے صرف تیرہ چیزیں پوچھیں جو کہ سب کی سب قرآن میں مذکور ہیں اور وہ یہ ہیں: "وہ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں"، "وہ آپ سے حرمت والے مہینہ کے بارے میں پوچھتے ہیں"......، اس کے علاوہ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ آیت کے تسلسل میں یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں: "وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا......" (وہ تم سے جنگ کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تمہیں تمہارے دین سے پھیر دیں اگر ان کے بس میں ہو......) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت میں "يَسْئَلُونَكَ" (وہ آپ سے پوچھتے ہیں) سے مراد اہل ایمان ہیں جو حضرت پیغمبر اسلامؐ سے جہاد کے بارے میں سوال کرتے تھے۔ کہ آیا حرمت والے مہینہ میں جنگ روا ہے؟

آیات ۲۱۹ ، ۲۲۰

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۭ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۭ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ڛ قُلِ الْعَفْوَ ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۝۲۱۹

فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۭ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۭ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝۲۲۰

ترجمہ

○ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں، ان سے کہہ دیں کہ ان دونوں میں بہت بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ...... مادی منفعتیں ہیں البتہ ان کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ بڑا ہے، اور آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز انفاق کریں؟ ان سے کہیں عفو و درگزر، اسی طرح خدا تمہیں آیات کی وضاحت کرتا ہے تاکہ تم غور و فکر کر سکو۔ (۲۱۹)

○ دنیا میں اور آخرت میں، اور آپ سے یتیموں کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیں کہ ان کے لئے اصلاح و بہتری کا اقدام ہی بہتر...... عمل ...... ہے، اور اگر تم ان کے ساتھ مل جل کر رہو تو وہ تمہارے بھائی ہیں، اللہ خوب آگاہ ہے کہ فساد کرنے والا کون ہے اور اصلاح کرنے والا کون ہے! اگر خدا چاہے تو تمہیں زحمت و مشقت میں مبتلا کر دے، خدا یقیناً توانا و دانا ہے۔ (۲۲۰)

بیان وتفسیر

شراب اور جوا کے بارے میں!

O ''یَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الۡخَمۡرِ وَالۡمَيۡسِرِ''

(وہ آپ سے شرب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں)

لغت میں (خمر) کا جو معنی کیا گیا ہے اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہر وہ مائع جسے نشہ کے لئے بنایا گیا ہو اسے ''خمر'' کہتے ہیں، اصل میں اس کا معنی چھپانا اور پوشیدہ کرنا ہے (پردہ)، شریعت میں ''شراب'' کو اس لئے خمر کہا جاتا ہے کہ وہ عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے اور اسے پوشیدہ کر دیتی ہے اور اسے (عقل کو) اچھائی اور برائی اور خیر وشر کے درمیان تمیز نہیں کرنے دیتی' اسی مناسبت سے اس کپڑے کو بھی ''خمار،، کہا جاتا ہے جسے عورتیں سر ڈھانپنے کے لئے استعمال کرتی ہیں، اور جب کوئی شخص کسی برتن کو ڈھانپ دے تو وہ کہتا ہے: ''خَمَرۡتُ الۡاِنَاءَ'' (میں نے برتن کو ڈھک دیا)، اور جب کوئی شخص آٹے میں خمیر ملا دے تو وہ کہتا ہے: ''اَخۡمَرۡتُ الۡعَجِیۡنَ'' (میں نے آٹے کو خمیرا کر دیا)، خمیرہ یا خمیر کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ آٹے کو گوندھنے کے بعد اسے ڈھانپ دیا جاتا ہے تا کہ خمیر بن جائے۔

ابتدا میں عرب ''خمر،، اس شراب کو کہتے تھے جو انگور، کھجور اور جو سے بنائی گئی ہو، رفتہ رفتہ اس میں اضافہ ہوتا چلا گیا اور اب کئی قسموں کی شراب مختلف اشیاء سے بنائی جاتی ہے، ان اقسام میں نشہ کی مقدار کے حوالہ سے فرق پایا جاتا ہے البتہ ان تمام قسموں کی شراب کو ''خمر'' کہتے ہیں، (ان میں سے ہر قسم کی شراب ''خمر'' کا مصداق ہے)

''میسر'' کا لغوی معنی جوا (قمار) ہے، اسی مناسبت سے قمار باز کو ''یاسر'' کہا جاتا ہے، اس کا مادہ اشتقاق ''یسر'' ہے جس کا معنی سہولت و آسانی ہے، جوا کو ''میسر'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس عمل کے ذریعے قمار باز نہایت آسانی کے ساتھ

اور محنت و مشقت کے بغیر دوسروں کے مال کو ہتھیا لیتا ہے، یہ لفظ عربوں میں عام طور پر خاص قسم کے جوا (تیر اندازی کے ذریعے قمار) کے لئے کہ جسے ''ازلام واقلام'' بھی کہتے ہیں استعمال کیا جاتا تھا، تیر اندازی کے ذریعے کھیلے جانے والے جوا (قمار) کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ ایک اونٹ خرید کرتے تھے اور اسے ذبح کر کے اس کے ۲۸ حصے کر دیتے تھے، پھر دس تیر وہاں رکھ دیتے تھے کہ جو ان ناموں کے ساتھ موسوم ہوتے تھے: فذ، توأم، رقیب، حلس، نافس، مسبل، معلی، منیح، سنیح، رغد، مقررہ ۲۸ حصوں میں سے ایک حصہ فذ کے لئے، دو حصے توام کے لئے، تین حصے رقیب کے لئے، چار حصے حلس کے لئے، پانچ حصے نافس کے لئے، چھ حصے مسبل کے لئے اور سات حصے معلّی کے لئے مخصوص کر دیئے جاتے تھے۔ ان میں سے معلّی سب سے زیادہ حصہ پاتا تھا، باقی تین یعنی منیح سنیح اور رغد کے لئے کوئی حصہ قرار نہیں دیا جاتا تھا، پہلے سات تیروں میں سے جس تیر کا قرعہ جس کے نام پر نکلتا وہ اس کے مقررہ حصہ کا حقدار بن جاتا تھا اور وہ تین تیر کہ جن کے لئے کوئی حصہ مقرر نہیں یعنی منیح، سنیح اور رغد، وہ جن کے نام پر نکلتے تھے انہیں اونٹ کی قیمت ادا کرنی پڑتی تھی، اس قمار میں دس افراد شریک ہوتے تھے اور ان کے نام پر قرعہ اندازی ہوتی تھی۔

بہت بڑا گناہ

O ''قُلْ فِيهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ''

(کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے)

لفظ ''کبیر'' کو ''کثیر'' بھی پڑھا گیا ہے جو کہ ''کثرت'' سے مشتق ہے اور اس کا معنی ''زیادہ'' ہے، اسطرح آیت کا معنی یوں ہوگا (ان سے کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بہت زیادہ گناہ ہے)

لفظ ''اثم''، ''ذنب'' اور اس جیسے الفاظ کے قریب المعنی ہے اور وہ اس حالت سے عبارت ہے جو کسی چیز میں یا عقل میں پیدا ہوتی ہے اور انسان کو خیر و نیکی تک پہنچنے سے باز رکھتی ہے، بنا برایں ''اثم'' سے مراد وہ گناہ ہے جس کا نتیجہ شقاوت و بدبختی اور کمالات سے محرومی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زندگی کے امور میں سعادت و خوش بختی کے تمام راستوں میں رکاوٹ بن جاتا ہے، شراب اور جوا، دونوں ایسے ہی ہیں، ان میں مذکورہ حالت پورے طور پر پائی جاتی ہے۔

شراب خوری کے مضر اثرات

(۱) صحت وتندرستی کے حوالہ سے!

شراب خوری انسانی صحت کے پورے نظام کو تباہ کر دیتی ہے، اس کے مضر وتباہ کن اثرات بدن کے جن بنیادی اعضاء پر پڑتے ہیں اور ان کی ترتیب وترکیب کو متزلزل کر دیتے ہیں ان میں سرفہرست یہ ہیں: معدہ، آنتیں، جگر، پھیپھڑے، نظام الاعصاب، شریانیں، دل، حواس مثلاً آنکھیں اور قوت ذائقہ وغیرہ، اس سلسلہ میں قدیم وجدید طب کے ماہرین اور حاذق حکماء واطباء نے کثیر تعداد میں کتابیں لکھی ہیں جن میں اس مہلک زہر سے پیدا ہونے والی خطرناک بیماریوں میں مبتلا کثیر افراد کا شماریاتی تجزیہ پیش کیا گیا ہے اور جو تفصیلی اعداد وشمار ذکر کئے گئے ہیں ان سے شراب خوری کے تباہ کن اثرات سے بخوبی آگاہی حاصل ہو جاتی ہے۔

(۲) اخلاقیات کے حوالہ سے!

شراب خوری گوناگوں اخلاقی بیماریوں وجرائم میں مبتلا کر دیتی ہے مثلاً بدخلقی وبے ادبی، بدزبانی، لوٹ مار، قتل وغارت، خیانت، بدچلنی، بے شرمی، ہتک عزت، قانون شکنی اور ان تمام معاشرتی اصولوں اور انسانی معیاروں کی پامالی جن پر زندگی کی سعادت وخوش بختی کی بنیادیں قائم ہیں، بالخصوص جان ومال وناموس کی حفاظت وغیرہ کہ شراب خور شخص غیرت وناموس کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتا، وہ فکر وشعور کی قوتوں سے محرومی کا شکار ہو جاتا ہے اسے اپنے قول وفعل پر قابو واختیار حاصل نہیں رہتا، وہ نہیں جانتا کہ کیا کہہ رہا ہے اور کیا کر رہا ہے؟ اس کی قوت احساس ختم ہو جاتی ہے لہٰذا اسے کسی برے سے برا کام کرنے میں رکاوٹ یا بری سے بری بات کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوتی، چنانچہ دنیا میں ظلم وجور اور جرائم کا جو بازار گرم ہے اور قتل وغارت وخیانت نے عالم انسانیت کو اپنی لپیٹ میں لیا ہوا ہے اس میں شراب کے بالواسطہ یا بلاواسطہ دخل واثر کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا...... بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس زہر قاتل ہی کا نتیجہ ہے۔

(۳) عقل وادراک کے حوالہ سے!

شراب خوری کی انسانی عقل وقوت ادراک پر منفی اثراندازی کسی بیان وبحث کی محتاج نہیں، شراب خور شخص قوت فکر ونظر کھو دیتا ہے اور بے ربط اعمال کا ارتکاب کرتا ہے اس کی یہ حالت نشہ کے دوران اور نشہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے

اور یہ شراب خوری کے منحوس اثرات میں سے سب سے بڑا اور برا اثر ہے، اور جب یہ حالت انسان پر طاری ہو جاتی ہے تو اس سے بڑے بڑے گناہ اور جرائم سرزد ہوتے ہیں، گویا شراب خوری کا یہ قبیح و مذموم اثر تمام گناہوں و مفاسد کا پیش خیمہ و سرچشمہ بن جاتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے تمام احکام کی بنیاد عقل کی سلامتی کے تحفظ پر قائم و استوار ہے اور اس میں ہر وہ کام ممنوع قرار دیا گیا ہے جس سے عقل کی سلامتی خطرے میں پڑ جائے لہٰذا نہایت سختی کے ساتھ ان اعمال کی انجام دہی سے روکا گیا ہے جو قوتِ عقل کو زائل کر دینے کا موجب بن سکتے ہیں مثلاً شراب خوری، قمار بازی، ملاوٹ و دھوکہ دہی، جھوٹ وغیرہ، البتہ وہ تمام اعمال جو عقل سلیم کی دوسری وجودی قوتوں پر حاکمیت کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں ان میں سے سب سے بڑا عمل شراب خوری ہے، جبکہ اقوال میں سے سب سے بڑا قول جھوٹ بولنا و غلط بیانی ہے۔

بہر حال یہ اعمال یعنی عقل کی سلامتی کو خطرے میں ڈالنے والے کام اور اس کی حاکمیت کو نابود کرنے والے امور کہ جن میں نشہ و جھوٹ پر مبنی سیاست سرفہرست ہے انسانیت کی پاکیزہ بنیادوں کو ہلا دیتے ہیں اور سعادت و خوش بختی کے سر بہ فلک محل کو زمین بوس کر دیتے ہیں اور پھر انسانی معاشرہ کو شقاوت و بدبختی کے سوا کچھ نہیں ملتا، انہی ناپاک سیاستوں کے نتیجہ میں کہ جو نشہ و جھوٹ پر مبنی ہیں ارباب اقتدار اپنے انسانی وقار و معیار سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور روز بروز ان کی معاشرتی ذمہ داریوں میں وسعت کے نتائج منفی صورت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ہر کام میں ناکامی اور ہر خواہش و کوشش میں ناامیدی ان کا مقدر بن جاتی ہے، اسلام کے مقدس آئین و شرع مبین کے تمام احکام کی بنیاد عقل سلیم کی پیروی، اس کی سلامتی کی پاسداری اور ہر اس چیز سے دوری اختیار کرنے پر قائم ہے جو عقل کی سلامتی کو خطرے میں ڈال دے، اگر اس خصوصیت (عقل کی سلامتی کا تحفظ و عملی پاسداری اور اسے نقصان پہنچانے والے امور و اعمال سے اجتناب برتنے کا حکم) کے علاوہ دیگر کوئی خصوصیت نہ بھی ہوتی تب بھی شریعت مقدسہ اسلامیہ کی عظمت و افتخار کے لئے یہ امر کافی تھا، اس موضوع کی تکمیلی و تفصیلی بحث سورۂ مائدہ میں ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

چونکہ لوگ اپنی حیوانی طبائع کی وجہ سے ہمیشہ نفسانی شہوانی لذتوں کے اسیر ہو جاتے ہیں اور مادی خواہشات کی تکمیل ہی ان کا مدعائے نظر بن جاتا ہے جس کے نتیجہ میں حق و حقیقت کی پیروی سے کہیں زیادہ وہ شہوانی اعمال کے دلدادہ ہو جاتے ہیں اور نفسانی لذتوں سے بہرہ ور ہونا ہی ان کا اوڑھنا بچھونا بن جاتا ہے یہاں تک کہ ان قبیح عادات کو ترک کرنا ان کے لئے نہایت دشوار ہو جاتا ہے اور وہ انسانی سعادت کے معیاروں و اصولوں کو نظر انداز و پامال کرتے چلے جاتے ہیں لہٰذا خداوند عالم نے نوع بشر کی اس حالت کے پیش نظر اپنے اوامر و نواہی اور عقل کی سلامتی کو خطرے میں ڈالنے والے اعمال سے ممانعت پر مبنی احکامات تدریجی طور پر صادر فرمائے تاکہ لوگوں کو ان کی پیروی میں آسانی محسوس ہو اور قبیح عادتوں کو ترک

کرنا ان پر گراں نہ ہو، وہ قبیح عادات کہ جو لوگوں میں رائج وعام ہو چکی تھیں اور وہ ان کے دلدادہ بن چکے تھے ان میں سے ایک شراب خوری ہے چنانچہ خداوند عالم نے اس کی ممانعت کا حکم تدریجی طور پر صادر فرمایا، جن آیات مبارکہ میں اس کی حرمت مذکور ہے ان میں غور وفکر کرنے سے اس کی ممانعت کے حکم کے تدریجی صادر ہونے کا فلسفہ واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے، یہ آیات اپنی مخصوص ترتیب وبیان کے ساتھ چار دفعہ..... ہر دفعہ مختلف انداز میں ..... نازل ہوئیں۔ ملاحظہ ہو:

سورہ اعراف، آیت ۳۳

○ ''قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ .....''

(کہہ دیں کہ میرے رب نے تمام فواحش (برے کاموں) کو حرام قرار دیا ہے خواہ ظاہر ہوں اور خواہ باطن ...... پوشیدہ ...... ہوں، اور گناہ وسرکشی اور ناحق ستمکاری کو حرام قرار دیا ہے)۔

یہ آیت مبارکہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی اور اس میں صراحت کے ساتھ ''اثم'' کے حرام قرار دیئے جانے کا تذکرہ ہے، اگرچہ یہ بیان نہیں کیا گیا کہ ''اثم'' (گناہ) سے کیا مراد ہے لیکن شراب خوری کا اثم ہونا کسی وضاحت کا محتاج نہیں بلکہ یہ بہت بڑا گناہ (اثم کبیر) ہے، ممکن ہے ''اثم'' کی وضاحت نہ کرنا لوگوں کے لئے نرمی وآسانی کے پیش نظر ہو کیونکہ اس طرح کے بیانات میں مصداق کی عدم تصریح معنی خیز ہوتی ہے جیسا کہ سورہ نحل کی آیت ۶۷ میں یوں ارشاد خداوندی ہے:

○ ''وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِیْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا''

(اور تم کھجور اور انگور کے درختوں کے میووں سے نشہ آور (شراب) بناتے ہو اور خوب روزی کماتے ہو)

یہ آیت مبارکہ بھی مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی گویا اس وقت تک عامۃ الناس شراب کے حرام ہونے سے بخوبی آگاہ نہ تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی:

سورہ نساء، آیت ۴۳:

○ ''یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰی''

(اے اہل ایمان! تم نشہ کی حالت میں نماز کے نزدیک نہ جاؤ)

یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی اور اس میں لوگوں کو شراب خوری اور نشہ آور چیزوں کے استعمال سے کسی حد تک روکا گیا یعنی ان سے کہا گیا کہ بافضیلت ترین حالت یعنی نماز اور بافضیلت ترین مقام یعنی مسجد میں نشہ سے اجتناب کرو، عقلی اصولوں اور اس آیت کے سیاق سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۱۹ اور سورۂ مائدہ کی دو آیتوں ۹۰ اور ۹۱ سے پہلے نازل ہوئی کیونکہ ان آیات مبارکہ میں مطلق اور عمومی ممانعت کا تذکرہ ہوا ہے لہٰذا یہ بات کیونکر درست قرار پا سکتی ہے کہ مطلق اور عمومی نہی کے بعد خاص نہی وارد ہو (کیونکہ مخصوص چیز سے نہی بھی مطلق اور عمومی نہی

میں شامل ہے) اس کے علاوہ یہ امر قابل توجہ ہے کہ شراب خوری کی حرمت کا حکم تدریجی طور پر نازل ہوا کیونکہ تدریجاً اور مرحلہ بہ مرحلہ صورت میں آسانی ہوتی ہے، اس لئے پہلے آسان راستہ اختیار کرتے ہوئے حالت نماز اور مسجد میں نشہ کے ساتھ جانے سے روکا گیا اور پھر صریح طور پر شرابخوری سے اجتناب کا حکم صادر ہوا۔ اگر صورت حال اس کے برعکس ہوتی تو لوگ سختی میں مبتلا ہو جاتے لہٰذا خداوند کریم نے مرحلہ بہ مرحلہ اور تدریجی طور پر اس پلید عمل سے باز رہنے کا حکم صادر فرمایا، بنا براین آیات کے نزول کی ترتیب اس طرح درست معلوم ہوتی ہے کہ زیر بحث آیت (سورۂ بقرہ، آیت ۲۱۹) ''یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ ؕ قُلْ فِیْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ ؗ وَ اِثْمُهُمَاۤ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا''، سورۂ نساء کی آیت ۴۳ کے بعد نازل ہوئی، اس سے شراب خوری کی حرمت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس میں واضح اور یقینی طور پر شراب خوری کو ''اثم'' قرار دیا گیا ہے (فِیْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِیْرٌ) اور سورۂ اعراف آیت ۳۳ میں صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ''اثم'' حرام ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے بعض مفسرین کے بیان کی عدم صحت کا واضح ثبوت ملتا ہے، ذیل میں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو:

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۱۹ سے شراب خوری کی حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: '' قُلْ فِیْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِیْرٌ'' (کہہ دیں کہ ان دونوں یعنی شراب و قمار میں بہت بڑا گناہ ہے)۔ اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس میں ''اثم'' ہے اور ''اثم'' سے مراد ضرر و نقصان ہے، ہر مضر اور نقصان دہ چیز کا حرام ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اگر کسی چیز میں ضرر و نقصان کا پہلو موجود ہو اور نفع و فائدہ کا پہلو بھی پایا جائے تو وہ بھی حرام ہو گی، آیت ۲۱۹ میں شراب خوری کی بابت دونوں پہلو ذکر کئے گئے ہیں، اسی بناء پر صحابہ کرام نے اس میں اجتہاد کیا، چنانچہ بعض صحابہ نے اسے ترک کیا (ان کی دلیل یہ تھی: قُلْ فِیْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِیْرٌ۔۔ اور بعض صحابہ شراب خوری پر ڈٹے رہے (ان کی دلیل ''وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ'' تھی) جن اصحاب نے شراب خوری کا عمل جاری رکھا ان کا خیال یہ تھا کہ اس کے فوائد حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے نقصانات سے بچ کر رہنا ممکن ہے اور وہ اس عمل کو جاری رکھے رہے، ان کا ایسا کرنا شراب خوری کی حرمت کے صریح حکم کے نزول کا مقدمہ ثابت ہوا، چنانچہ خداوند عالم نے واضح آیت نازل فرمائی: '' اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ .... فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ '' (شراب، جوا، بت اور قسمت آزمائی کے تیر، یہ سب کچھ ناپاک شیطانی عمل ہے اس سے دوری اختیار کرو .... تو کیا تم باز آنے والے ہو؟)

یہ ہے بعض مفسرین کا بیان جو انہوں نے زیر بحث آیت کے بارے میں پیش کیا ہے، البتہ یہ کئی حوالوں سے

نادرست ہے، ملاحظہ ہو:

(۱) ان کے بیان میں ''اثم'' کا معنی مطلق ضرر کیا گیا ہے جبکہ ان دونوں میں فرق ہے ''اثم'' کا معنی ''ضرر'' ونقصان نہیں کیا جا سکتا، اور صرف یہ کہ چونکہ آیت میں ''اثم'' کا تقابل ''نفع'' کے ساتھ کیا گیا ہے لہٰذا اس سے مراد ضرر ہے درست نہیں کیونکہ دیگر آیات میں لفظ ''اثم'' کا معنی قطعی طور پر ایسا نہیں ملاحظہ ہو:

سورہ نساء، آیت ۴۸:

○ ''وَمَنۡ يُّشۡرِكۡ بِاللّٰهِ فَقَدِ افۡتَرٰۤى اِثۡمًا عَظِيۡمًا''

(اور جو شخص خدا کے ساتھ کسی کو شریک قرار دے تو اس نے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کیا)

سورہ بقرہ، آیت ۲۸۳:

○ ''فَاِنَّهٗۤ اٰثِمٌ قَلۡبُهٗ''

(پس اس کا دل گناہگار ہے)

سورہ مائدہ، آیت ۲۹:

○ ''اَنۡ تَبُوۡٓاَ بِاِثۡمِىۡ وَاِثۡمِكَ''

(کہ تو میرا گناہ اور اپنا گناہ دونوں اپنے سر لے لے)

سورہ نور، آیت ۱۴:

○ ''لِكُلِّ امۡرِىٴٍ مِّنۡهُمۡ مَّا اكۡتَسَبَ مِنَ الۡاِثۡمِ''

(اور ان میں سے ہر آدمی کو اس کے اس گناہ کی سزا ملے گی جو اس نے انجام دیا)

سورہ نساء، آیت ۱۱۱:

○ ''وَمَنۡ يَّكۡسِبۡ اِثۡمًا فَاِنَّمَا يَكۡسِبُهٗ عَلٰى نَفۡسِهٖ''

(اور جو شخص گناہ کا ارتکاب کرے تو وہ اپنے آپ کو نقصان پہنچاتا ہے)

اس کے علاوہ دیگر آیات مبارکہ میں بھی لفظ ''اثم'' سے ضرر یعنی نقصان بمقابل نفع کا معنی ہرگز مراد نہیں لیا جا سکتا،

(۲) آیت مبارکہ میں شراب وقمار کی حرمت کا حکم ضرر ونقصان کی بناء پر نہیں دیا گیا (اس حکم کی علت ان میں پایا جانے والا ضرر ونقصان نہیں) اور اگر ہم یہ بات مان بھی لیں کہ اس حکم کی علت ان میں پایا جانے والا ضرر ونقصان ہے تب بھی صرف وہ ضرر ونقصان حرمت کا باعث ہوگا جو منفعت سے کہیں زیادہ ہو چنانچہ آیت مبارکہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے ''وَاِثۡمُهُمَاۤ اَكۡبَرُ مِنۡ نَّفۡعِهِمَا'' (ان کا گناہ ان کے نفع سے بہت بڑا ہے) اس طرح کے واضح وصریح بیان کے باوجود

اگر اس سلسلہ میں اجتہاد کی راہ اختیار کی جائے تو وہ نص کے مقابلہ میں اجتہاد کہلائے گا (جس کا بطلان کسی بیان کا محتاج نہیں)۔

(۴) بالفرض اس آیت مبارکہ کو شراب خوری کی حرمت کی دلیل تسلیم نہ کریں اور کہیں کہ اس کے الفاظ سے حرمت کا حکم ثابت نہیں ہوتا لیکن اس امر سے ہرگز انکار نہیں ہوسکتا کہ اس میں شراب خوری کو ''اثم'' و گناہ قرار دیا گیا ہے اور واضح الفاظ کے ساتھ ان دونوں (شراب وقمار) کا اثم ہونا مذکور ہے (وَاِثۡمُهُمَآ)، اور سورۂ اعراف کی آیت ۳۳ سے ''اثم،، کا حرام ہونا ثابت ہو چکا ہے، سورۂ اعراف مکہ مکرمہ میں نازل ہوا اور سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت مدینہ منورہ میں نازل ہوئی چنانچہ صحابہ کرام مکہ میں ''اثم'' کے حرام ہونے سے آگاہ ہو چکے تھے لہٰذا مدینہ میں نازل ہونے والے حکم میں لفظ ''اثم'' کے بارے میں ان کا اجتہاد کرنا بے معنی و ناقابل قبول ہے اور شراب خوری کے جائز ہونے کا فتویٰ بلا جواز ہے، اس کے علاوہ یہ کہ آیت ۳۳ سورۂ اعراف میں ہر طرح کے اثم کو حرام قرار دیا گیا ہے اور زیر بحث آیت میں شراب خوری کو بڑا اثم (اثم کبیر) قرار دیا گیا ہے۔ بنا برایں کسی طرح کے شک کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی کہ شراب ''اثم'' کا کامل مصداق اور فرد اکمل ہے اور اس کی حرمت ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے، قرآن مجید میں قتل، کتمان شہادت (حق کی گواہی کو چھپانا)، افتراء وتہمت وغیرہ کو ''اثم'' سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک عمل کے لئے ''اثم کبیر'' نہیں کہا گیا جبکہ شراب کے لئے ''اثم کبیر'' اور شرک باللہ کے لئے ''اثم عظیم'' کے الفاظ استعمال کئے گئے، چنانچہ سورۂ نساء کی آیت ۴۸ میں یوں ارشاد الٰہی ہے:

''وَمَنۡ یُّشۡرِكۡ بِاللّٰهِ فَقَدِ افۡتَرٰۤی اِثۡمًا عَظِیۡمًا''

(جو شخص خدا کے ساتھ کسی کو شریک قرار دے تو گویا اس نے بہت بڑا گناہ تراشا)۔

بہر حال زیر بحث آیت میں شراب خوری کی حرمت کا بیان مزید کسی بحث کا محتاج نہیں اور اس میں واضح طور پر اس پلید عمل کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بعد سورۂ مائدہ کی دو آیتیں (۹۰-۹۱) نازل ہوئیں جن میں اس طرح ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

○ ''یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِنَّمَا الۡخَمۡرُ وَالۡمَیۡسِرُ وَالۡاَنۡصَابُ وَالۡاَزۡلَامُ رِجۡسٌ مِّنۡ عَمَلِ الشَّیۡطٰنِ فَاجۡتَنِبُوۡهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ۞ اِنَّمَا یُرِیۡدُ الشَّیۡطٰنُ اَنۡ یُّوۡقِعَ بَیۡنَكُمُ الۡعَدَاوَةَ وَالۡبَغۡضَآءَ فِی الۡخَمۡرِ وَالۡمَیۡسِرِ وَیَصُدَّكُمۡ عَنۡ ذِكۡرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلۡ اَنۡتُمۡ مُّنۡتَهُوۡنَ''

(اے اہل ایمان! شراب، قمار، بت، قسمت آزمائی کے تیر، یہ سب کچھ ناپاک شیطانی عمل ہے اس سے دوری

اختیار کرو تا کہ فلاح پاسکو ۰ شیطان تو چاہتا ہے کہ شراب وقمار کے بارے میں تمہارے درمیان عداوت وبغض پیدا کر دے اور تمہیں خدا کی راہ اور نماز سے روک دے، تو کیا تم باز آنے والے ہو؟)

آیت ۹۱ کے ذیلی جملہ: ''فَهَلۡ اَنۡتُمۡ مُّنۡتَهُوۡنَ'' سے ثابت ہوتا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت کے نزول کے بعد بھی اہل اسلام شراب خوری کے نجس عمل سے باز نہیں آئے تھے اور انہوں نے پورے طور پر شراب سے دوری اختیار نہیں کی تھی بالآخر یہ آیت نازل ہوئی اور اس میں ان سے شراب وقمار کے بارے میں واضح حکم بیان کرنے کے بعد مخصوص انداز میں کہا گیا ''تو کیا تم باز آنے والے ہو''، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ شراب کو حرام قرار دیا گیا تھا اور مسلمانوں نے اسے مکمل طور پر ترک نہیں کیا تو ان سے ''فَهَلۡ اَنۡتُمۡ مُّنۡتَهُوۡنَ'' کے الفاظ سے خطاب کیا گیا تا کہ انہیں حکم کی اہمیت و شدت کا احساس ہو۔

یہ سب کچھ ''خمر'' کے بارے میں تھا، البتہ قمار (جوا) کہ جس کا ذکر خمر کے ساتھ ساتھ ہوا ہے تو اس کے معاشرتی نقصانات ومفاسد اور انسانی زندگی پر پڑنے والے تباہ کن اثرات کسی بیان و وضاحت کے محتاج نہیں، اس سلسلہ میں سورۂ مائدہ کی تفسیر میں مزید مطالب ذکر کئے جائیں گے۔

اب زیر بحث آیت کے دیگر مفردات کے معانی کا بیان:

''قُلۡ فِيۡهِمَآ اِثۡمٌ كَبِيۡرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ''

''اِثۡمٌ'' کا معنی ذکر ہو چکا ہے، ''كَبِيۡرٌ''، ''صغیر'' کے مقابلہ میں ذکر کیا جاتا ہے، کبیر یعنی بڑا اور صغیر یعنی چھوٹا، یہ تقابل عام طور پر کسی چیز کے حجم کے تعین کی بابت ہوتا ہے جیسا کہ کسی چیز کی تعداد کے تعین کے لئے کثرت وقلت کا تقابل کرتے ہوئے کثیر وقلیل کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

بہر حال یہ دونوں اوصاف، کسی چیز کی طرف اضافت کے حامل ہوتے ہیں اور ان کی بناء پر کسی چیز کو کبیر یا صغیر کہا جاتا ہے۔ ''کبر'' کا معنی بڑا پن اور ''صغر'' کا معنی چھوٹا پن ہے، کسی چیز کا ان سے متصف ہونا ہی اس چیز کے بڑا یا چھوٹا ہونے کا تعین کرتا ہے یعنی جب کسی جسم کے حجم کا دوسرے جسم یا حجم سے موازنہ کیا جائے تو ان دو میں سے ایک بڑا (کبیر) اور دوسرا چھوٹا (صغیر) ہوگا اور پھر اس بڑے (کبیر) کا کسی دوسرے بڑے کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو عین ممکن ہے پہلا بڑا دوسرے کی نسبت چھوٹا ہو، لہٰذا معلوم ہوا کہ اضافت اور موازنہ ہی کے ذریعے ''کبر'' اور ''صغر'' یعنی کسی چیز کے چھوٹا اور بڑا ہونے سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ اگر اضافت وموازنہ کا عمل نہ ہوتا تو نہ کبیر وصغیر کا تعین ہوسکتا اور نہ ہی کثرت و قلت کی اندازہ گیری ممکن ہوتی' کبیر وصغیر اور کثیر وقلیل کی تمیز و پہچان اضافت وموازنہ ہی کی مرہون منت ہے، ایسا لگتا ہے کہ انسان ابتداء میں کبیر وصغیر کے حوالہ سے جسمانی حجم سے آگاہی رکھتا تھا اور کسی چیز کے بڑا اور چھوٹا ہونے میں ان کی

جسامت کے حجم کا معنی ہی اس کے مدِ نظر ہوتا تھا اور اس کے بعد صورتوں سے معانی کے چھوٹا اور بڑا ہونے کا ادراک اسے حاصل ہوا اور اسے امر سے آگاہی حاصل ہوئی کہ کبر و صغر جسمانی حجم تک محدود نہیں بلکہ افعال و اعمال اور معانی و مفاہیم بھی ان اوصاف سے متصف ہوتے ہیں، اس سلسلہ میں چند قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورہ مدثر، آیت ۳۵:

○ ''اِنَّهَا لَاِحۡدَی الۡکُبَرِ''

(بے شک وہ دو بڑی...... آفتوں ...... میں سے ایک ہے)

سورہ کہف، آیت ۵:

○ ''کَبُرَتۡ کَلِمَۃً تَخۡرُجُ مِنۡ اَفۡوَاهِهِمۡ''

(بہت بڑی بات ہے جو ان کے منہ سے نکلتی ہے)

سورہ شوریٰ، آیت ۱۳:

○ ''کَبُرَ عَلَی الۡمُشۡرِکِیۡنَ مَا تَدۡعُوۡهُمۡ اِلَیۡهِ''

(وہ امر مشرکوں پر بہت گراں ہے جس کی طرف تم انہیں بلاتے ہو)

''عظم'' لفظ و معنی دونوں لحاظ سے ''کبر'' کی طرح ہے، البتہ لفظ ''عظمۃ'' (بزرگی) بھی ''عظم'' سے ماخوذ ہے، ''عظم'' یعنی ہڈی، حیوان کے جسم کا ایک جزء ہے اور حیوان کے جسم کا بڑا ہونا دراصل اس کی ہڈیوں کے حجم کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی حوالہ سے ''بزرگی'' (کبر) کے لئے لفظ ''عظم'' استعارہ کے طور پر استعمال ہونے لگا، یہاں تک کہ اسی سے مخصوص ہو گیا اور پھر اس سے دیگر مشتقات اسی طرح وجود میں آئے جس طرح اصلی و حقیقی مواد و اجزاء سے وجود میں آتے ہیں، بنا برایں ''بزرگی'' اور ''بڑائی'' اس کا اصل معنی قرار پا گیا...... چنانچہ عظمت، عظیم، اعظم اور اس طرح کے دیگر مشتقات میں اب بزرگی کا معنی ہی ملحوظ و مقصود ہوتا ہے......

لفظ ''نفع'' (فائدہ) بمقابل ''ضرر'' (نقصان) استعمال ہوتا ہے۔ یہ دونوں الفاظ (نفع، ضرر) ان چیزوں اور امور کے لئے استعمال ہوتے ہیں جن کا تعلق کسی دوسری شے سے ہو یعنی فلاں چیز کا فائدہ' اور فلاں چیز کا نقصان' فلاں چیز کا نفع اور فلاں چیز کا ضرر، گویا نفع اور نقصان کے الفاظ کسی چیز کے پسندیدہ امر اور ناپسندیدہ امر کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں جبکہ خیر اور شر کے الفاظ کسی دوسری چیز کے پسندیدہ و ناپسندیدہ امور کے لئے استعمال نہیں ہوتے بلکہ بذاتہ پسندیدہ امر اور بذاتہ ناپسندیدہ امر کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ بنا برایں جو چیز خود اچھی و پسندیدہ ہو اسے ''خیر'' اور جو خود بری و ناپسندیدہ ہو اسے ''شر'' کہا جاتا ہے لیکن ''نفع'' اور ''ضرر'' ایسے نہیں بلکہ ان کا تعلق کسی دوسری چیز میں پائے جانے

والے پسندیدہ وناپسندیدہ امور سے ہوتا ہے۔

زیرنظر آیت مبارکہ میں شراب اور قمار کے نفع ومنافع سے مراد وہ مالی فوائد ہیں جو ان کی خرید وفروخت اور ان کے بنانے اور ان میں سرگرم ومصروف عمل رہنے سے لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں یا لوگ ان کے حصول کا قصد کرتے ہیں، آیت میں دوبار لفظ "اثم" ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس کے مقابل میں ایک بار لفظ "منافع" اور دوسری بار لفظ "نفع" ذکر ہوا ہے (فِيهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ)، (وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا)، پہلے جملہ میں اثم (گناہ) کے ساتھ لفظ "کبیر" ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے جملہ میں "اکبر" ذکر کیا گیا ہے، اس تقابلی تذکرہ میں قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ پہلے جملہ میں چونکہ ان دونوں کے فوائد کا اثبات مقصود ہے لہٰذا لفظ "منافع" استعمال کیا گیا کیونکہ عین ممکن ہے ان کے بنانے اور استعمال سے متعدد فوائد مقصود ہوں، لیکن دوسرے جملہ میں چونکہ منفعت اور اثم (گناہ) کا ایک کے دوسرے سے بڑا ہونے کے حوالہ سے تقابل مقصود ہے لہٰذا لفظ "نفع" (مفرد) استعمال کیا گیا ہے کیونکہ بڑا ہونے میں تعداد کی کثرت ملحوظ ومؤثر نہیں ہوتی بلکہ صرف اصل حقیقت مدِنظر ومقصود ہوتی ہے۔ بنابرایں "اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا" کی بجائے "اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا" کہا گیا ہے۔

انفاق کے بارے میں سوال

○ "وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ"

(اور پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہہ دیجئے کہ عفو ودرگزر!)

راغب اصفہانی نے اپنی کتاب "المفردات" میں "عفو" کا معنی یہ لکھا ہے: قصد الشیی لتناوله، کسی چیز کو پکڑنے اور اس پر قابو پانے کا ارادہ کرنا، اور ہر کلام وبیان میں ملحوظ مخصوص قرائن ومقاصد کے پیش نظر لفظ "عفو" مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً درگزر ومغفرت، بخشش، کسی چیز کا اثر زائل ومحو کرنا اور خرچ کرنے میں میانہ روی اختیار کرنا، ظاہراً آیت مبارکہ میں "عفو" سے خرچ کرنے میں میانہ روی مراد ہے، واللہ العالم۔

اس آیت شریفہ میں سوال وجواب کا جو انداز اختیار کیا گیا ہے (وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ) وہ بعینہٖ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۱۵ (يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ) میں اختیار کئے گئے سوال وجواب کے مخصوص انداز کی طرح ہے کہ جس کی تفسیر ووضاحت ہو چکی ہے۔

غور و فکر کرنے کا حکم

○ ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُوْنَ ﴿۲۱۹﴾ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ''
(اللہ تمہارے لئے نشانیاں واضح کرتا ہے تاکہ تم غور و فکر کرسکو، دنیا میں اور آخرت میں)

اس جملہ میں ''فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ'' کا تعلق ''لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُوْنَ'' سے ہے لہٰذا اس کا معنی یہ ہوگا کہ تم دنیا و آخرت کے امور اور ان میں سے جس چیز کا تم سے ربط و تعلق ہے اس میں غور و فکر کرو۔

ادبی لحاظ سے یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ جار و مجرور (فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ) کا تعلق ''تَتَفَکَّرُوْنَ'' سے ہے، نہ یہ کہ جار و مجرور اس (تَتَفَکَّرُوْنَ) کا ظرف ہے کیونکہ اگر جار اور مجرور کو تَتَفَکَّرُوْنَ کا ظرف قرار دیا جائے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ تم دنیا اور آخرت دونوں کی بابت غور و فکر کرو، جبکہ آیت مبارکہ میں مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو متوجہ کیا جائے کہ دنیا زوال پذیر ہے اور آخرت بقا شعار ہے، خداوندِ عالم نے دنیا کو اس لئے بنایا ہے تاکہ تم اس میں زندگی بسر کر کے اس سے اپنے ہمیشہ باقی رہنے والے ٹھکانہ کے لئے زادِ حیات کماؤ کہ جو تمہیں فائدہ پہنچائے، اور وہ ہمیشہ باقی رہنے والا ٹھکانہ آخرت کا جہان ہے کہ جس میں تم نے لوٹ کر اپنے پروردگار کے حضور پیش ہونا ہے تاکہ وہ تمہیں ان اعمال کی جزا اور پورا پورا بدلہ دے جو تم نے دنیا میں انجام دیئے ہیں۔

بنابرایں دنیا اور آخرت میں غور و فکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں کی حقیقت سے آگاہ ہو کر ان امور کی بابت غور و فکر کریں جن کا تعلق لوگوں کی فانی اور دائمی حیات سے ہے۔

اس آیت مبارکہ میں دو اہم امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے:

(۱) وجود و ہستی کی حقیقتوں اور مبدأ و معاد (ابتدائے آفرینش اور قیامت) کے معارف اور اسرار و رموزِ طبیعت کی بابت تحقیق و بحث کی جائے اور معاشرتی اقدار، اخلاقی معیاروں اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے قوانین و آداب اور اصولوں کے بارے میں غور و فکر کیا جائے، خلاصہ یہ کہ ان تمام علوم کی بابت اپنی فکری توانائیاں صرف کی جائیں جن میں مبدء و معاد اور ان دونوں کے درمیانی دورانیہ کہ جس کا تعلق انسان کی سعادت و شقاوت سے ہے کی بابت بحث کی جاتی ہے۔

(۲) اگرچہ قرآن مجید میں خداوند عالم اور پیغمبر اسلامؐ کی مکمل اطاعت کا حکم مطلق اور ہر طرح کی قید و شرط سے خالی صادر ہوا ہے لیکن اس کے باوجود یہ بات ہرگز پسند نہیں کی گئی کہ احکامِ خداوندی اور معارف قرآنیہ کی بابت تدبر و تفکر نہ کیا جائے اور کسی طرح کے فکر و نظر کے بغیر چشم بستہ ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے اور ان کے نورِ حقیقت سے استفادہ کئے بغیر سفر حیات طے کیا جائے۔

گویا آیت مبارکہ میں "تبین" سے مراد احکام و دستورات الٰہیہ کے اسرار و رموز اور حقائق سے آگاہی اور علوم و معارف کی حقیقی بنیادوں کی وضاحت و آشنائی ہے۔

یتیموں کے بارے میں سوال

○ "وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ"

(اور وہ آپ سے یتیموں کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ ان کے لئے اصلاح و نیک سلوک بہتر ہے)

اس آیت مبارکہ میں ایک طرح کا اشارہ بلکہ واضح ثبوت پایا جاتا ہے کہ یتیموں کے ساتھ برتاؤ کی بابت نرمی و آسانی مقرر کی گئی ہے، چنانچہ اس میں ان (یتیموں) کے ساتھ میل جول کرنے کی اجازت دی گئی اور اس کے بعد کہا گیا "وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ" (اگر خدا چاہتا تو تمہیں سختی و مشقت میں مبتلا کر دیتا)، اس سے ثابت ہوتا ہے پہلے ان کے ساتھ برتاؤ کے بارے میں خداوندِ کریم کی طرف سے سخت احکامات صادر ہوئے تھے جس سے مسلمانوں کے دلوں میں اضطراب و پریشانی پیدا ہوئی اور انہیں تشویش لاحق ہو گئی اور وہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آنحضرتؐ سے استدعا کی کہ اس سلسلہ میں ان کی تشویش کو دور کرنے کے لئے دستور صادر کیا جائے اور حقیقت امر کی وضاحت کی جائے، بنابراین یہ آیت نازل ہوئی اور نرمی و آسانی پر مبنی احکامات صادر ہوئے جبکہ اس سے پہلے یتیموں کی بابت نہایت شدید اللحن احکام نازل ہوئے تھے، چنانچہ سورۂ نساء کی آیات (۱۰) اور (۲) میں اس طرح مذکور ہے:

○ "اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۭ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا"۔ (آیت ۱۰)

(جو لوگ از روئے ظلم اور ناحق یتیموں کے اموال کھاتے ہیں وہ اپنے شکموں میں آگ کھاتے ہیں اور وہ

بہت جلد اس کے جلتے ہوئے شعلوں کا شکار ہو جائیں گے)

○ ''وَاٰتُوا الْیَتٰمٰٓی اَمْوَالَھُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیْثَ بِالطَّیِّبِ وَلَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَھُمْ اِلٰٓی اَمْوَالِکُمْ اِنَّہٗ کَانَ حُوْبًا کَبِیْرًا''۔۔(آیت ۲)

(اور تم یتیموں کو ان کے اموال دے دو اور برے اموال کو پاک کے ساتھ تبدیل نہ کرو اور ان کے اموال اپنے اموال کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ کہ یہ بہت بڑا گناہ ہے)

ان آیات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ آیات، زیر نظر آیت مبارکہ (۲۲۰) سے پہلے نازل ہوئی تھیں اور اس کی تائید و تصدیق ان مطالب سے بھی ہوتی ہے جو ہم عنقریب روایت کے تذکرہ میں شان نزول کے حوالہ سے ذکر کریں گے۔

آیت میں ارشاد ہوا ہے: ''قُلْ اِصْلَاحٌ لَّھُمْ خَیْرٌ'' (کہہ دیجئے کہ ان کے لئے اصلاح کا عمل بہتر ہے) اس جملہ میں لفظ ''اصلاح'' نکرہ کی صورت میں ذکر ہوا ہے جس سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ یہاں وہ اصلاحی عمل مراد ہے جو رضائے الٰہی کے عین مطابق ہو اور وہ حقیقی اصلاح کے سوا کچھ نہیں، نہ کہ ہر اصلاح، خواہ صرف ظاہری طور پر ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ اس کا اشارہ آیت کے ذیلی جملہ میں یوں ہوا ''وَاللّٰہُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ'' (خداوند عالم فساد کرنے والے اور اصلاح کرنے والے کو جانتا ہے)

ایمانی بھائی چارہ

○ ''وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُکُمْ''

(اور اگر تم ان کے ساتھ مل جل کر رہو تو وہ تمہارے بھائی ہیں)

اس جملہ میں اس مساوات و برابری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو تمام اہل ایمان کے درمیان قرار دی گئی ہے اور ان تمام امتیازی امور کی نفی کی گئی ہے جو معاشرہ میں لوگوں کے درمیان فتنہ و فساد کا باعث بنتے ہیں مثلاً آمریت و استحصال، دوسروں کو اپنا غلام بنا دینا، خود کو طاقتور اور دوسروں کو کمزور و ضعیف سمجھنا، اپنے ہم نوع افراد کو ذلت و خواری کا شکار کرنا، استکبار، جبر و جور اور ظلم و استبداد کی گوناگوں صورتیں وغیرہ، ان تمام طبقاتی امتیازات کو رد و مسترد کرتے ہوئے

خداوندِ عالم نے بنی نوع آدم کے تمام افراد کے درمیان معاشرتی برابری کا جو نظام قائم کیا اور اہل ایمان کو مساوات کی لڑی میں پرو کر ان کے درمیان جو بھائی چارہ قائم کیا اس سے تمام افرادِ معاشرہ کے درمیان توازن و اعتدال حاصل ہو جاتا ہے اور کمزور و ناتواں یتیم اور طاقتور و قوی ولی و سرپرست کے درمیان، اسی طرح غنی و ثروتمند اور غریب و نادار بلکہ ہر محروم اور توانمند کے درمیان کسی طرح کا طبقاتی فرق باقی نہ رہے گا اور وہ سب انسانی معاشرہ میں ایمانی برابری و برادری کی نعمت سے بہرہ ور ہوں گے چنانچہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ حجرات، آیت ۱۰:

○ ''اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ''،

(تمام اہل ایمان بھائی بھائی ہیں)

بنا برایں زیرِ نظر آیت مبارکہ میں یتیم اور اس کے ولی و سرپرست کے درمیان باہمی میل جول کا جو تصور پیش کیا گیا ہے وہ اس ربط و تعلق کے مشابہ ہے جو ان دو بھائیوں کے درمیان قائم ہوتا ہے جو معاشرتی حقوق کے حوالہ سے برابر و مساوی حیثیت رکھتے ہوں لہٰذا ان میں سے کوئی ایک اگر دوسرے کا کچھ مال لے لے تو اسے اس کے برابر واپس کرے، اس طرح یہ آیت (وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ) سورہ نساء کی آیت ۲ کے ہم معنی ہوگی جس میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

''وَاٰتُوا الْيَتٰمٰٓى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ ۠ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا''

(اور یتیموں کو ان کا مال دے دو اور ناپاک کو پاک کے ساتھ تبدیل نہ کرو اور ان کے اموال کو اپنے اموال کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ کہ یہ بہت بڑا گناہ ہے)

ان دو آیتوں کی معنوی مشابہت سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ زیرِ نظر آیت مبارکہ (بقرہ ۲۲۰) میں یتیموں کے سرپرستوں (اولیاء) کے لئے نرمی و آسانی مقرر کی گئی ہے جیسا کہ آیت کے ذیلی الفاظ اور جملہ ''وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ'' سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، بنا برایں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ اگر یتیم کا ولی و سرپرست اس کے ساتھ باہمی میل جول رکھے تو دو بھائیوں جیسا میل جول اور فریقین کے درمیان حقوق کی برابری کی بنیاد پر ہونا چاہئے (یہی بات نرمی و آسانی کی دلیل ہے) اور جب دونوں کے درمیان دو بھائیوں جیسا ربط و میل جول ہوگا تو کسی خوف اور ڈر کا اندیشہ بھی لاحق نہ ہوگا کیونکہ اس میل جول کی بنیادی غرض حقیقی معنی میں یتیم کی صلاح و بہتری ہے نہ کہ ظاہری اور دکھاوے کے طور پر، لہٰذا اس میں خیر ہی خیر بلکہ وہ اصل خیر و نیکی ہے، اور چونکہ خداوندِ عالم دلوں کے رازوں اور قلبی حالات کو جانتا ہے اور حقیقت حال سے آگاہ ہے اس لئے وہ میل جول کے برابری و برادری پر مبنی انداز پر ہرگز مواخذہ نہیں کرے گا اور وہ مصلح (خیر خواہ) اور

مفسد (بدخواہ) کو ایک دوسرے سے تمیز دینے والا ہے۔

مفسد و مصلح کی تمیز

○ ''وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ''

(اور اللہ جانتا ہے کہ فسادی کون ہے اور اصلاح کرنے والا کون ہے)

اس جملہ میں ''یَعْلَمُ'' (فعل مضارع) حرف ''من'' کے ساتھ متعدی ہوا ہے، گویا اس کا معنی ''یُمَیِّزُ'' (وہ تمیز دیتا ہے) ہے۔ اور جملہ ''وَلَوْشَاءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ'' میں ''عنت'' سے مراد سختی و مشقت ہے۔

روایات پر ایک نظر

شراب کی حرمت کا بیان

کتاب کافی میں علی بن یقطین سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ خلیفہ مہدی عباسی نے امام ابوالحسن موسیٰ کاظم علیہ السلام سے شراب کے بارے میں پوچھا کہ آیا شراب کی حرمت کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے؟ کیونکہ لوگ صرف اس قدر جانتے ہیں کہ شراب ممنوع قرار دی گئی ہے، اس کے حرام ہونے سے آگاہ نہیں ہیں۔ امامؑ نے ارشاد فرمایا: بلکہ اسے حرام قرار دیا گیا ہے، خلیفہ مہدی عباسی نے پوچھا کہ کتاب الٰہی میں کس جگہ اس کی حرمت کا ذکر ہوا ہے، اے ابوالحسن! امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: اس آیت میں: ''اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ......'' (میرے پروردگار نے تمام فواحش اور برائیوں کو حرام قرار دیا ہے خواہ وہ ظاہر ہوں یا پوشیدہ اور ''اثم'' (گناہ) کو اور ناحق ظلم و زیادتی کرنے کو (حرام قرار دیا ہے)۔) اس کے بعد امامؑ نے آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لفظ ''الاثم'' کی وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''الاثم'' سے مراد خمر (شراب) ہی ہے، چنانچہ خداوند

عالم نے ایک اور مقام پر اس کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا ہے: (یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَآ اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا) تو معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں اثم (گناہ) کا اطلاق شرب اور قمار پر ہوا ہے کہ ان دونوں کا گناہ ان کے نفع وفائدہ سے بڑا ہے، یہ فرمان خداوندی ہے، مہدی عباسی نے یہ سن کر کہا: اے علی بن یقطین یہ ہے ہاشمی فتویٰ، میں نے کہا:" صدقت یا امیر المومنین ! الحمد لله الذی لم یخرج هذا العلم منکم اهل البیت ! " اے امیرالمومنین! آپ نے بالکل صحیح بات کی ہے، حمد ہے خدا کے لئے کہ جس نے یہ علم آپ اہل البیتؑ کے علاوہ کسی کو عطا نہیں کیا، علی بن یقطین نے کہا کہ جوں ہی مہدی عباسی نے یہ سنا تو خدا کی قسم فوراً کہنے لگا۔ اے رافضی! تو نے بالکل صحیح کہا ہے۔

(کتاب فروع کافی، جلد ۶ صفحہ ۴۰۶)

ہم نے جو مطالب پہلے ذکر کئے ہیں ان سے اس روایت کا معنی واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے۔

شراب، گناہ کے گھر کی چابی!

کافی ہی میں ابوبصیر کے حوالہ سے امام محمد باقرؑ یا امام جعفر صادقؑ کا ارشاد گرامی منقول ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

" ان الله جعل للمعصیة بیتا، ثم جعل للبیت بابا، ثم جعل للباب غلقا، ثم جعل للغلق مفتاحا، فمفتاح المعصیة الخمر "

(خداوندِ عالم نے گناہ ومعصیت کے لئے ایک گھر بنایا، پھر اس گھر کا ایک دروازہ بنایا اور اس دروازہ پر ایک تالہ لگا دیا اور اس تالہ کی چابی معین کر دی کہ وہ چابی، شراب ہے)

(فروع کافی، جلد ۶ صفحہ ۴۰۳)

ایک حدیث نبویؐ

اسی کتاب (فروع کافی) میں ایک حدیث حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے حوالہ سے ذکر ہوئی ہے کہ آپؑ نے فرمایا: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا ہے:

" ان الخمر راس کل اثم "

(... شراب ہر گناہ کا سر (بنیاد)......سرچشمہ...... ہے)

(مذکورہ بالا حوالہ)

شراب خوری، سب سے بڑا گناہ!

کتاب کافی ہی میں اسماعیل سے مروی ہے کہ حضرت امام محمد باقرؑ مسجد الحرام کی طرف آ رہے تھے کہ آپؑ کو دیکھ کر قریش کے کچھ لوگوں نے کہا: یہ اہل عراق کا معبود ہے (بظاہر یہ الفاظ مبالغہ در تشبیہ پر مبنی ہیں اور اس سے اہل عراق کا امامؑ کی تعظیم وتکریم میں کثرت یا حد سے تجاوز کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ ورنہ لفظی اعتبار سے اس طرح کا استعمال ناجائز وشرک ہے، م) ان میں سے ایک نے کہا: اگر ان کی طرف کسی کو بھیجیں..... جو ان سے کچھ پوچھے تو بہتر ہوگا..... چنانچہ ان کا ایک نوجوان امامؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؑ سے پوچھا: "یاعم! ما اکبر الکبائر؟" "اے چچا! یہ بتائیے کہ سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "شرب الخمر" شراب پینا۔

(فروع کافی، جلد ۶ صفحہ ۴۲۹)

شراب خوری، خدا کی معصیت کا سب سے بڑا سبب!

کافی میں ایک اور روایت ابوالبلاد کے حوالہ سے حضرت امام محمد باقرؑ یا حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"ما عصی اللہ بشیء اشد من شرب المسکر، ان احدھم یدع الصلاۃ الفریضۃ ویثب علی امہ و ابنتہ واختہ و ھولا یعقل"

(شراب خوری سے زیادہ بڑی کوئی چیز نہیں جس کے ذریعے خدا کی نافرمانی ومعصیت کا ارتکاب کیا گیا ہو کیونکہ عین ممکن ہے کہ کوئی شخص شراب پی کر نشہ ومستی کے عالم میں اپنی فریضہ نماز کو ترک کر دے اور اپنی ماں، بیٹی اور بہن سے زنا کا مرتکب ہو جائے)

(فروع کافی جلد ۶ ص ۴۰۳)

شراب کی حرمت کا راز!

کتاب الاحتجاج میں مذکور ہے کہ ایک زندیق (دہریہ) حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے پاس آیا اور

آپؑ سے پوچھا: "لِمَ حَرَّمَ اللّٰهُ الخَمرَ وَلاَ لَذَّةَ اَفضَلَ مِنهَا ؟" کہ خدا نے شراب کو کیوں حرام قرار دیا ہے جبکہ اس سے بہتر کوئی لذیذ چیز نہیں؟ امامؑ نے جواب دیا: "حرمها لانها ام الخبائث وراس كل شر ، ياتي على شاربها ساعة يسلب لبه فلا يعرف ربه ولا يترک معصية الا ركبها" کہ خداوندِ عالم نے شراب کو اس لئے حرام کیا ہے کہ وہ تمام خبائث ونجاستوں اور گناہوں کی جڑ اور ہر برائی کا سرچشمہ ہے، شرابی پر ایسی حالت طاری ہو جاتی ہے کہ وہ نہ تو اپنے پروردگار کو پہچانتا ہے اور نہ کسی معصیت کے ارتکاب سے باز آتا ہے۔

(کتاب احتجاج، طبرسی جلد ۲ صفحہ ۹۲)

شراب خوری کی بابت جو روایات ذکر کی گئی ہیں وہ ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں اور تجربات و عملی مشاہدات ان کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں۔

دس ملعون افراد

کتاب کافی میں جابر کے حوالہ سے حضرت امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

(لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة اليه، وبايعها، ومشتريها وآكل ثمنها)

حضرت رسول خداؐ نے شراب کی بابت دس افراد پر لعنت کی ہے:

۱۔ اس کا درخت لگانے والا

۲۔ اس کی حفاظت کرنے والا

۳۔ انگوروں کو نچوڑنے والا

۴۔ پینے والا

۵۔ پلانے والا

۶۔ اٹھانے والا (ایک جگہ سے دوسری جگہ لانے والا)

۷۔ اسے لینے والا (جو لے آئے اس سے وصول کرنے والا)

۸۔ بیچنے والا

۹۔ خریدنے والا

۱۰۔ اس کی خرید وفروخت سے حاصل شدہ مال سے استفادہ کرنے والا۔

(فروع کافی، جلد ۶ ص ۴۲۹)

شراب خور ملعون ہے

کافی اور محاسن (برقی) میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: "ملعون ملعون من جلس علیٰ مائدۃ یشرب علیھا الخمر" ملعون ہے، ملعون ہے وہ شخص جو اس دسترخوان پر بیٹھے جس پر شراب پی جائے۔

(فروع کافی، جلد ۶ صفحہ ۲۶۸)

مذکورہ بالا دو روایتوں کی تصدیق سورۂ مائدہ کی آیت ۲ سے ہوتی ہے جس میں ارشاد ہوا:

"وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"

(اور تم گناہ ومعصیت پر ایک دوسرے کی معاونت نہ کرو)

گویا مذکورہ دو روایات اور اس طرح کی دیگر احادیث وروایات درحقیقت آیت مبارکہ کی تفسیر کے طور پر ہیں۔

چار طرح کے برے لوگ

کتاب خصال میں ابوامامہ سے منقول ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا:

" اربعۃ لا ینظر اللہ الیھم یوم القیامۃ: عاق، ومنان، ومکذب بالقدر، ومدمن خمر"

خداوندِ عالم قیامت کے دن چار قسم کے افراد پر نگاہ ہی نہیں کرے گا:

۱۔ جسے ماں باپ نے عاق کر دیا۔

۲۔ احسان جتلانے والا۔

۳۔ تقدیر کو جھٹلانے والا (نظام قضا وقدر کی تکذیب کرنے والا)

۴۔ شراب خوری کا عادی۔

(کتاب خصال، صدوق صفحہ ۲۰۳)

شرابخور کا آخرت میں برا انجام

کتاب امالی میں ابن شیخ کے حوالہ سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے فرمایا:
حضرت رسول خداؐ نے ارشاد فرمایا ہے:

"اقسم ربی جل جلاله لا یشرب عبد لی خمراً فی الدنیا الا سقیته یوم القیامة مثل ما شرب منها من الحمیم معذباً بعد او مغفوراً له ،"

خداوندِ عالم نے قسم کھائی ہے کہ جو شخص دنیا میں شراب خوری کرے اسے قیامت کے دن اسی مقدار میں جہنم کا ابلتا ہوا پانی پلاؤں گا اور اس کی بخشش کی کوئی ضمانت نہیں،
اس کے بعد آنحضرتؐ نے فرمایا:

"ان شارب الخمر یجیء یوم القیامة مسوداً وجهه مزرقة عیناه مائلاً شدقه سائلاً لعابه والغاً لسانه من قفاه "

قیامت کے دن شرابی اس حالت میں میدان حشر میں پہنچے گا کہ اس کا چہرہ سیاہ، آنکھیں پھری ہوئی، منہ ٹیڑھا، منہ سے تھوک بہتا ہوا اور پشت گردن سے باہر آئی ہوئی زبان سے گندگی چاٹتا ہوا ہوگا۔

(کتاب الامالی، جلد ا صفحہ ۵۱)

خدا کا حق

تفسیر قمی میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے فرمایا:

"حق علی الله ان یسقی من یشرب الخمر مما یخرج من فروج المومسات، والمومسات الزوانی یخرج من فروجهن صدید ، والصدید قیح ودم غلیظ یوذی اهل النار حره ونتنه "

خدا کا حق ہے کہ شراب خور کو بدکار عورتوں کے اندام نہانی سے نکلنے والی گندگی پلائے، "موسات" کا معنی بدکار عورتیں اور "صدید" خون سے ملی ہوئی اس پیپ کو کہتے ہیں جو بدکار عورتوں کی شرمگاہوں سے نکلتی ہے اور جہنمیوں کو اس پیپ کی حرارت اور بدبو سے اذیت ہوگی۔

(تفسیر قمی، جلد ا صفحہ ۱۸۰)

اس طرح کی روایات کثرت سے وارد ہوئی ہیں اور ان کی صحت کی تصدیق سورۂ دخان کی آیت ۴۹ سے ہوتی ہے جس میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

○ "اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّوْمِ ﴿۴۳﴾ طَعَامُ الْاَثِيْمِ ﴿۴۴﴾ كَالْمُهْلِ ۚ يَغْلِيْ فِي الْبُطُوْنِ ﴿۴۵﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيْمِ ﴿۴۶﴾ خُذُوْهُ فَاعْتِلُوْهُ اِلٰى سَوَآءِ الْجَحِيْمِ ﴿۴۷﴾ ثُمَّ صُبُّوْا فَوْقَ رَاْسِهٖ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيْمِ ﴿۴۸﴾ ذُقْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ"،

(تھوہر کا درخت ہی گناہگاروں کی غذا ہے جو کہ پگھلی ہوئی دھات کی طرح پیٹ میں ابال کھائے گا جس طرح گرم پانی ابال کھاتا ہے' (خدا فرشتوں کو حکم دے گا) اسے (گناہ کے مرتکب کو) پکڑو اور جہنم کے بیچوں بیچ تک لے جاؤ، پھر اس کے سر پر کھولتے ہوئے پانی کا عذاب ڈال دو، (اس وقت اس سے کہا جائے گا) لو عذاب کا مزا چکھو، تو بڑا طاقتور، عزت والا تھا)۔

قمار کے بارے میں ایک روایت

کتاب کافی میں وشّا کے حوالہ سے حضرت امام رضا علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے، وشّا نے کہا میں نے امامؑ سے سنا کہ آپؑ نے فرمایا: ''میسر'' سے مراد قمار (جوا) ہی ہے۔ (فروع کافی جلد ۵ صفحہ ۱۲۴)

اس طرح کی روایات کثرت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور ان کی صحت و دلالت میں کوئی شبہ نہیں پایا جاتا۔

انفاق کے بارے میں ابن عباس کی روایت

تفسیر ''درمنثور'' میں آیت مبارکہ ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ'' (وہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں) کے ذیل میں جناب ابن عباس سے روایت کی گئی ہے کہ صحابہ کرام میں سے چند افراد 'انفاق'' (راہِ خدا میں خرچ کرنے) کا حکم سنتے ہی حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ ہمیں اپنے اموال میں انفاق کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی بابت ہمیں معلوم نہیں کہ اس سے مراد کیا ہے اور ہم کس قدر انفاق کریں؟ اس وقت یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ''، بعض اصحاب انفاق کا حکم صادر ہونے کے بعد اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے اپنا سارا مال دے دیتے تھے یہاں تک کہ نہ تو صدقہ کے لئے اور نہ ہی کھانے پینے کے لئے کچھ

باقی رہتا تھا۔

(تفسیر ''درمنثور'' جلد ا صفحہ ۲۵۳)

عفو کا واضح حکم اور اس کا معنیٰ

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں یحییٰ سے روایت کی گئی ہے کہ معاذ بن جبل اور ثعلبہ حضرت رسول خداؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی اے اللہ کے رسولؐ! ہمارے غلام اور خاندان کے افراد ہیں تو ہم اپنے اموال میں سے کس قدر انفاق کریں؟ اس وقت یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی: ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ''۔

کتاب الکافی اور تفسیر العیاشی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ ''عفو'' سے مراد میانہ روی اور اعتدال ہے۔ (فروع کافی جلد ۴ ص ۵۲)

تفسیر العیاشی میں امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ عفو سے مراد کفایت شعاری ہے، ابوبصیر کی روایت میں مذکور ہے کہ اس سے مراد میانہ روی ہے۔ (تفسیر العیاشی، جلد ا ص ۱۰۶)

اسی کتاب میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ سے سورہ فرقان آیت ۶۷ ''الَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا'' (وہ جب انفاق کرتے ہیں تو اسراف و فضول خرچی نہیں کرتے اور نہ ہی تنگی و بخل کرتے ہیں بلکہ درمیانی روش اختیار کرتے ہیں) کی تفسیر پوچھی گئی تو آپؑ نے ارشاد فرمایا: ''هذه بعد هذه ، هى الوسط '' یہ مرحلہ اس مرحلہ کے بعد ہے، یہی درمیانی راستہ (میانہ روی) ہے۔

تفسیر ''مجمع البیان'' میں مذکور ہے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا:

''العفو مافضل عن قوت السنة''

(عفو سے مراد مال کی وہ مقدار ہے جو سال کے اخراجات سے بچ جائے)۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ا صفحہ ۳۱۴)

مذکورہ بالا روایات معنی کے لحاظ سے ہم رنگ و یکساں ہیں اور آخری روایت مصداق کے بیان و تعیین کی حامل ہے اور صدقہ کی فضیلت، کیفیت، مقدار و موارد کے بارے میں شمار و گنتی سے بالاتر ہیں، ان میں سے بعض روایات ان کے موزوں مقام پر ذکر کی جائیں گی انشاء اللہ۔

یتیموں کا مال کھانے والوں کا انجام

تفسیر القمی میں آیت مبارکہ ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى'' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا کہ جب آیت ''اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۭ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا'' (جو لوگ یتیموں کے اموال ناحق و بناء برظلم کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ کھاتے ہیں اور وہ بہت جلد دوزخ کی آگ کے شعلوں کا شکار ہوں گے) نازل ہوئی تو جس کے پاس کوئی یتیم تھا اس نے اسے گھر سے نکال دیا، اور جب یتیموں کے نکال باہر کرنے کی بابت حضرت رسول خداؐ سے پوچھا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی: ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۭ وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ'' (اور وہ آپ سے یتیموں کے بارے میں پوچھتے ہیں، ان سے کہہ دیجیے کہ ان کی بہتری کا اقدام ہی بہتر ہے اور اگر تم ان سے میل جول کرو تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور اللہ فساد پھیلانے والے اور اصلاح کرنے والے کو بخوبی جانتا ہے)۔ (تفسیر قمی جلد ا۔صفحہ ۷۲)

یتیموں کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم

تفسیر ''درمنثور'' میں ابن عباس سے مروی ہے کہ جب آیت مبارکہ ''وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ'' اور آیت ''اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ....'' نازل ہوئی تو جس کے پاس کوئی یتیم تھا اس نے اس کا کھانا پانی اپنے کھانا پانی سے جدا کر دیا اور اگر اس کے کھانے سے کچھ بچ جاتا تو اسے رکھ لیتا تا کہ پھر اسے کھلائے یا اگر خراب ہو جائے تو اسے پھینک دے۔ یہ صورت حال ان کے لئے سخت تکلیف کا باعث بن گئی، چنانچہ وہ حضرت رسول خداؐ کے پاس آئے اور انہیں اپنی تشویش اور تکلیف سے آگاہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی: ''وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۭ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۭ وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُكُمْ''، اس کے بعد انہوں نے ایتام کے ساتھ اپنا کھانا پانی اکٹھا کر لیا۔ (تفسیر درمنثور جلد ا صفحہ ۲۵۵)

اس طرح کی روایت سعید بن جبیر، عطاء اور قتادہ سے بھی منقول ہے۔

آیت ۲۲۱

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۭ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۭ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۭ اُولٰۗىِٕكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ښ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ؀۲۲۱

ترجمہ

O ''مشرکہ عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں، مؤمنہ کنیز، مشرکہ (آزاد) سے بہتر ہے خواہ وہ (مشرکہ) تمہیں پسند کیوں نہ ہو، اور مشرک مردوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں اور مؤمن غلام، مشرک (آزاد) سے بہتر ہے خواہ تمہیں وہ (مشرک) پسند کیوں نہ ہو، وہ (مشرکین) جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ بہشت اور مغفرت وبخشش کی طرف بلاتا ہے اپنے اذن کے ساتھ، اور خدا لوگوں کے لئے اپنی آیات وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے تاکہ وہ نصیحت پائیں ''
(۲۲۱)

تفسیر و بیان

مشرکہ عورتوں سے شادی کرنے کی ممانعت

○ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ''

(اور تم مشرکہ عورتوں سے شادی نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں)

الفاظ قرآن کی مشہور لغوی کتاب ''المفردات،، میں راغب اصفہانیؒ نے لکھا ہے کہ لفظ ''نکاح،، کا اصل معنیٰ عقد ہے اور اسے استعارہ کے طور پر جماع یعنی مباشرت و ہمبستری کے لئے استعمال کیا گیا ہے، یہ بات ناممکن ہے کہ اسے پہلے ''جماع،، کے لئے بنایا گیا ہو اور پھر استعارۃً وہ عقد کے لئے استعمال ہوا ہو کیونکہ جماع کے لئے وضع کئے گئے تمام نام کنایہ پر مبنی ہیں کیونکہ صراحۃً جماع (ہمبستری) کے نام کا تذکرہ قبیح سمجھا جاتا تھا جیسا کہ اصل عمل کو اچھی نظر سے نہ دیکھا جاتا تھا، اور یہ بھی ناممکن ہے کہ جو شخص گالی دینے کا ارادہ نہ رکھتا ہو وہ کسی ایسے لفظ کو جو برائی کے لئے وضع کیا گیا ہو کسی اچھی چیز کے لئے استعمال کرے......،

راغب اصفہانی کا بیان بہت عمدہ ہے البتہ عقد سے اصل ازدواجی عمل و تعلق مراد لیا جانا چاہیے نہ کہ صرف لفظی طور پر پڑھا جانے والا صیغۂ عقد۔

لفظ ''المشرکات'' مشرکۃ کی جمع کا صیغہ ہے اور یہ ''اشراک'' سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اشراک یعنی خداوند عالم کے ساتھ کسی کو شریک قرار دینا، مشرکات یعنی خدا کے ساتھ کسی کو شریک قرار دینے والی عورتیں۔

شرک کے مختلف مراتب کا بیان

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ شرک بھی کفر اور ایمان کی طرح ظہور اور خفاء کے حوالہ سے مختلف مراتب و درجات کا حامل ہے۔ بنابرایں ایک سے زیادہ خداؤں کو ماننا (وحدانیت خدا کا انکار کر کے متعدد خدا تسلیم کرنا) اور بتوں اور شفاعت کرنے والوں کو خدا کا درجہ دینا ظاہری شرک ہے، اس سے خفی شرک وہ ہے جو اہل کتاب نے اختیار کیا یعنی حضرت خاتم الانبیاءؐ کی نبوت کا انکار، تو یہ بھی شرک کی ایک قسم ہے البتہ ظاہری شرک کی طرح عیاں و آشکار نہیں بلکہ قدرے خفی و پوشیدہ ہے، کیونکہ انہوں (اہل کتاب) نے متعدد خداؤں کی بجائے یہ عقیدہ اختیار کیا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے (عزیر ابن اللہ) یا حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں کہا: المسیح ابن اللہ (مسیح خدا کا بیٹا ہے) اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہا: ''نحن ابناء اللہ واحبائه'' (ہم خدا کے بیٹے اور اس کے دوست ہیں)۔ یہ سب خفی شرک کی صورتیں ہیں، اس سے زیادہ خفی شرک یہ ہے کہ اسباب کو مستقل حیثیت دے کر انہی پر مکمل بھروسہ کیا جائے۔ خفی شرک کا یہ سلسلہ ایک ایسے مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے کہ پھر خدا کے خالص و مخلص بندوں کے علاوہ کوئی بھی اس سے نجات نہیں پا سکتا اور وہ مرحلہ خدا سے غفلت اور غیر خدا کی طرف التفات و جھکاؤ سے عبارت ہے، تو یہ سب کچھ شرک ہے البتہ شرک کا مرتکب ہونے اور مشرک کہلانے میں فرق ہے جیسا کہ کسی مؤمن کا بعض فرائض و واجبات کو ترک کر دینا، تو اگرچہ واجبات کا ترک کرنا کفر کہلاتا ہے لیکن ایسا کرنے والے کو اصطلاحی طور پر کافر نہیں کہا جا سکتا، مثلاً سورۂ آل عمران، آیت ۹۷ میں ارشادِ حق تعالیٰ ہوا:

''وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِينَ''......،

(لوگوں پر فرض ہے کہ اللہ کے لئے حج بیت اللہ ادا کریں -- یہ حکم اس کے لیے ہے -- جو ایسا کرنے کی استطاعت رکھتا ہو...... اور جو شخص کفر اختیار کرے تو اللہ کائنات سے بے نیاز ہے......)

اس آیت میں حج بیت اللہ کا فریضہ ترک کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے جبکہ حج ادا نہ کرنے والا ہرگز کافر نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک فریضۂ خداوندی کا کفر (عملی انکار) کرنے کی وجہ سے فاسق (گنہگار) کہلاتا ہے، اگر اسے کافر کے نام سے موسوم بھی کیا جائے تو کافر بالحج (حج کا کافر) کہا جائے گا مطلقاً کافر نہیں کہا جائے گا، اور قرآن مجید میں ذکر ہونے والی دیگر صفات بھی اسی طرح ہیں مثلاً صالحین، قانتین، شاکرین، متطہرین، فاسقین اور ظالمین وغیرہ، تو ان کے اصل عمل اور وصف میں ہرگز برابری نہیں پائی جاتی، کسی کو ان اوصاف کے حامل نام سے موسوم کرنے کا حکم اور ہے اور ان کے عمل کا مرتکب ہونے کا حکم اور ہے، (گویا لغوی طور پر کسی کو صالح یا فاسق کہنا اور ہے اور اصطلاحی طور پر صالح و فاسق کہنا اور ہے)، اس

کے ساتھ ساتھ یہ اہم نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ ''مشرکین'' ذکر ہوا ہے اس سے مراد ''اہل کتاب'' نہیں جبکہ لفظ ''کافرین'' ایسا نہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب لفظ ''مشرکین'' کا مصداق معلوم ہو تو اسے اہل کتاب کے علاوہ دیگر کفار کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ آیات ملاحظہ ہوں: س

ورہ البینہ، آیت ۱:

o ''لَمۡ يَكُنِ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا مِنۡ اَهۡلِ الۡكِتٰبِ وَالۡمُشۡرِكِيۡنَ مُنۡفَكِّيۡنَ حَتّٰى تَاۡتِيَهُمُ الۡبَيِّنَةُ''

(نہ وہ لوگ جو اہل کتاب میں سے کافر ہو گئے اور نہ ہی مشرکین اپنے عقیدہ سے دستبردار ہوں گے یہاں تک کہ ان کے پاس دلیل آ جائے)

سورہ توبہ، آیت ۲۸:

o ''اِنَّمَا الۡمُشۡرِكُوۡنَ نَجَسٌ فَلَا يَقۡرَبُوا الۡمَسۡجِدَ الۡحَرَامَ''

(یقیناً مشرکین نجس ہیں لہٰذا وہ مسجد الحرام کے نزدیک نہ جائیں ......)

سورہ توبہ، آیت ۷:

o ''كَيۡفَ يَكُوۡنُ لِلۡمُشۡرِكِيۡنَ عَهۡدٌ......''

(مشرکین کا عہد و پیمان کیونکر (قائم) رہ سکتا ہے......)

سورہ توبہ، آیت ۳۶:

o ''وَقَاتِلُوا الۡمُشۡرِكِيۡنَ كَآفَّةً''

(اور تمام مشرکوں کے ساتھ جنگ کرو)

سورہ توبہ، آیت ۵:

o ''فَاقۡتُلُوا الۡمُشۡرِكِيۡنَ حَيۡثُ وَجَدۡتُّمُوۡهُمۡ''

(پس قتل کرو مشرکوں کو جہاں بھی انہیں پاؤ)

ان تمام آیات میں مشرکین سے مراد اہل کتاب نہیں۔

اور جہاں تک سورۂ بقرہ، آیت ۱۳۵ کا تعلق ہے جس میں یوں ارشاد ہوا:

''وَ قَالُوۡا كُوۡنُوۡا هُوۡدًا اَوۡ نَصٰرٰى تَهۡتَدُوۡا ؕ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهٖمَ حَنِيۡفًا ؕ وَ مَا كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ''

(انہوں نے کہا کہ تم یہودی ہو جاؤ یا نصرانی تو ہدایت یافتہ ہو جاؤ گے، ان سے کہہ دو کہ بلکہ ابراہیم کا مذہب

اختیار کرو کہ جو حنیف (سچے دین والا) تھا اور ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا)

اس میں مشرکین سے یہود و نصاریٰ مراد نہیں ہیں بلکہ بظاہر ان کے علاوہ دوسرے لوگ مراد ہیں کیونکہ سورۂ آل عمران، آیت ۶۷ میں یوں ارشاد ہوا:

o "مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّ لَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ"۔

(ابراہیم نہ یہودی تھا اور نہ ہی نصرانی، لیکن وہ خالص مسلمان تھا اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا)

اس آیت شریفہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حنیفیت (خالص توحید پرستی) کا اثبات ہے جو کہ اہل کتاب کے بیانات کا منہ توڑ جواب بھی ہے اور آنجنابؑ کی ذات گرامی کا یہودیوں کی خالص مادیت پرستی اور نصاریٰ (عیسائیوں) کی ظاہری خالص روحانیت پرستی سے مبرا ہونے کا اعلان بھی، اور اس امر کی دلیل بھی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نہ یہودی تھے اور نہ ہی نصرانی، بلکہ وہ اللہ کے فرمان بردار بندہ تھے کہ جنہوں نے مشرکوں اور بت پرستوں کی طرح کسی کو خدا کا شریک قرار نہیں دیا تھا۔

اسی طرح چند دیگر آیات مبارکہ میں بھی لفظ "مشرکین" کی استعمالی جہات واضح ہوتی ہیں، ملاحظہ ہو:

سورہ یوسف، آیت ۱۰۶:

o "وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ"

(ان کے اکثر افراد خدا کو نہیں مانتے مگر شرک کرتے ہوئے!)

سورہ فصلت، آیت ۸:

o "وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ لَا يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ"

(ہلاکت ہے مشرکین کے لئے کہ وہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے)

سورہ نحل، آیت ۱۰۰:

o "اِنَّمَا سُلْطٰنُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يَتَوَلَّوْنَهٗ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُوْنَ"

(اس کا اقتدار صرف انہی پر ہے جو اسے دوست رکھتے ہیں اور جو اس کے ساتھ شرک کرتے ہیں)

ان آیات مبارکہ میں ہرگز یہ مقصود نہیں کہ مشرکین کی نامگذاری کر کے ان کی پہچان کروائی جائے اور لفظ "مشرکون" سے غیر مومن مشرک مراد ہوں کیونکہ یہ لفظ مومنین کے بعض گروہوں بلکہ چند نادر افراد مثلاً خدا کے صالح بندوں میں سے اولیاء مقربین کے علاوہ سب پر استعمال ہو سکتا ہے۔

مذکورہ بالا طولانی بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ زیر نظر آیت شریفہ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ..'' میں نکاح کی حرمت کا حکم صرف بت پرست مشرک مردوں اور مشرکہ عورتوں سے مخصوص ہے (یعنی صرف انہی سے نکاح کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے) نہ کہ اہل کتاب سے!

اس بیان اور بھرپور وضاحت کے بعد یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ زیر نظر آیت مبارکہ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ......'' کو سورۂ مائدہ کی آیت ۶ کی ناسخ قرار دینا ہرگز درست نہیں، اس کی تفصیل یوں ہے کہ:

بعض اہل تفسیر کا خیال ہے کہ زیر نظر آیت شریفہ کی وجہ سے سورۂ مائدہ کی آیت ۶ منسوخ ہو گئی ہے جس میں ارشاد خداوندی ہے:

○ ''اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ......''

(آج کے دن تمام پاکیزہ چیزیں تمہارے لئے حلال کر دی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا (طعام) تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا (طعام) ان کے لئے حلال ہے اور مومنات میں سے پاکدامن (محصنات) اور اہل کتاب کہ جو تم سے پہلے تھے ان میں سے محصنات (پاکدامن عورتیں) حلال ہیں.....)۔

یا یہ کہ آیت مبارکہ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ ...... الخ'' اور سورۃ الممتحنہ کی آیت ۱۰ ''وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ'' (کافر عورتوں کی عصمتوں کو مت چھوو) دونوں، سورۂ مائدہ کی آیت ۶ کو منسوخ کرتی ہیں، اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیت ۶ دو آیتوں یعنی سورۂ ممتحنہ کی آیت ۱۰ اور سورۂ بقرہ کی زیر بحث آیت کو منسوخ کرتی ہے۔

ان اقوال و نظریات کے نادرست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زیر نظر آیت مبارکہ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ...... '' کے حکم میں بظاہر اہل کتاب شامل نہیں، اور سورۂ مائدہ کی آیت کے حکم میں صرف اہل کتاب مقصود ہیں لہٰذا ان دو آیتوں کے درمیان تنافی (ایک دوسرے کی نفی) کا پہلو ہی نہیں پایا جاتا کہ جسکی بناء پر یہ کہا جا سکے کہ سورۂ بقرہ کی آیت سورۂ مائدہ کی آیت کو منسوخ کرتی ہے یا سورۂ مائدہ کی آیت سورۂ بقرہ کی آیت کو منسوخ کرتی ہے، یہی صورت حال سورۂ ممتحنہ کی آیت کی ہے، اگرچہ اس میں لفظ ''کوافر'' (کافرہ عورتیں) ذکر ہوا ہے کہ جس کا دائرہ لفظ ''مشرکات'' سے زیادہ وسیع ہے اور اس میں اہل کتاب بھی شامل ہیں کیونکہ اہل کتاب کو بھی ''کافر'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (اور جہاں لفظ ''کافر'' کا استعمال صحیح ہوتا ہے وہاں لفظ ''مومن'' کا استعمال درست قرار نہیں دیا جاتا) جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۹۸ میں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

○ ''مَنۡ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبۡرِيۡلَ وَمِيۡكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلۡكٰفِرِيۡنَ''

(جو شخص خدا، اس کے فرشتوں، اس کے پیغمبروں، جبریل اور میکائیل کا دشمن ہو ......تو اسے جاننا چاہئے کہ... خداوند کافروں کا دشمن ہے)

لیکن سورۂ ممتحنہ کی تفسیر میں اس امر کی وضاحت کی جائے گی کہ اس آیت سے بظاہر یہ مراد ہے کہ جو شخص ایمان لائے جبکہ اس کی بیوی کافرہ ہو تو وہ سابقہ نکاح پر اس کے ساتھ زوجیت کا رشتہ باقی نہیں رکھ سکتا بلکہ اس کے ساتھ رشتۂ زوجیت برقرار رکھنے کے لئے اس کی بیوی کا ایمان لانا ضروری ہے کہ اگر وہ ایمان نہ لائے تو اس مرد پر اس کے ساتھ رشتۂ زوجیت باقی رکھنا حرام ہے، بنابراین اس آیت سے ہرگز اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ اہل کتاب کی عورت سے نکاح کرنا ابتدائی طور پر بھی جائز نہیں (یعنی اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی مومن مرد، اہل کتاب عورت سے نکاح نہیں کر سکتا بلکہ آیت میں اس حکم کا بیان ہے کہ اگر کوئی کافر مرد، ایمان لائے جبکہ اس کی بیوی کفر پر قائم رہے اور ایمان نہ لائے تو اس کے ساتھ رشتۂ زوجیت کا باقی رہنا اس (عورت) کے ایمان لانے پر موقوف ہے)۔

اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سورۂ بقرہ کی آیت اور سورۂ ممتحنہ کی آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب عورت سے ابتدائی طور پر نکاح کرنا بھی جائز نہیں تب بھی ان دونوں آیتوں کے سیاق و انداز اظہار و بیان سے ہرگز اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ وہ، سورۂ مائدہ کی آیت کو منسوخ کرتی ہیں کیونکہ سورۂ مائدہ کی آیت خدا کی طرف سے منت و احسان اور نرمی و آسانی کے حکم پر مبنی ہے لہٰذا اس کے منسوخ ہونے کا نظریہ بے ربط بات ہے، اور جو نرمی و آسانی اس میں مدنظر واقع ہوئی ہے وہ سورۂ بقرہ کی آیت میں ذکر کئے گئے حکم میں پائی جانے والی شدت و سختی پر غالب ہے۔ بنابراین اگر کسی آیت کے منسوخ ہونے کی بات ہو تو سورۂ مائدہ کی آیت کو ناسخ تسلیم کرنا قرین قیاس ہوگا۔

اس کے علاوہ یہ مطلب بھی ملحوظ رہے کہ سورۂ بقرہ، ہجرت نبویؐ کے بعد مدینہ منورہ میں نازل ہونے والی سب سے پہلی سورت ہے اور سورۂ ممتحنہ کا نزول فتح مکہ سے پہلے مدینہ منورہ میں ہوا۔ اور سورۂ مائدہ حضرت رسول خداؐ پر سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورت ہے کہ جو ناسخ تو ہو سکتی ہے منسوخ نہیں ہو سکتی، اور یہ بات معقول نہیں کہ پہلے نازل ہونے والی آیت، بعد میں نازل ہونے والی آیت کو منسوخ کر دے۔

مومنہ کنیز، مشرکہ آزاد عورت سے بہتر ہے

○ ''وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ''

(اور مومنہ کنیز تمہارے لئے مشرکہ عورت سے بہتر ہے خواہ تمہیں وہ (مشرکہ) پسند ہی کیوں نہ ہو)

آیت کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ''امة مؤمنة'' سے مراد کنیز ہے جو ''حرہ'' (آزاد) کے برعکس ہے، چونکہ عام طور پر لوگ کنیزوں کے ساتھ ناروا سلوک کرتے تھے اور جو ان سے شادی کرتا تھا اس کی سرزنش و مذمت کرتے تھے (کنیزوں سے شادی کرنے والے کو برا اور نا قابل احترام سمجھا جاتا تھا) لہٰذا خداوندِ عالم نے ''امة'' (کنیز) کے ساتھ ''مُّؤْمِنَةٌ'' فرمایا ہے جبکہ ''مُّشْرِكَةٍ'' کے ساتھ کسی قید و وصف کا ذکر نہیں کیا تا کہ جو لوگ ''کنیز'' کو کنیز ہونے کی وجہ سے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کے ساتھ شادی کرنا اپنی توہین سمجھتے ہیں ان کو باخبر کیا جائے کہ مومنہ کنیز اس مشرکہ آزاد سے بہتر ہے جسے صرف کنیز نہ ہونے کی وجہ سے عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے جبکہ اصل معیار ایمان ہونا چاہیے نہ کہ کنیز نہ ہونا وغیرہ۔

بعض حضرات نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ آیت مبارکہ میں ''امة'' (کنیز) اور ''عبد'' (غلام) سے خدا کی کنیز اور خدا کا غلام مراد ہے کیونکہ تمام افرادِ بشر (خواہ مرد ہوں یا عورتیں) خدا کے بندے و غلام ہیں،

لیکن یہ رائے قرین قیاس نظر نہیں آتی ..... آیت کے سیاق و اندازِ بیان سے اس رائے و خیال کی تصدیق نہیں ہوتی .....،

مشرکین سے نکاح کرنے کی ممانعت

○ ''وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۭ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ......''

(اور تم (مؤمنات) مشرک مردوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ مؤمن نہ ہو جائیں اور مؤمن غلام .....)

اس جملہ کی تفسیر میں وہی مطالب پیش کئے جا سکتے ہیں جو سابقہ جملہ میں ذکر ہو چکے ہیں کیونکہ دونوں جملے ایک جیسے

ہیں۔(پہلے جملہ میں مؤمن مردوں سے خطاب ہے کہ وہ مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کریں جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں اور اس جملہ میں مؤمنہ عورتوں سے کہا گیا ہے کہ مشرک مردوں سے نکاح نہ کریں جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں)

دوزخ اور بہشت کی طرف بلاوے کا تقابل

○ ''أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ''

(وہ لوگ جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ بخشش اور جنت کی طرف بلاتا ہے اپنے اذن (حکم) کے ساتھ)

یہ جملہ درحقیقت مشرک مردوں اور مشرکہ عورتوں کے ساتھ رشتۂ زوجیت قائم کرنے کی ممانعت کی حکمت کا لطیف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ باطل عقیدہ اور عملی طور پر گمراہی کی راہ اختیار کرنے کی وجہ سے مشرکین کی لوحِ نفس پر ایسی پست و بری صفات نقش بر سنگ کی مانند ثبت ہو چکی ہیں جو ان کے آئینہ نگاہ میں کفر و فسق و فجور کو چمک دمک کے ساتھ جلوہ گر کرتی ہیں اور ان کی آنکھوں کو حق و حقیقت کا راستہ دیکھنے سے محروم کر دیتی ہیں، جس کے نتیجہ میں ان کے اقوال و افعال میں شرک کی دعوت پائی جاتی ہے اور تباہی کی راہ پر چلنے کی ترغیب ملتی ہے اور بالآخر جہنم کا دروازہ کھل جاتا ہے، اسی بناء پر کہا گیا ہے کہ وہ جہنم کی طرف بلاتے ہیں، ان کے برعکس، مؤمنین اپنے صحیح اعتقاد، ایمان کی راہ پر چلنے اور لباس تقویٰ زیب تن کرنے کی وجہ سے اپنے اقوال و افعال کے ذریعے خدا کے اذن کے ساتھ بہشت اور مغفرت کی طرف بلاتے ہیں کیونکہ خداوندِ عالم کی طرف سے انہیں اذن (حکم) دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو ایمان کی طرف دعوت دیں اور کامیابی و نیکی کی راہ دکھائیں جو انہیں مغفرت کی نعمت عطا کرے اور بہشت تک پہنچا دے۔

ایک نہایت لطیف اشارہ

آیت میں کہا گیا ہے: ''وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ'' (اللہ مغفرت اور بہشت کی طرف بلاتا ہے) جبکہ ''أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ'' (وہ لوگ (مشرکین) جہنم کی طرف بلاتے ہیں) کے مقابلے میں یہ کہنا چاہیے تھا: ''وَهٰؤُلَاءِ يَدْعُونَ إِلَى الْمَغْفِرَةِ وَالْجَنَّةِ'' (اور یہ مؤمنین) مغفرت اور بہشت کی طرف بلاتے ہیں)...... کیونکہ مشرکین اور مؤمنین کا تقابل ہے نہ کہ مشرکین اور اللہ تعالیٰ کا......، تو اس میں بھی ایک نہایت لطیف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ مؤمنین اپنی دعوت الی الحق بلکہ اپنے تمام وجودی امور میں اپنے پروردگار سے بے نیاز اور غیر وابستہ نہیں بلکہ ان کے تمام کام خدا کے

ہاتھ میں ہیں کہ وہی ان کا ولی و سرپرست ہے چنانچہ سورۂ آل عمران آیت ۶۸ میں واضح الفاظ میں ارشاد ہوا:

''واللہ ولی المؤمنین''

(خدا مؤمنین کا ولی...... سرپرست...... ہے)۔

آیت مبارکہ میں ایک لطیف امر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت اور بہشت کی طرف بلانے سے وہی حکم مراد ہو جو آیت کے ابتدائی جملہ میں ذکر ہوا ہے یعنی ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ'' (مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں) کیونکہ یہ حکم اس لئے صادر ہوا ہے کہ اہل ایمان کو ان لوگوں سے معاشرت کرنے سے روکا جائے جن کے قرب میں خدا سے دوری کے سوا کوئی فائدہ نہیں اور ان لوگوں سے معاشرت و میل جول کرنے کی ترغیب دلائی جائے جن کا قرب، خدا کا تقرب دلاتا ہے اور اس کی آیات و نشانیوں کی یاد دہانی اور اس کے اوامر و نواہی...... احکامات و دستورات...... کو ہر حال میں عملی جامہ پہنانے کی راہ پر لاتا ہے کہ یہی کام دراصل مغفرت اور بہشت کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس نہایت لطیف نکتہ کی تائید آیت کے ذیلی جملہ ''وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ'' سے بھی ہوتی ہے۔

بہرحال یہ بھی ممکن ہے کہ آیت مبارکہ میں ''دعوت'' (بلانے) سے مذکورہ بالا دونوں لطیف اشاروں سے زیادہ وسیع معنی مراد ہو، اس صورت میں آیت کا سیاق لطیف جہات سے خالی نہ ہوگا (غور کریں)۔

روایات پر ایک نظر

مرثد بن مرثد غنوی کا واقعہ

تفسیر ''مجمع البیان'' میں زیر نظر آیات مبارکہ کی تفسیر میں مذکور ہے کہ یہ آیت مرثد بن ابی مرثد غنوی کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جسے حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ مکرمہ کی طرف بھیجا تھا تاکہ وہ وہاں سے کچھ مسلمانوں کو باہر نکال لائے کیونکہ وہ طاقتور اور بہادر آدمی تھا، جب وہ مکہ پہنچا تو وہاں ایک عورت جس کا نام ''عناق'' تھا اور زمانہ جاہلیت میں مرثد اور اس کے درمیان دوستی تھی، اس نے مرثد کو اپنی طرف بلایا اور اس سے کہا کہ آیا ممکن ہے تم میرے ساتھ شادی کرلو؟ مرثد نے جواب دیا کہ مجھے حضرت رسول خداؐ سے اجازت لینا ضروری ہے، چنانچہ وہ مدینہ منورہ واپس آیا تو اس نے آنحضرتؐ سے عناق کے ساتھ رشتۂ زوجیت قائم کرنے کی اجازت طلب کی۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی......،

(تفسیر مجمع البیان، جلد ۲ صفحہ ۳۱۷)

نوٹ: سیوطی نے تفسیر ''درمنثور'' میں اس واقعہ کو ابن عباس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

ابن عباس کا بیان

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ واحدی نے سدّی کے حوالہ سے ابو مالک کے اسناد سے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آیت مبارکہ ''وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ'' عبداللہ بن رواحہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اس کے پاس ایک سیاہ پوست کنیز تھی ایک دن وہ اس پر سخت غضبناک ہوا اور اسے تھپڑ مار دیا پھر اپنے کئے پر سخت پریشان ہوا اور حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر سارا واقعہ آنحضرتؐ کو سنایا، آپؐ نے اس سے اس کنیز کے بارے میں دریافت فرمایا..... کہ اس کا اخلاق و کردار کیسا ہے.....؟ اس نے جواب دیا کہ وہ نماز پڑھتی ہے، روزہ رکھتی ہے، بہت اچھا وضو کرتی ہے (شاید اس سے مراد یہ ہو کہ پاک و پاکیزہ رہتی ہے۔م) اور خدا کی توحید اور آپؐ کی رسالت کا اقرار و گواہی دیتی ہے، یہ سن کر حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کنیز مؤمنہ ہے، عبداللہ نے کہا کہ یا رسول اللہؐ! مجھے اس ذات کی قسم جس نے آپ کو بالحق رسالت عطا فرمائی ہے میں اسے آزاد کرتا ہوں اور اس کے ساتھ شادی کرتا ہوں، پھر اس نے اپنے کہے پر عمل کیا تو بعض مسلمانوں نے اس پر طعنہ زنی کرتے ہوئے کہا کہ اس نے ایک کنیز کے ساتھ شادی کر لی ہے جبکہ وہ خود مشرکوں کے ساتھ خاندانی بزرگی کی بناء پر رشتۂ زوجیت قائم کرنے کے خواہاں ہوتے تھے، بہرحال اس وقت خداوند عالم نے یہ آیت مبارکہ نازل فرمائی ''وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ'' (اور یقیناً مومنہ کنیز، مشرکہ سے بہتر ہے)۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۲۵۶)

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں زیر نظر آیت مبارکہ کے ذیل میں مقاتل کے حوالہ سے مذکور ہے کہ ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ حذیفہ کی ایک کنیز تھی اس نے اسے آزاد کر کے اس کے ساتھ شادی کر لی۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

آیت مبارکہ کے شانِ نزول کی بابت جو روایات ذکر ہوئی ہیں ان میں تنافی (ایک دوسرے کی نفی) و تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ عین ممکن ہے کہ متعدد واقعات رونما ہوں اور پھر ایک آیت نازل ہو جس میں ان تمام واقعات کا حکم یکجا بیان کیا جائے، البتہ کچھ روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن میں مذکورہ مطالب آپس میں تعارض و تصادم رکھتے ہیں ان روایات میں یہ بحث ہوئی ہے کہ آیا آیت مبارکہ ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ......'' آیت مبارکہ ''وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ'' کی ناسخ ہے یا اس کے ذریعے منسوخ ہوئی ہے، اس کا تفصیلی ذکر سورۂ مائدہ کی تفسیر میں ہوگا۔

آیات ۲۲۲ ، ۲۲۳

وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴿۲۲۲﴾

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۫ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ؕ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۲۲۳﴾

ترجمہ:

O "اور آپ سے حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں، کہہ دیجئے کہ وہ ایک تکلیف دہ چیز (حالت) ہے لہٰذا تم حیض کے دنوں میں عورتوں سے دور رہو اور ان سے نزدیکی نہ کرو جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں، جب وہ پاک ہو جائیں تو جس طرح خدا نے تمہیں حکم دیا ہے ان سے ملاپ کرو، یقیناً خدا توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک رہنے والوں سے محبت کرتا ہے"۔

(۲۲۲)

O "تمہاری عورتیں (بیویاں) تمہاری کھیتی ہیں، جب ...... اور جیسے ...... چاہو ان سے نزدیکی کرو اور اپنے لئے ...... نیک اعمال ...... آگے بھیجو (اپنی آخرت کے لئے نیک اعمال کا ذخیرہ کرو) اور تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ تم اس سے ملاقات کرو گے، اور خوشخبری دیجئے مؤمنین کو"

(۲۲۳)

تفسیر و بیان

حیض کے بارے میں سوال

○ ”وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ ۭ قُلْ ھُوَ اَذًی......“

(اور آپ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ وہ تکلیف دہ حالت ہے......)

لفظ ”محیض“ لفظ حیض کی طرح مصدر ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: حاضت المرئة، تحیض حیضاً و محیضاً (عورت کو حیض آ گیا، وہ حیض سے ہوگئی)۔ یہ الفاظ اس وقت کہے جاتے ہیں جب اس کے بدن سے وہ مخصوص خون نکلے جو معین اوصاف و علامتوں کا حامل ہوتا ہے اور صرف عورتوں کو آتا ہے، اسی وجہ سے حیض والی عورت کے بارے میں کہا جاتا ہے ”ھی حائض“۔ لفظ ”حائض“ مذکر کا صیغہ ہے لیکن اسے حیض والی عورت کے لئے اس لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ خونِ حیض صرف عورتوں کو آتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ تانیث کی ت لگانے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ ”ھی حامل“ (وہ حاملہ ہے) کہا جاتا ہے (کیونکہ حمل صرف عورت کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے ”حاملة“ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ مشترک افعال و امور میں مرد اور عورت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے مذکر و مؤنث کی علامات کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے کاتب، کاتبہ، عالم، عالمہ وغیرہ۔مترجم)

لفظ ”اذی“ کا معنی ضرر کیا گیا ہے یعنی نقصان، لیکن اسے درست قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اگر اس کا معنی اصل ضرر یعنی نقصان ہو تو اس کا استعمال ”نفع“ کے مقابل میں صحیح ہو جبکہ وہ صحیح نہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”دواء مضر وضار“ (دوائی نقصان دہ ہے) اور اگر یوں کہا جائے ”دواء موذ“ (دوائی موذی ہے، ایذاء دینے والی ہے) تو اس سے معنی میں فرق پیدا ہو جائے گا۔ سورۂ آل عمران آیت ۱۱۱ میں ارشادِ حق تعالیٰ ہے:

"لَنۡ يَّضُرُّوۡكُمۡ اِلَّآ اَذًى"

(وہ تمہیں ہرگز ضرر نہیں پہنچا سکتے سوائے اذیت کے)

اگر یہاں "اذی" کی بجائے "ضرراً" کہا جائے تو جملہ غلط ہو جائے گا، اگر لفظ "اذیٰ" کا معنی اصل ضرر نہ ہو بلکہ اس کے ہم معنی ہو تب بھی آیات قرآنیہ سے اس کی تائید نہیں ملتی، دو آیتیں بطور نمونہ ملاحظہ ہوں:

سورہ احزاب، آیت ۵۷:

۱۔ ٥ "اِنَّ الَّذِيۡنَ يُؤۡذُوۡنَ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ"

(جو لوگ خدا اور اس کے رسول کو اذیت دیتے ہیں)

سورہ صف، آیت ۵:

۲۔ ٥ "لِمَ تُؤۡذُوۡنَنِىۡ وَقَدۡ تَّعۡلَمُوۡنَ اَنِّىۡ رَسُوۡلُ اللّٰهِ اِلَيۡكُمۡ"

(تم کیوں مجھے اذیت دیتے ہو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں تمہاری طرف اللہ کا رسول ہوں)

"اذیٰ" درحقیقت اس حالت کا نام ہے جو کسی چیز پر طاری ہوتی ہے اور اس کی طبع وجود سے ہم رنگی و مطابقت نہیں رکھتی لہٰذا اس حوالہ سے اسے ضرر کا ہم معنی قرار دیا جا سکتا ہے۔

حیض کو "اذیٰ" کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ خون جو کہ ہر ماہ عورتوں کو آتا ہے ان کی جسمانی طبع کے مخصوص نظام سے مربوط ہے اور اس کا نکلنا اس خون کے معمول پر اثر انداز ہوتا ہے جو ان کے جسم کے تغذیاتی اعضاء تک پہنچتا ہے اور پھر اس کی کچھ مقدار کو معمول کی طبیعی حالت سے خارج کر کے رحم میں ڈال دیتا ہے تاکہ اسے صاف ستھرا کر دے یا پیٹ میں موجود بچہ (جنین) اس سے غذا پائے یا دودھ بنتا رہے جسے عورت بچہ کو پلا سکے۔

جو حضرات "اذیٰ" کو ضرر سمجھتے ہیں ان کے نظریہ کی بناء پر کہا گیا ہے کہ "لَمَحِيۡض" سے مراد حیض کی حالت میں عورتوں سے نزدیکی کرنا ہے، لہٰذا جملہ "وَيَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الۡمَحِيۡضِ" (اور آپ سے محیض کے متعلق پوچھتے ہیں) کا معنی یہ ہوگا "ویسالونک عن اتیانھن فی ھذہ الحال" یعنی آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس حالت میں عورتوں سے نزدیکی کرنے کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے جواب میں خدا نے فرمایا کہ اے رسولؐ ان سے کہہ دیجئے کہ وہ ضرر (نقصان دہ) ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس حالت میں عورتوں سے نزدیکی کرنے کے بارے میں علم طب کے ماہرین نے بھی یہی کہا ہے کہ حیض کے دنوں میں رحم کی پاکیزگی اور حمل کی آمادگی کا عمل جاری ہوتا ہے اور اس حالت میں نزدیکی کرنا اس عمل کو بری طرح متاثر کرتا ہے جس کے نتیجہ میں حمل وغیرہ کے سلسلے اور نظام میں خلل و خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔

حیض کی مدت میں نزدیکی نہ کرنے کا حکم

○ ''فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ''
(حیض کے دنوں میں عورتوں سے کنارہ کشی اختیار کرو اور ان سے نزدیکی نہ کرو)

''فَاعْتَزِلُوا'' اعتزال سے صیغۂ امر ہے، اعتزال کا معنی کنارہ کشی اور معاشرت و میل جول سے دوری اختیار کرنا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: عَزَلْتُ نَصِیبَہٗ (میں نے اس کا حصہ الگ کر دیا ہے) یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب متعدد حصوں میں سے کسی ایک حصہ کو علیحدہ کیا جائے۔

لفظ ''قرب'' (نزدیکی) ''بُعد'' (دوری) کے مقابل میں آتا ہے۔ ادبی لحاظ سے یہ لفظ، حرف ''من'' کے بغیر اور اس کے ساتھ دونوں طرح متعدی ہوتا ہے۔

یہاں ''اعتزال'' سے مراد خونِ حیض نکلنے کے مقام سے نزدیکی کرنے کو ترک کرنا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم عنقریب وضاحت کے ساتھ مطالب ذکر کریں گے۔

تاریخ کے آئینہ میں!

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور اسلام سے قبل، حیض کے بارے میں لوگ مختلف آراء و نظریات رکھتے تھے، یہودی اس سلسلہ میں نہایت سخت مؤقف رکھتے تھے وہ حیض کے ایام میں مکمل طور پر عورتوں سے دوری اختیار کرتے اور ان کے ساتھ کھانے، پینے سے اجتناب کرتے تھے، یہاں تک کہ جنسی ملاپ کے ساتھ ساتھ ان کے پاس بیٹھنے سے بھی پرہیز کرتے تھے، چنانچہ تورات میں حیض والی عورتوں کے بارے میں نہایت شدید احکامات درج ہیں، اور انہیں چھونے، ان سے جنسی ملاپ کرنے اور انکے ساتھ ایک جگہ بیٹھنے کی بابت بھی سخت ممانعت پر مبنی دستورات تورات میں ذکر کیے گئے ہیں۔ لیکن جہاں تک نصاریٰ (عیسائیوں) کا تعلق ہے تو وہ حیض کے ایام میں عورتوں کے ساتھ مل بیٹھنے اور ان سے نزدیکی (جنسی ملاپ) کرنے میں ہرگز کوئی مانع درپیش نہ سمجھتے تھے بلکہ ان کی نظر میں یہ سب کچھ جائز و روا تھا، عرب مشرکین کی اس سلسلہ

میں کوئی مستقل رائے نہ تھی البتہ مدینہ منورہ اور اس کے نواحی علاقہ میں رہنے والے عرب یہودیوں سے معاشرت و میل جول کے باعث اس سلسلہ میں یہودیوں کے طور طریقے اپنائے ہوئے تھے اور حیض والی عورتوں سے کنارہ کشی اختیار کرتے تھے، ان کے علاوہ بعض دیگر عرب قبائل حیض کی حالت میں عورتوں سے نزدیکی و جنسی ملاپ کرنے کو نہایت پسندیدہ اور مستحسن عمل قرار دیتے تھے اور اس سلسلہ میں ان کا عقیدہ و نظریہ یہ تھا کہ اس حالت میں عورتوں سے ہمبستری کرنے سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ خونخوار و سفاک اور درندہ صفت ہوتا ہے اور یہ بات یعنی کسی شخص کا سفاک و خونخوار ہونا، بدو قبائل کے نزدیک نہایت عمدہ صفات و اوصاف میں شمار کیا جاتا ہے۔

بہر حال جملہ ''فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ'' اگرچہ بظاہر ہر طرح کی دوری اختیار کرنے کے حکم پر مبنی ہے جیسا کہ یہودیوں کا نظریہ ہے اور اس کی تائید و تاکید اس کے بعد والے جملہ ''وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ'' سے ہوتی ہے لیکن آخر میں جو جملہ ذکر ہوا ہے یعنی ''فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ'' اس مطلب کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ''فَاعْتَزِلُوا'' اور ''وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ'' تصریح کی بجائے کنایہ کے طور پر ہیں اور اس سے مراد یہ ہے کہ صرف خون نکلنے کے مقام سے نزدیکی نہ کریں۔ عام میل جول اور معاشرت اور استمتاع کی ہر صورت اور تلذذ کا ہر انداز ہرگز ممنوع قرار نہیں دیا گیا۔

حیض کے سلسلہ میں اسلام نے درمیانی رائے قائم کی ہے یعنی یہودیوں کے افراطی و شدید مؤقف اور عیسائیوں کے تفریطی و اہمال آمیز نظریہ کے مقابلہ میں معتدل روش اپنائی اور وہ یہ کہ خون نکلنے کے مقام (محل الدم) سے جنسی ملاپ کرنے سے ممانعت کی اور اس کے علاوہ تلذذ و استمتاع کی دیگر تمام صورتوں کو جائز و روا قرار دیا۔

ایک لطیف ادبی نکتہ

آیت مبارکہ میں لفظ ''محیض،، دو بار ذکر ہوا ہے یعنی دوسرے جملہ ''فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ'' میں لفظ ''محیض'' ذکر ہوا اور پہلے جملہ ''وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ'' میں بھی لفظ ''محیض'' ذکر ہوا تھا جبکہ عام طور پر پہلے جملہ میں اسم ظاہر ذکر کرنے کے بعد دوسرے جملہ میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ضمیر ذکر کر دی جاتی ہے لہٰذا بظاہر یوں ہونا چاہئے تھا ''فاعتزلوا النساء فیه'' لیکن اس کی بجائے ''فی المحیض'' ذکر ہوا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے جملہ ''وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ'' میں ''محیض'' سے مراد اس کا مصدری معنی ہے یعنی حیض یا حیض کا خون، جبکہ دوسرے جملہ میں ''محیض'' سے حیض کے ایام مراد ہیں، لہٰذا دونوں جملوں میں لفظ ''محیض'' کا معنی مختلف ہے، اور جس عام ادبی قاعدہ کا تذکرہ کیا گیا ہے اس کی رو سے اسم ظاہر کی بجائے ضمیر کا ذکر کرنا اس صورت میں صحیح ہوتا ہے جب

دونوں مقامات میں معنی ایک ہو لیکن اگر معنی میں فرق ہو تو ضمیر کی بجائے اسم ظاہر لانا ضروری ہوتا ہے ورنہ معنی کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا ہو جائے گی، بنا بریں آیت مبارکہ میں لفظ ''محیض'' ہی کا دونوں جملوں میں ذکر کرنا ضروری تھا...... اور یہ بات قرآنی فصاحت و بلاغت کی عظمت و کمال کی دلیل ہے......

پاک ہونے کے بعد مقاربت کا حکم

O ''حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ''

(یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں، پس جب وہ پاک ہو جائیں تو تم ان کے پاس آؤ جس طرح سے خدا نے تمہیں حکم دیا ہے)

طہارت ...... کہ جس کے مقابل نجاست ہے...... دین اسلام میں خاص اہمیت کا حامل معنی اور مخصوص مفہوم رکھنے والی ایک حقیقت ہے، شریعت اسلامیہ میں اس کی بابت متعدد احکام و خصوصیات مقرر کی گئی ہیں کہ دینی مسائل کا کثیر و معتدبہ حصہ ان احکام سے تعلق رکھتا ہے اور یہ دو الفاظ (طہارت، نجاست) کثرت استعمال کے نتیجہ میں ...... علم اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق ...... ''حقائق شرعیہ'' یا ''حقائق متشرعہ'' میں شمار ہوتے ہیں (حقیقت شرعیہ یا متشرعہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی لفظ شارع یا اہل شرع حضرات کے نزدیک مخصوص و متعین معنی رکھتا ہو کہ جب بھی وہ لفظ بولا جائے تو اس سے اس کا وہی معنی سمجھا جائے)۔

طہارت اور نجاست کی بحث

''طہارت'' ایک ایسی واضح حقیقت ہے جس کا معنی تمام افراد بشر اپنی زبانوں کے مختلف ہونے کے باوجود بخوبی جانتے ہیں اور ان کی اسی آگاہی کی بناء پر یہ مطلب معلوم ہو جاتا ہے کہ ''طہارت'' کا معنی و مفہوم ایسی کھلی حقیقت سے عبارت ہے کہ ہر انسان کا اپنی زندگی میں اس سے واسطہ پڑتا ہے اور وہ اس کی معرفت رکھتا ہے، خواہ اس کا تعلق کسی بھی قوم و قبیلہ سے ہو یا وہ کسی بھی عصر و زمانہ میں زندگی بسر کرتا ہو...... کیونکہ زندگی کی بنیاد ہی مادیات میں تصرف کرنے اور زندگانی

کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ان سے استفادہ کرنے پر قائم واستوار ہے۔ بنا برایں انسان طبعی طور پر جس چیز میں بھی رغبت وتوجہ رکھتا ہے وہ درحقیقت اس چیز میں پائی جانے والی خصوصیت وفائدہ کی بناء پر ہوتی ہے اوران فوائد وخصوصیات میں سے سب سے زیادہ اہمیت اسے حاصل ہوتی ہے جس کا تعلق تغذیہ وتولید (غذا وخوراک اور تولید مثل وافزائش نسل) سے ہو۔

مادی زندگی کے عمومی تجربات اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ کسی چیز پر گاہے ایسے حالت طاری ہوتی ہے جو اس چیز میں موجود ان صفات کے بدل جانے کا موجب بنتی ہے جو طبع انسانی کی رغبت وتوجہ کا مرکز ہوتی ہیں، ان میں سرفہرست ذائقہ، بو اور رنگ ہے..... کہ جب کسی چیز کی یہ تین صفات اس حد تک بدل جائیں کہ طبع انسانی اس شے سے نفرت کرنے لگے اور اسے ناپسندیدہ سمجھے تو اس حالت کو ''نجاست'' سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے انسان اس چیز سے اجتناب و دوری اختیار کرتا ہے جبکہ اس کے برعکس کسی چیز کی اصلی حالت، اور اس کا اس مخصوص فائدہ وخصوصیت کا حامل ہونا کہ جس کی وجہ سے طبع انسانی اس شے کو پسند کرتی ہے اسے ''طہارت'' کہتے ہیں، بنا برایں طہارت ونجاست کسی چیز میں پائے جانے والے دو ایسے وجودی اوصاف ہیں جن کی بناء پر کوئی چیز طبع انسانی میں پسندیدہ یا ناپسندیدہ قرار پاتی ہے، ابتداءً انسان محسوسات میں ان دو اوصاف سے آگاہ ہوا اور اس کے بعد معقولات اور غیر محسوس امور میں بھی ان کے وجود کا ادراک حاصل ہوا کیونکہ ان میں بھی رغبت اور نفرت کا اصل معیار پایا جاتا ہے مثلاً نسب وخاندان، افعال واعمال، اخلاق وصفات، عقائد ونظریات اور اقوال وغیرہ (پاک نسب ونجس خاندان، پاک افعال ونجس اعمال، پاک اخلاق ونجس صفات، پاک عقائد ونجس نظریات، پاک اقوال ونجس اقوال)۔

یہ تھا طہارت ونجاست کے عام فہم معنی کا خلاصہ، اس کے علاوہ نظافت، نزاہت، قدس، سبحان، یہ الفاظ ''طہارت'' کے قریب المعنی ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ:

۱۔ ''نظافت'' اس طہارت وپاکیزگی کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو اس کی سابقہ گندگی دور ہونے کے بعد حاصل ہوتی ہے اور اس کا استعمال ''محسوسات'' کے ساتھ مخصوص ہے۔

۲۔ ''نزاہت'' کا اصل معنی ''بُعد'' (دوری) ہے اور اسے استعارہ کے طور پر ''طہارت'' کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

۳۔ ''قدس'' اور ''سبحان'' دونوں الفاظ معقولات اور معنویات وروحانیات کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

۴۔ ''قذارت'' اور ''رجس'' دونوں الفاظ ''نجاست'' کے قریب المعنی ہیں لیکن لفظ قذارت اصل میں ''بعد'' (دوری) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے:

''نَاقَة قَذُور''(قذوراونٹنی)۔ یہ اس اونٹنی کے لئے کہا جاتا ہے جو اونٹ سے دوری اختیار کرلے۔
''رَجُل قَاذُورَة'' اس مرد کے لئے کہا جاتا ہے جو اپنی بداخلاقی کی وجہ سے لوگوں سے دوستی وہمنشینی نہ کرتا ہو اور نہ ہی لوگ اس کے ساتھ میل جول کرتے ہوں۔
''رجل مقذر''(م پر زبر کے ساتھ) اس مرد کے لئے کہا جاتا ہے جس سے لوگ اجتناب ودوری اختیار کرتے ہوں۔
''قَذِرتُ الشيئ وتقذرته و استقذرته''(ذ کے نیچے زیر کے ساتھ) یہ جملے اس وقت کہے جاتے ہیں جب کوئی شخص کسی چیز کو ناپسند کرے تو کہتا ہے کہ میں نے اس چیز کو قذر کیا یعنی کراہت کی نظر سے دیکھا،
بنابراین قذارت کو نجاست کے معنی میں استعارہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ نجاست، انسان کو اس چیز سے دور کردینے کا سبب بنتی ہے، اسی طرح لفظ ''رجس'' اور ''رجز''(ر کے نیچے زیر کے ساتھ) بھی استعارہ کے طور پر ''نجاست'' پر استعمال ہوتے ہیں جبکہ ان کا اصل معنی خوف وہراس اور وحشت ہے۔
طہارت اور نجاست کی بابت اسلام کا نقطۂ نظر وسیع معنی کا حامل ہے، اسلام نے ان کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے محسوسات، معقولات، قوانین ودستورات عقائد ونظریات اور معارف تک ان کو پھیلا دیا ہے، بطور شاہد چند آیات ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں: (زیر نظر آیت)

- ''وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ''
(اور ان سے نزدیکی نہ کرو جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں)
اس آیت میں پاک ہونے سے مراد عورت کا حیض سے پاک ہونا اور خون حیض کا بند ہو جانا ہے۔

سورہ مدثر، آیت ۴:
- ''وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ''
(اور اپنے کپڑوں کو پاک کرو)

سورہ مائدہ، آیت ۶:
- ''وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ''
(لیکن وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے)

سورہ مائدہ، آیت ۴۱:
- ''اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ''

(یہ وہی لوگ ہیں کہ خدا نے ان کے دلوں کو پاک کرنے کا ارادہ نہیں کیا)

سورہ واقعہ، آیت ۷۹:

○ "لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"

(اسے کوئی نہیں چھو سکتا سوائے پاک لوگوں کے)

شریعت اسلامیہ میں چند چیزوں کو "نجس اشیاء" میں شمار کیا گیا ہے مثلاً: انسان کا خون، پیشاب، پاخانہ، اور بعض حیوانوں کی منی، مردار اور خنزیر، کہ نماز میں اور کھانے پینے میں ان چیزوں سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے، اسی طرح بعض امور کو "طہارت" میں شمار کیا گیا ہے مثلاً: خبث (پیشاب و پاخانہ) سے پاک ہونا، کہ جو اس نجاست کے دور اور زائل ہونے کا موجب بنتا ہے جو عین نجاست کے بدن یا لباس وغیرہ پر لگنے سے پیدا ہوتی ہے، اور حدث سے پاک ہونا کہ جو وضو اور غسل کے ان طریقوں کے ذریعے حاصل ہوتا ہے جو شریعت میں مقرر و معین ہیں اور فقہ کی کتب میں ان کی تفصیل و وضاحت ذکر کی گئی ہے۔ (اصل نجاست کے دور ہونے کو طہارت از خبث، اور وضو و غسل سے حاصل ہونے والی طہارت کو طہارت از حدث کہا جاتا ہے)۔

یہ بات پہلے ذکر ہو چکی ہے کہ اسلام، توحیدی دین ہے اور اس کی تمام فرعیں ...... اور تفصیلی احکام و دستورات ..... کی بازگشت ایک ہی اصل کی طرف ہے یعنی توحید، اور وہی اصل (توحید) اسلام کی تمام فروع میں پھیلی ہوئی ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اصل توحید ہی خدا کے نزدیک سب سے بڑی "طہارت" و پاکیزگی ہے، اس "طہارت" کے بعد دیگر تمام بنیادی معارف میں سے ہر ایک، انسان کے لئے "طہارت" ہے، اور بنیادی معارف کے بعد بلند پایہ اخلاق اور ان کے بعد دنیا و آخرت کی بہتری و سعادتمندی کے لئے مقرر کئے گئے احکام و دستورات ہی "طہارت" ہیں، بنابرایں وہ آیات جن میں "طہارت" کا ذکر ہوا ہے سب کی اصل و اساس توحید ہے چنانچہ سابقہ ذکر شدہ آیات مبارکہ (سورۂ مائدہ ۶، سورۂ مائدہ ۴۱، سورۂ واقعہ ۷۹، سورۂ مدثر ۴) اور سورۂ احزاب، آیت ۳۳ (يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) اور اس طرح دیگر آیات شریفہ جو "طہارت" کے موضوع پر مشتمل ہیں سب حقیقی طہارت یعنی توحید پر مبنی ہیں۔

طہارت اور نجاست کی بابت اجمالی بیان کے بعد اب ہم اپنے زیر بحث موضوع کی طرف لوٹتے ہیں:

ارشادِ خداوندی: "حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ" سے مراد یہ ہے کہ "جب خون حیض رک جائے"، اور "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ"

سے مراد یہ ہے کہ "جب وہ خون نکلنے کے مقام کو دھولیں" یا "جب حیض سے پاک ہونے کا غسل کر لیں"، اور جملہ "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ" (جب وہ پاک ہو جائیں تو تم ان کے پاس آؤ) میں "فـاتـوهـن" صیغۂ امر ہے لیکن اس سے وجوب نہیں بلکہ جواز مراد ہے کیونکہ یہ نہی کے بعد ذکر ہوا ہے۔ یہ جملہ قرآنی عظمت اور کلام الٰہی کے ادبی کمال کا عظیم شاہکار ہے کیونکہ اس میں "فَأْتُوهُنَّ" (تم ان کے پاس آؤ) درحقیقت جنسی ملاپ کرنے سے بطور کنایہ ذکر ہوا ہے اور اسے "مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ" (جس طرح خدا نے تمہیں حکم (اذن) دیا ہے) کے جملہ سے مشروط و مقید کرنا کلام الٰہی کے ادبی و اخلاقی کمال اور عظمت کی تکمیل کا ثبوت دیتا ہے کیونکہ جنسی ملاپ (جماع) کو عام طور پر ناشائستہ اور بے وقعت عمل سمجھا جاتا ہے اور جب خداوندِ عالم اسے اپنے امر و اذن سے حکم کے ساتھ مقید و متصف کر کے فطرتِ سلیمہ کے عین مطابق قرار دے تو اس سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ یہ عمل نوعِ انسانی کی زندگی و بقا کے نظم و نظام کی روح رواں ہے۔ بنابرایں اسے ناشائستہ و بے فائدہ اور بے وقعت قرار دینا ہرگز درست نہیں بلکہ اسے ناموسِ فطرت کے تحفظ کا ضامن اور تکوین و تخلیق کی عظمتوں کی اصل و اساس سمجھنا چاہیے۔

یہ جملہ "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ" اپنے سیاق و اندازِ بیان کی رو سے درج ذیل دو آیتوں سے مماثلت و مشابہت رکھتا ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۱۸۷:

○ "فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ"

(اب تم ان سے مباشرت کرو اور جو کچھ تمہارے لئے خدا نے لکھ دیا ہے (مقرر و مقدر کر دیا ہے اسے طلب کرو)

سورہ بقرہ، آیت ۲۲۳:

○ "فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ"

(تم اپنی کھیتی میں جب چاہو آ جاؤ اور اپنے لئے ...... نیک اعمال و پاکیزہ اولاد ...... آگے بھیجو ...... ذخیرۂ آخرت کرو ......)

جملہ "فَأْتُوهُنَّ" (تم ان کے پاس آؤ) یعنی ان سے جنسی ملاپ کرو، اس سے مراد بظاہر وہی مخصوص عمل ہے جو تولید و افزائش نسل کے لئے انجام دیا جاتا ہے اور اس میں مخصوص اعضاء و قوتوں سے استفادہ کیا جاتا ہے (کیونکہ خداوندِ عالم نے انسان کو تخلیقی و تکوینی طور پر جن اعضاء سے نوازا ہے ان سے استفادہ کرنا ہی ان کی بقا کا ضامن ہے اور "فَأْتُوهُنَّ" (تم ان کے پاس آؤ) سے مراد مباشرت و مقاربت کرنا ہے) جیسا کہ "وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ" میں کتابت یعنی لکھ دینے سے مراد بھی یہی ہے،

اس سلسلہ میں یہ بھی ممکن ہے کہ ''فَأْتُوْهُنَّ'' سے مراد یہ ہو کہ یہ حکم، واجب کفائی ہے یعنی نکاح اور رشتۂ زوجیت قائم کرنا ان دوسرے واجب کفائی امور واحکام کی طرح ہو جن سے نوع انسانی کی زندگی کا نظام وابستہ ہے۔لیکن یہ احتمالی نظریہ درست معلوم نہیں ہوتا۔

بعض مفسرین نے اس آیت کو وطی فی الدبر یعنی عورتوں سے غیر فطری طریقہ سے ہمبستری وجنسی ملاپ کرنے کی حرمت کی دلیل قرار دیا ہے، لیکن یہ استدلال نہایت ضعیف وکمزور اور نا قابل توجہ ہے کیونکہ اس کی دو ہی بنیادیں قابل تصور ہیں:

(۱) جملہ ''فَأْتُوْهُنَّ'' کا مفہوم، کہ جسے علم اصول کی اصطلاح میں ''مفہوم لقب'' کہا جاتا ہے جو کہ قطعی طور پر نا قابل قبول ہے (اسے کسی صورت میں حجت قرار نہیں دیا جاسکتا)۔

(۲) کسی عمل کے انجام دینے کا حکم اس کے مدِمقابل عمل سے نہی (ممانعت) کی دلیل ہوتا ہے (یعنی اگر کسی سے کہا جائے کہ کھڑے ہو جاؤ تو یہ حکم اس بات کی دلیل بنتا ہے کہ اسے بیٹھنے سے نہی کی گئی ہے کیونکہ بیٹھنا، کھڑا ہونے کے مدِمقابل عمل ہے)،

یہ استدلال قطعی طور پر ضعیف ہے اور زیر بحث موضوع کے اثبات میں ہرگز کفایت ومطابقت نہیں کرتا،

اس کے علاوہ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ اگر استدلال کی بنیاد ''فَأْتُوْهُنَّ'' کا صیغۂ امر ہو تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ...... جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے......وہ (امر) نہی کے بعد واقع وذکر ہوا ہے، اور اگر استدلال کی بنیاد ''مـن حیـث امـرکـم الله'' میں ذکر ہونے والا امر ہو تو اس کی دو صورتیں ممکن ہیں: ایک یہ کہ امر سے تکوینی امر مراد ہو، دوسری یہ کہ اس سے تشریعی امر مراد ہو، اگر تکوینی امر (Creative) مراد لیا جائے تو آیت کے الفاظ سے اس کی تائید نہیں ملتی اور اگر تشریعی امر (Legislative Order) مراد لیا جائے تو وہ واجب کفائی ہوگا جبکہ کسی امر (حکم) کا اپنی ضد خاص (مدِمقابل) سے نہی وممانعت کی دلیل ہونا...... اگر اسے صحیح تسلیم کیا بھی جائے...... تو وہ واجب عینی ودستور وفرمان کے طور پر صادر ہونے والے حکم میں ہوتا ہے نہ کہ واجب کفائی میں، (واجب عینی اس حکم کو کہتے ہیں جو ہر شخص پر عائد ہو اور کسی ایک کے انجام دینے سے دوسروں سے ساقط نہ ہو، واجب کفائی اس حکم کو کہتے ہیں جو ہر شخص پر عائد ہو مگر کسی ایک کے انجام دینے سے دوسروں سے ساقط ہو جائے، واجب عینی مثلاً نماز وروزہ وغیرہ، واجب کفائی مثلاً میت کو غسل وکفن دینا وغیرہ، دستور وفرمان کے طور پر صادر ہونے والے حکم سے مراد یہ ہے جو حکم حاکم وآقا کی حیثیت میں صادر ہو جیسے نماز پنجگانہ ادا کرنے کا حکم خداوندِ عالم کی طرف سے مولا وحاکم کی حیثیت میں صادر ہوا، اور اس کے مقابل وہ حکم ہے جو بطور نصیحت وخیر خواہی کے صادر ہو جیسے کوئی طبیب، مریض کو دوائی کھانے اور بعض چیزوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس طرح کے

حکم کی خلاف ورزی کرنے والا سزا کا مستحق نہیں قرار پاتا جبکہ دستور و فرمان کے طور پر صادر ہونے والے حکم ...... کہ جسے علم اصول کی اصطلاح میں ''حکم مولوی'' کہا جاتا ہے (مولا کی حیثیت میں صادر ہونے والا حکم ...... کی خلاف ورزی کرنا مستوجب سزا و کیفر ہوتا ہے۔م)۔

توبہ اور طہارت، خدا کے پسندیدہ اعمال

○ ''اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ''

(خدا توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک ہونے والوں کو دوست رکھتا ہے)

توبہ: اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ آنا (جب انسان گناہ و معصیت کا مرتکب ہوتا ہے تو گویا اللہ سے دور چلا جاتا ہے اور جب توبہ کرتا ہے تو گویا اس کی طرف لوٹ آتا ہے)۔

اور ''تطہر''، ...... باب تفعّل سے ہے جس میں کسی چیز کو لے لینے اور قبول کرنے کا معنی پایا جاتا ہے ...... اس کا معنی ''طہارت'' کو لے لینا اور قبول کر لینا ہے، یہاں اس سے مراد نجاست اور گندگی سے پاک ہونا ہے۔

توبہ اور تطہر کے مذکورہ بالا معانی پر غور کریں تو وہ دونوں، خداوند کریم کے اوامر و نواہی پر صادق آتے ہیں، بالخصوص طہارت اور نجاست کے موارد میں، کیونکہ خدا کے ہر حکم (امر) پر سر تسلیم خم کر کے اس پر عمل پیرا ہونا اور اس کی ہر نہی (کسی کام سے باز رہنے کے حکم) پر سر تسلیم خم کرتے ہوئے اس سے اجتناب و دوری اختیار کرنا ہی اصل میں خدا کے فرامین کی مخالفت کی نجاست اور مفسدہ کی گندگی سے پاک ہونا ہے اور خدا کے حضور توبہ و واپسی بھی ہے، اسی لئے آیت میں مذکور حکم ''فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ'' اور ''فأتوهن من حيث امركم'' (حیض کے ایام میں جنسی ملاپ سے دوری اختیار کرنا اور اس کے بعد اس کی اجازت) کی اصل وجہ (علت و حکمت) کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ''اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ'' کہ خدا توبہ کرنے والوں اور پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس علت و حکمت کو حکم کے تمام مراحل اور ہر صورت و حالت میں ملحوظ و مدنظر رکھا جائے اور عملی طور پر اس کا احترام و پاسداری کی جائے کیونکہ آیت مبارکہ ''اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ'' ہر طرح کی قید و شرط سے خالی ہے (مطلق و غیر مقید ہے) لہٰذا اس میں توبہ اور طہارت کی تمام صورتیں و حالتیں شامل ہیں ...... جیسا کہ ہم اس سلسلہ میں وضاحت کر چکے ہیں ......،

لفظ ''متطھرین'' سے لفظ ''توابین'' (جو کہ مبالغہ کا صیغہ ہے) کی طرح مبالغہ کا معنی مراد لینا خارج از امکان نہیں، بنا برایں توابین اور متطہرین کے الفاظ سے توبہ اور طہارت کی کثرت، نوع اور عدد دونوں لحاظ سے مراد لی جائے گی اور آیت کا معنی یوں کیا جائے گا کہ خداوندِ عالم توبہ کی تمام قسموں (ہر طرح سے توبہ) کو دوست رکھتا ہے خواہ استغفار کے ذریعے ہو یا خدا کے ہر امر و نہی پر مکمل عمل کرنے کے ذریعے ہو (اس کے ہر حکم کو بجا لایا جائے) اور اس نے جن امور پر مکلف و مامور کیا ہے انہیں پورے طور پر انجام دیا جائے۔ یا تمام برحق عقائد کو اپنانے کے ذریعے ہو (یہ سب طریقے توبہ اور خدا کی طرف لوٹ آنے کی مختلف صورتیں ہیں)، اسی طرح خداوندِ عالم تطہر یعنی پاک ہونے کی تمام قسموں اور انواع کو دوست رکھتا ہے خواہ وضو، غسل اور ہاتھ منہ دھونے کے ذریعے پاک ہونے کی صورت میں ''تطھو'' ہو یا اعمال صالحہ انجام دینے یا علوم حقہ الٰہیہ سے بہرہ ور ہونے کے ذریعے ہو، خداوندِ عالم بار بار توبہ کرنے اور بار بار پاک ہونے کو دوست رکھتا ہے......توبہ اور تطہر کا مکرر عمل خدا کو پسند ہے......،

عورتوں کی مثال، کھیتی کے ساتھ!

○ ''نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ''

(تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتی ہیں، پس تم اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو آؤ)

لفظ ''حرث'' مصدر ہے اس کا معنی زراعت ہے، اسے اس زمین میں زراعت و بیج بونے پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جس میں کھیتی باڑی کی جائے (مزرعہ)......کھیتی......،

حرف ''انّی'' اسماء شرط میں سے ہے، کبھی اسے ''زمان'' اور وقت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے ''متٰی''، ...... ''متٰی'' زمانہ و وقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے......اور کبھی ''مکان'' اور جگہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، خداوندِ عالم نے سورۂ آل عمران آیت ۳۷ میں ارشاد فرمایا:

○ ''يٰمَرْيَمُ اَنّٰى لَكِ هٰذَا ؕ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ''

(اے مریم! تمہارے پاس یہ (کھانا) کہاں سے آیا ہے، اس (مریم) نے کہا وہ اللہ کے ہاں سے ہے)

کتب تفسیر میں مذکور ہے کہ جب حضرت زکریاؑ حضرت مریمؑ کے پاس جاتے تو ان کے پاس تیار شدہ غذا دیکھتے

تھے اور ان سے پوچھتے تھے کہ یہ غذا کہاں سے آئی ہے...... اَنّٰى لَكِ هٰذَا......، یہاں حرف ''انی'' مکان کے معنی میں استعمال ہوا۔

حرف ''انی'' اگر مکان وجگہ کے معنی میں ہو تو آیت کا معنی ''من ای محل شئتم'' ہوگا......یعنی جس مقام سے مباشرت کی جائے مباح ہے......، اور اگر زمان ووقت کے معنی میں ہو تو آیت کا معنی ''فی ای زمان شئتم'' ہوگا یعنی جب چاہو۔ بہر حال دونوں صورتوں میں معنی کے لحاظ سے مطلق ہے اس میں کوئی قید وشرط ملحوظ نہیں اور جملہ ''شِئْتُمْ'' کے ذریعے اس کے اطلاق کی تائید ہوتی ہے، اسی سے یہ ثبوت بھی ملتا ہے کہ ''فَأْتُوا حَرْثَكُمْ'' میں صیغۂ امر سے واجب و لازمی ہونا مراد نہیں کیونکہ کسی کام کو واجب وضروری قرار دے کر اس کی انجام دہی کو مکلف (جسے اس کام کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہو) کے اختیار و چاہت سے وابستہ کرنا بے معنی وغیر معقول ہے۔

ایک علمی اور ادبی نکتہ

اس مقام پر ایک یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ ''نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ'' کو ''فَأْتُوا حَرْثَكُمْ'' سے پہلے ذکر کرنا اور پھر نساء (عورتوں) کو حرث یعنی کھیتی سے موسوم کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ''اَنّٰى شِئْتُمْ'' سے مراد زمان ووقت اور مکان و جگہ کے حوالہ سے عورتوں سے مباشرت کی آزادی دی گئی ہے نہ کہ جسمانی مقام واعضاء کے حوالہ سے، یعنی اس مقام کا انتخاب عورتیں کریں گی نہ یہ کہ مرد کریں گے۔ پس اگر ''مکان'' کے حوالہ سے ہی وسعت وآزادی مراد ہو (انی کو مکانی قرار دیا جائے) تو زمان ووقت کے حوالہ سے مباشرت کی آزادی مراد نہ ہوگی اور نہ ہی سابقہ آیت ''فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ......'' (اور تم عورتوں سے حالت حیض کے زمانہ میں دوری اختیار کرو ......مباشرت سے اجتناب کرو...... اور ان کے نزدیک نہ جاؤ...... ان سے ہمبستری نہ کرو...... جب تک کہ وہ پاک ہو جائیں) سے اس کا تعارض وٹکراؤ ہوگا۔ اور اگر ''زمان'' کے حوالہ سے وسعت وآزادی مراد لی جائے (انی کو زمانی قرار دیا جائے) تو اس کا اطلاق باقی نہ رہے گا بلکہ سابقہ (فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ..) اسے مقید کردے گی کیونکہ اس آیت سے حالت حیض میں عمل مباشرت کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے کہ جسے ''فَأْتُوا حَرْثَكُمْ'' کی آیت کے ذریعے منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس میں جملہ ''قل هو اذی'' سے ثابت ہوتا ہے کہ حیض ایک تکلیف دہ حالت ہے، اسی وجہ سے اس حالت میں عورتوں سے مباشرت حرام قرار دی گئی ہے اور اس کا تکلیف دہ ہونا دائمی ہے......ایسا نہیں کہ کبھی تکلیف دہ ہے اور کبھی تکلیف دہ نہیں......' اور آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حالت حیض میں مباشرت کی حرمت دراصل

نجاست وگندگی سے پاک رہنے کی ایک صورت ہے اور اللہ تعالیٰ پاک رہنے کو ہمیشہ دوست رکھتا ہے...... ہمیشہ پاک رہنے کو دوست رکھتا ہے...... اور اپنے بندوں کو پاک رکھ کر ان پر احسان کرتا ہے چنانچہ اس کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ مائدہ، آیت ۶:

○ ''مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ''

(خدا ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ تمہیں زحمت میں ڈالے بلکہ وہ تمہیں پاک رکھنا چاہتا ہے اور اپنی نعمتوں کو تم پر مکمل کرنا چاہتا ہے)

ظاہر ہے کہ اس طرح کے لب ولہجہ اور طرز سخن کو زیر نظر آیتِ مبارکہ (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۠ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ) جیسی آیات وکلام کے ذریعے مقید قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس (آیت) میں ''اَنّٰى شِئْتُمْ'' جیسے الفاظ مباشرت کے عمل کی بابت اس وسعت (وآزادی) کو بیان کرتے ہیں جو مباشرت کی حرمت کے سبب یعنی حیض اور حرمت کا حکم صادر ہونے میں موجود تھی مگر حکم کے صدور میں مانع واقع نہیں ہوئی لہٰذا حکم صادر ہونے (حیض کی حالت میں مباشرت کی ممنوعیت کی تشریع) کے بعد اس کی عملداری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس کے علاوہ یہ کہ آیت کے ذیل میں یوں ارشاد ہوا: (وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ)...... اور تم اپنے لئے پیش کرو (آخرت کے لئے ذخیرۂ عمل کرو) اور تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ تم اس کے روبرو پیش ہو گے، اور (اے رسول) مؤمنین کو خوشخبری دیجئے......

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیۃ الحرث (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۠ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ) آیۃ الحیض (فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ) کو منسوخ نہیں کر سکتی خواہ نزولی اعتبار سے اس سے مقدم ہو یا مؤخر! (اس سے پہلے نازل ہوئی ہو یا اس کے بعد)،

خلاصۂ کلام یہ کہ آیت مبارکہ اس امر کو بیان کرتی ہے کہ خواتین، انسانی معاشرہ میں کھیتی کی حیثیت رکھتی ہیں، جس طرح انسان کو اپنی زندگی کی مادی احتیاجات کو پورا کرنے کے لئے کھیتی کی ضرورت ہوتی ہے جس کے ذریعے غذا حاصل کر کے زندگی کے تحفظ وبقا کو یقینی بنا سکے اسی طرح نسل انسانی کی بقا اور نوع بشر کے دوام کے لئے خواتین کا وجود ناگزیر ہے کیونکہ خداوندِ عالم نے انسانی وجود کی تکوینی وتخلیقی بنیاد اور صورت گری کی اساس خواتین کے رحموں میں قرار دی پھر اس میں مردوں کی طبع خاص کو ایجاد کیا کہ جس میں انسانی وجود کے اصل مادہ (Matter) کا وہ حصہ ہے جس میں خواتین کی طرف میلان کا عنصر پایا جاتا ہے، اور خداوند عالم نے ان دو گروہوں (مردوں اور عورتوں) کے درمیان محبت ومودت اور انس و عطوفت کے جذبات پیدا کر دیئے، بنا بر ایں اس طرح کی وجودی تکوین وتخلیق کی غرض نوع انسانی کی بقا کے وسیلہ کی فراہمی

کے سوا کچھ نہیں لہٰذا مباشرت کے عمل کو خاص وقت اور مخصوص مقام سے مقید کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور چونکہ بقائے نسل بشر اسی سے وابستہ ہے اور جب یہ عمل کسی دوسرے واجب عمل سے متصادم بھی نہ ہو تو اس کی بابت اہمال ولاپرواہی اور بے توجہی وعملی بے اتفاقی ہرگز جائز وروا نہیں، اس بیان سے جملہ ''وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ'' کا معنی بھی واضح ہو جاتا ہے۔

ایک بے ربط استدلال

اس مقام پر بعض مفسرین نے نہایت بے ربط استدلال پیش کیا ہے کہ اس آیت (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ......) سے مباشرت وجنسی ملاپ کے وقت عزل (منی کو عورت کے رحم میں نہ ڈالنے کے عمل) کے جائز ہونے کا ثبوت ملتا ہے، جبکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس آیت میں اس طرح کے اطلاق کا کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا، اور یہ اسی طرح ہے جیسے ''وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ'' کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد مباشرت سے پہلے ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' پڑھنا ہے!

اعمال صالحہ، تقویٰ اور روز جزا کی یاد دہانی

○ ''وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ''

(اور تم اپنے لئے پیش کرو اور تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ تم اس سے ملاقات کرنے والے ہو اور خوشخبری دو ایمان والوں کو!)

سابقہ ذکر کیے گئے مطالب سے واضح ہو چکا ہے کہ ''وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ''...... جو کہ تمام مردوں یا مردوں اور عورتوں دونوں سے خطاب ہے...... سے مراد نہیں تناکح وتناسل (نکاح وشادی کرنے اور مباشرت وجنسی ملاپ کرنے کے ذریعے نسل انسانی کو باقی رکھنے کی ترغیب دلانا ہے۔

'' قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ'' کے بعد جملہ ''وَاتَّقُوا اللّٰهَ......'' اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ خداوند کریم نوع بشر اور اس کی بقاء سے اس کی دینی زندگی چاہتا ہے، اور یہ کہ وہ اس کی توحید ویکتائی کے سایہ میں تقوائے الٰہی کے ساتھ اس کی پرستش وبندگی کریں کیونکہ اس کی بندگی وعبادت ہی تخلیق بشر کا مقصد اعلیٰ ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں واضح ارشاد ہے:

سورہ ذاریات، آیت ۵۶:

O ''وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ''

(میں نے جن وانس کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں)

اس حوالہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اگر خداوندِ عالم انہیں کوئی حکم دے جو ان کی زندگی اور بقاء سے تعلق رکھتا ہو تو اس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ ان اعمال کے ذریعے اپنے پروردگار کی عبادت بجالائیں۔ خداوندِ عالم ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ اس کے بندے زمین کی پستیوں میں ہمیشہ گھرے رہیں اور جسمانی ونفسانی خواہشات کے اسیر رہیں اور گمراہی وغفلت کی تاریک وادیوں میں حیران وسرگرداں رہیں، بنابرایں '' قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِکُمْ '' سے مراد اگرچہ افزائش نسل اور وجود وہستی کی نعمت پانے والے نئے افراد کو انسانی معاشرہ میں پیش کرنا ہے کہ جو (انسانی معاشرہ) افراد کی موت و نابودی کے باعث ان سے محرومی کا شکار ہوتا ہے اور جوں جوں وقت گزرتا چلا جاتا ہے اس کے افراد کی تعداد کم ہوتی چلی جاتی ہے، لیکن افزائش نسل اور وجود کی نعمت پانے والے نئے افراد کا وجودی تسلسل بنیادی وحقیقی مقصود ومطلوب نہیں بلکہ اصل مقصد ذکر خداوندی کو باقی رکھنا ہے کہ جس کے حصول کا ذریعہ نوع انسانی کی بقا اور ایسے نیک وصالح افراد کا وجود میں آنا ہے جن کے پاکیزہ اعمال کے پاکیزہ نتائج...... اجر وثواب...... خود انہیں بھی حاصل ہوں گے اور ان کے ان نیک وصالح آباء واجداد کو بھی حاصل ہوں گے جن سے ان کی نسبت قائم ہے جیسا کہ خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ یٰس، آیت ۱۲:

O ''وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَاٰثَارَهُمْ''

(اور ہم لکھتے ہیں جو کچھ وہ پیش کرتے ہیں اور ان کے آثار کو بھی)۔

مذکورہ بالا مطالب سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ جملہ '' قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِکُمْ '' میں '' اپنے لئے پیش کرنے '' سے مراد قیامت کے دن کے لئے نیک اعمال پیش کرنا ہے (ایسے نیک اعمال بجالانا جو قیامت کے دن مفید ثابت ہوں)، چنانچہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا ہے:

سورہ نباء، آیت ۴۱:

O ''يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ''

(اس دن ہر شخص اس چیز کا مشاہدہ کرے گا جو اس نے اپنے ہاتھوں انجام دی ہوگی...... اپنے کئے کو آنکھوں سے دیکھے گا)

سورہ مزمل، آیت ۲۰:

O ''وَمَا تُقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا''

(اور تم جو خیر...... ونیکی ...... اپنے لئے پیش کرو گے اسے اللہ کے پاس پاؤ گے کہ وہ بہتر اور بڑا اجر عطا کرنے والا ہے)

اور یہ آیت مبارکہ ''وَقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ......''، اپنے معنی ومفہوم کے لحاظ سے سورۂ حشر آیت ۱۸: ''يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ'' (اے اہل ایمان! تقوائے الٰہی اختیار کرو، ہر شخص کو اپنے کل (آخرت) کے لئے پیش کئے ہوئے عمل پر نگاہ کرنی چاہیے، تم تقوائے الٰہی اختیار کرو کہ اللہ تمہارے اعمال سے پورے طور پر آگاہی رکھتا ہے) کے مشابہ ہے ۔۔دونوں کا سیاق ایک جیسا ہے۔۔۔

بنا بریں جملہ ''وَقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ'' سے مراد آخرت کے لئے اعمال صالحہ انجام دینا اور معاشرہ کی بہتری و بھلائی کے لئے نیک بنیادوں پر اولاد کی تربیت کرنا ہے (واللہ اعلم)۔

اور جملہ ''وَاتَّقُوا اللّٰهَ'' سے مراد یہ ہے کہ خدا کی معصیت سے بچتے ہوئے جنسی ملاپ میں نیک روش اپنائیں، خدا کی مقررہ حدود سے تجاوز نہ کریں، خدا کے اوامر کو عملی جامہ پہنانے میں کوتاہی نہ کریں اور جن چیزوں کو خدا نے عزت و احترام بخشا ہے ان کی بے حرمتی کا ارتکاب نہ کریں۔

اور جملہ ''وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ......'' سے مراد یہ ہے کہ تقوائے الٰہی اختیار کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ قیامت کے دن محاسبہ کا خوف دل میں باقی رہے تاکہ حساب وکتاب کے نتیجہ میں برے انجام سے غفلت نہ ہونے پائے جیسا کہ سورۂ حشر آیت ۱۸ ''وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ'' میں تقویٰ سے مراد خوف (خدا کی معصیت کے برے انجام کا ڈر) ہے۔

''وَاعْلَمُوْٓا ......'' صیغہ امر ہے، اس کا معنی یہ ہے: تم آگاہ رہو (تمہیں معلوم ہونا چاہیے)، اس طرح کا طرز سخن...... جو کہ فصاحت و بلاغت کی انتہائی عظمت کا حامل ہے...... اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ عام رائج ہے اس میں کسی حکم کو ''آگاہ رہنے'' اور ''جان لینے'' کے الفاظ کے ساتھ ذکر کر کے متعلقہ امر کی بابت ''توجہ رکھنا''، ''احتیاط کرنا'' اور عملی طور پر اس کی پاسداری و نگہداری کرنا مقصود ہوتا ہے، زیرِ نظر آیت مبارکہ میں بھی یہی روش ملحوظ ہے اور ''وَاعْلَمُوْٓا'' (آگاہ رہو) کے حکم سے ''خدا سے ملاقات'' (ملاقوہ) کو پیشِ نظر وملحوظ خاطر رکھتے ہوئے عملی طور پر تقوائے الٰہی اختیار کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ انفال، آیت ۲۴:

○ "وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ یَحُوۡلُ بَیۡنَ الۡمَرۡءِ وَ قَلۡبِہٖ"

(اور تم جان لو کہ اللہ، انسان اور اس کے دل کے درمیان حائل ہوتا ہے)،

اس سے مراد یہ ہے کہ تم اپنے اور اپنے دلوں کے درمیان اللہ کے حائل ہونے سے ڈرو، اور اسے ملحوظ خاطر رکھو، چونکہ عمل صالح اور روز حساب کا خوف، ایمان کا لازمی حصہ ہے، لہٰذا خداوند عالم نے اپنے کلام کے ذیل میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے: "وَبَشِّرِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ" (اور اہل ایمان کو بشارت وخوشخبری دو) جیسا کہ سورۂ حشر آیت ۱۸ کی ابتداء میں ارشاد فرمایا: "یٰۤاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا......" (اے اہل ایمان)،......، اس سے معلوم ہوا کہ اہل ایمان، عمل صالح بجالانے اور روز حساب کا خوف دل میں رکھنے کے عملی مظاہرہ کے نتیجہ میں خدا کی طرف سے اجر عظیم، سعادت وکامیابی اور ابدی حیات کی خوشخبری پاتے ہیں......

روایات پر ایک نظر

ایام حیض میں مباشرت کے حکم کی وضاحت

تفسیر "درمنثور" میں ہے کہ احمد عبداللہ بن حمید دارمی، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابویعلی، ابن منذر، ابوحاتم، اور نحاس نے اپنی ناسخ میں اور ابوحیان وبیہقی نے اپنی کتاب السنن میں انس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: یہودیوں کے ہاں یہ دستور عام تھا کہ جب ان کی کسی عورت کو حیض ہوتا تو وہ اسے گھر سے نکال باہر کرتے تھے اور اس کے ساتھ کھانا پینا اور معاشرت ومباشرت نہیں کرتے تھے، اس سلسلہ میں حضرت پیغمبر اسلامؐ سے پوچھا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی: "وَیَسۡـَٔلُوۡنَکَ عَنِ الۡمَحِیۡضِ ؕ قُلۡ ہُوَ اَذًی ۙ فَاعۡتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الۡمَحِیۡضِ......" (وہ آپ سے حیض کی بابت سوال کرتے ہیں، ان سے کہہ دیں کہ وہ ایک تکلیف دہ چیز ہے پس تم حیض کے دنوں میں عورتوں سے دوری اختیار کرو......)۔ حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيئ الا النكاح" (ان کے ساتھ گھر میں میل جول رکھو اور مباشرت وجنسی ملاپ کے سوا سب کچھ روا ہے)، جب یہودیوں کو معلوم ہوا کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے یہ حکم دیا ہے تو کہنے لگے کہ یہ شخص ہماری ہر چیز کی مخالفت کرتا ہے اور اس نے

فیصلہ کیا ہوا ہے کہ ہماری ہر بات کے برعکس مؤقف اختیار کرے، یہودیوں کی بات سن کر اسید بن حضیر اور عباد بن بشر حضرت رسول خداؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہودیوں کی ہرزہ سرائی کے بارے میں بتایا اور پوچھا کہ آیا ہم عورتوں کے ساتھ مباشرت وجنسی ملاپ نہ کریں؟ آنحضرتؐ کے چہرۂ مبارک کا رنگ متغیر ہو گیا اور گمان ہونے لگا کہ آپؐ ان پر ناراض ہو گئے ہیں، آنحضرتؐ کی یہ کیفیت دیکھ کر وہ دونوں بزم نبویؐ سے باہر چلے گئے اور پھر آپؐ کے لئے دودھ...... ہدیہ کے طور پر...... لے آئے، آنحضرتؐ کی خدمت میں ہدیہ پیش کر کے چلے گئے تو آپؐ نے کسی کو ان کے پیچھے بھیجا اور انہیں بلا کر وہ دودھ دیا جسے انہوں نے پیا اور سمجھ گئے کہ آپؐ ان پر ناراض نہیں ہوئے۔

(تفسیر ''درمنثور'' جلد ۱ صفحہ ۲۵۸)

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں سدّی سے ''وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ'' کی بابت منقول ہے انہوں نے کہا کہ جس نے یہ مسئلہ پوچھا اس کا نام ثابت بن دحداح تھا۔

اسی طرح کی روایت مقاتل سے بھی منقول ہے۔

طلب اولاد کا حکم

تہذیب میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ''فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ......'' کی تفسیر میں منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: یہ آیت طلب اولاد کی بابت نازل ہوئی کہ تم اسی طرح اولاد طلب کرو جس طرح خدا نے تمہیں حکم دیا ہے۔

(تفسیر درمنثور، جلد ۷ صفحہ ۴۱۴)

امام صادقؑ کا ارشاد گرامی

کافی میں مذکور ہے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ حیض والی عورت کے شوہر کے لئے کیا حکم ہے؟ آپؑ نے فرمایا: مخصوص مقام کے علاوہ سب کچھ جائز ہے۔

(کتاب فروع کافی، جلد ۵ صفحہ ۵۳۸)

امام صادقؑ کا ایک فرمان

اسی کتاب میں آنجناب (امام جعفر صادق علیہ السلام) سے منقول ہے کہ آپؑ سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا جس سے حیض کے آخری دن خون آنا بند ہو جائے تو اس سے مباشرت کا کیا حکم ہے؟ امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اگر اس کا شوہر جنسی ملاپ کی خواہش پر قابو نہ پاسکے اور اس کے غسل حیض کرنے سے پہلے مباشرت کا خواہاں ہو تو وہ اپنی زوجہ کو حکم دے کہ وہ مخصوص مقام کو دھولے اور پھر اس سے مباشرت کرسکتا ہے۔ (فروع کافی جلد ۵ ص ۵۳۹)

ایک اور روایت میں مذکور ہے کہ امامؑ نے ارشاد فرمایا کہ میں بہتر سمجھتا ہوں کہ غسل کے بعد مباشرت کی جائے۔

مذکورہ بالا مطالب پر مبنی روایات کثرت سے موجود ہیں ان سے اس مطلب کی تائید ہوتی ہے کہ ''یَطْهُرْنَ'' کو تخفیف (ط پر جزم اور ر پر جزم) کے ساتھ پڑھا جائے جس کا معنی خون حیض کا بند ہو جانا ہے۔ ''یَطْهُرْنَ'' اور یَتَطَهَّرْنَ میں فرق یہ ہے کہ یَتَطَهَّرْنَ (باب تفعل) قبول طہارت کا معنی دیتا ہے اس میں ارادہ واختیار پایا جاتا ہے جو کہ غسل کرنے (یا دھونے) سے موزونیت ومناسبت رکھتا ہے۔ اور یَطْهُرْنَ کا معنی حصول طہارت ہے کہ جس میں ارادہ و اختیار نہیں پایا جاتا لہٰذا وہ خون بند ہونے ہی سے حاصل ہونے والی طہارت کے معنی سے موزونیت رکھتا ہے، اگر تطہر سے مخصوص مقام کو دھونا مراد لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مباشرت سے قبل مخصوص مقام کا دھونا مستحب ہے اور اگر اس سے مراد غسل (غ پر پیش کے ساتھ) ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مستحب یہ ہے کہ غسل کے بعد مباشرت کا عمل انجام دیا جائے جیسا کہ امام جعفر صادقؑ کے ارشاد گرامی '' والغسل احب الی'' (میں بہتر سمجھتا ہوں...... پسند کرتا ہوں...... کہ غسل کے بعد مباشرت کی جائے) سے استفادہ ہوتا ہے، اس سے یہ ہرگز نہیں سمجھا جاتا کہ غسل سے پہلے مباشرت حرام ہے یعنی طہارت اور تطہر کے درمیانی وقت میں مباشرت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس دوران مباشرت حرام ہو تو ''ولاتقربوھن'' اور ''حتی یطھرن'' کے درمیان منافات پیدا ہو جائے گی اور مباشرت کی ممانعت بے معنی قرار پائے گی (غور کریں)۔

توبہ اور طہارت کے بارے میں!

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے آیت مبارکہ ''اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ'' کی تفسیر میں منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: کان الناس یستنجون بالکرسف والاحجار ثم

احدث الوضوء وھو خلق کریم فامر به رسول الله (ص) وصنعه فانزل الله فی کتابه ..،" کہ لوگ روئی اور پتھروں سے استنجاء کرتے تھے پھر پانی سے طہارت کرنے کی روش آئی جو کہ عمدہ طرز عمل ہے تو حضرت پیغمبر اسلامؐ نے اس کا حکم صادر فرمایا اور خود اسے انجام دیا، تب خداوندِ عالم نے اپنی مقدس کتاب میں یہ آیت نازل فرمائی" اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ " (خدا توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک ہونے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

(فروع کافی جلد ۳ صفحہ ۱۸)

اس طرح کی روایات کثرت سے موجود ہیں اور ان میں سے بعض روایات میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے پانی سے استنجاء کرنے والا شخص "براء بن عازب" ہے پھر آیت نازل ہوئی اور یہ عمل شرعی قانون قرار پا گیا۔

سلام بن مستنیر کی دلچسپ روایت

کتاب اصول کافی میں سلام بن مستنیر سے مروی ہے انہوں نے کہا: میں حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھا تو جناب حمران بن اعین امامؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؑ سے کچھ مسائل دریافت کئے، جب وہ بارگاہ امامت سے رخصت ہونے لگے تو انہوں نے امامؑ سے عرض کی: خدا آپ کو طول بقاء عطا فرمائے اور آپ کے ذریعے ہمیں اپنی عنایات سے بہرہ ور فرمائے، ہم جب آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں تو ہمارے دلوں میں نرمی، ہمارے اندر دنیا سے بے رغبتی اور لوگوں کے پاس جو کچھ دنیاوی مال و ثروت ہے اس سے بے توجہی پیدا ہو جاتی ہے اور جب آپ کی بزم سے باہر جاتے ہیں اور لوگوں کے ساتھ معاشرت و میل جول میں مصروف ہوتے ہیں اور تجار سے معاملات انجام دیتے ہیں تو دنیا کی محبت ہمیں اپنا اسیر کر لیتی ہے، یہ سن کر حضرت امام ابوجعفر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:" انما ھی القلوب مرة تصعب ومرة تسهل " دل تو ایسے ہی ہیں کہ کبھی سخت ہوتے ہیں اور کبھی نرم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد امام علیہ السلام نے فرمایا: حضرت پیغمبر اسلامؐ کے اصحاب نے آنحضرتؐ کی خدمت میں عرض کی: اے اللہ کے رسولؐ! ہمیں اپنے بارے میں نفاق کا خوف کھائے جاتا ہے، حضرت پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا: تم لوگ اس طرح کا خوف کیوں رکھتے ہو؟ انہوں نے کہا، جب ہم آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں تو آپ ہمیں یاددہانی کرواتے ہیں اور دنیا کی بجائے آخرت کی طرف توجہ دلاتے ہیں تو ڈر جاتے ہیں اور دنیا کو بھول کر اس سے منہ موڑ لیتے ہیں اور ہمارے زہد کا یہ عالم ہوتا ہے کہ گویا ہم آخرت کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور بہشت و دوزخ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے، یہ کیفیت اس وقت ہوتی ہے جب ہم آپؐ کے حضور حاضر ہوتے ہیں اور جب آپ کی محفل سے باہر جاتے ہیں اور اپنے گھروں میں اپنی اولاد اور اہل و عیال

کے ساتھ گھل مل جاتے ہیں تو وہ روحانی کیفیت اور احساس جو آپ کی خدمت میں رہ کر پیدا ہوتا ہے باقی نہیں رہتا بلکہ اس میں تبدیلی آ جاتی ہے اور ایسا لگتا ہے جیسے ہم پر کوئی کیفیت طاری ہی نہیں ہوئی تھی، تو کیا آپ کو ہمارے بارے میں نفاق کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے؟ حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "**کلا، ان هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا ، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم انفسكم بها لصافحتكم الملائكة ،ومشيتم على الماء،ولو انكم تذنبون و تستغفرون الله تعالىٰ لخلق خلقاً حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالىٰ فيغفر لهم ، ان المومن مفتن تواب ، اما سمعت قول الله عزوجل : ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ، وقال تعالىٰ : استغفروا ربكم ثم توبوا اليه**" ہرگز ایسی بات نہیں، دراصل یہ سب کچھ شیطان کی کارگزاری ہے، وہ تمہارے دلوں میں دنیا کی طرف توجہ و التفات کے جذبات پیدا کرتا رہتا ہے۔ خدا کی قسم! اگر تم اسی روحانی کیفیت پر باقی رہو تو فرشتے تمہارے ساتھ مصافحہ کریں گے اور تم پانی پر چلو گے، اگر ایسا نہ ہوتا کہ تم گناہ کے مرتکب ہو اور پھر خدا سے طلب مغفرت کرو تو خدا ایسی مخلوق پیدا کرتا جو گناہ کے مرتکب ہو کر خدا سے استغفار کرتے اور خدا انہیں معاف کر دیتا، مؤمن سے گناہ سرزد ہوتا ہے اور وہ توبہ کرتا ہے، کیا تو نے خداوند عالم کا یہ ارشاد گرامی نہیں سنا: "اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" (خدا توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک ہونے والوں کو دوست رکھتا ہے) اور خدا نے فرمایا ہے: "اَسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ" (تم اپنے پروردگار سے طلب مغفرت کرو پھر اس کے حضور توبہ کرو)۔

(کتاب اصول کافی جلد ۲ صفحہ ۴۲۴)

اسی کی مانند عیاشی نے اپنی تفسیر میں ایک روایت ذکر کی ہے،

مذکورہ بالا روایت میں آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی (اگر تم اسی روحانی کیفیت پر باقی رہو......) دراصل ولایت کے بلند پایہ مقام کی طرف اشارہ ہے کہ جو دنیا سے روگردانی اور خدا کی ابدی و لازوال نعمتوں کی طرف توجہ کرنے سے عبارت ہے، اس سلسلہ میں سورۂ بقرہ کی آیت ۱۵۶ (اَلَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ) کی تفسیر میں بعض مطالب ذکر ہو چکے ہیں۔

اور آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی (اگر ایسا نہ ہوتا کہ تم گناہ کے مرتکب ہو اور پھر خدا سے استغفار کرو......) درحقیقت خدا کے نظام قدر کی باطنی بنیاد کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مراد خداوند عالم کے اسمائے مبارکہ اور صفات جلیلہ کی اپنے اپنے عنوانی تقاضوں کے مطابق افعال و حوادث پر وجودی و ایجادی اثر گذاری ہے، اس سلسلہ میں سورۂ حجر آیت ۲۱ "وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ" اور قدر کے موضوع سے مربوط

دیگر آیات کی تفسیر کے ذیل میں مربوط مطالب پیش کئے جائیں گے۔

اور روایت میں مذکور یہ الفاظ: (کیا تو نے خداوند عالم کا یہ ارشاد گرامی نہیں سنا کہ اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک ہونے والوں کو دوست رکھتا ہے) حضرت امام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام کے ہیں جو آپؑ نے حمران بن اعین سے مخاطب ہو کر فرمائے، اس میں توبہ اور تطہر کی تفسیر گناہوں کو ترک کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنا، لوح نفس سے گناہوں کی گندگیوں کو مٹا دینا اور دل سے معاصی کی نجاستوں کو دور کرنا کی گئی ہے، تفسیر کا یہ انداز (استفادۃ مراتب الحکم من حکم بعض المراتب) بعض مراتب کے حکم سے حکم کے دیگر مراتب کا استفادہ کرنے سے کہلاتا ہے (یہ ایک مخصوص علمی اصطلاح ہے) اس سے مراد معانی و مفاہیم کی مخصوص جہتوں کی بناء پر کسی موضوع کا اثبات ہے) اس کی مانند سورۂ واقعہ کی آیت ۷۹ (لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ) ہے جس سے دو مطالب پر استدلال قائم کیا گیا ہے: ایک یہ کہ کتاب کا علم اہل بیتؑ کے پاس ہے کہ وہی "مطھرون" کا حقیقی مصداق ہیں، اور دوسرا یہ کہ طہارت و وضو کے بغیر قرآن مجید کے الفاظ کو چھونا حرام ہے۔

جس طرح خلقت و آفرینش خدائی خزانوں سے کسب فیض کر کے اپنے نزولی مراحل طے کرتی ہوئی تقدیروں کے جہان (عالم القادیر) تک پہنچ جاتی ہے ...... جیسا کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے "وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" (سورۂ حجر، آیت ۲۱) ...... اسی طرح تقدیروں کے احکام بھی حقائق کی منزلوں سے گزر کر اپنا نزولی سفر طے کرتے ہیں (ان مطالب پر اچھی طرح غور کریں)۔

اس سلسلہ میں مزید وضاحت سورۂ آل عمران آیت ۷ (هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ......) کی تفسیر میں پیش کی جائے گی۔

مذکورہ بالا مطالب کے پیش نظر وہ امر قرین صحت معلوم ہوتا ہے جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ زیر بحث آیت مبارکہ میں توبہ اور تطہر سے (ظاہری الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہوئے) پانی سے کی جانے والی طہارت مراد ہے جو کہ بدن سے نجاست کو دور کرنے کے ذریعے اسے اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانے سے عبارت ہے (تطہر یعنی پانی سے بدن پر لگی ہوئی نجاست کو دور کرنا اور توبہ یعنی پاک ہو کر خدا کی طرف لوٹ آنا)۔

ان مطالب سے اس روایت کا معنی بھی واضح ہو جاتا ہے جو تفسیر قمی کے حوالہ سے ذکر کی جا چکی ہے، اس میں بیان کیا گیا تھا کہ امام علیہ السلام نے فرمایا: خداوند عالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر حنیفیت نازل فرمائی، اس سے مراد "طہارت" ہے، اور وہ دس چیزیں ہیں: پانچ سر میں اور پانچ بدن میں ہیں، وہ پانچ جن کا تعلق سر سے ہے وہ یہ ہیں: مونچھیں کاٹنا، داڑھی رکھنا، بالوں کی کاٹ چھانٹ، مسواک کرنا اور دانتوں میں خلال کرنا، بدن سے تعلق رکھنے والی پانچ

چیزیں یہ ہیں۔ بدن کے بال کاٹنا، ختنہ کرنا، ناخن کاٹنا، غسل جنابت کرنا اور پانی سے طہارت (استنجاء وغیرہ) کرنا، یہی وہ پاکیزہ حنیفیت ...... مقدس آئین ...... ہے جسے ابراہیم علیہ السلام لائے اور وہ آئین منسوخ نہیں ہوا اور نہ ہی قیامت تک منسوخ ہوگا...... اصل عبارت ملاحظہ ہو: (انزل الله علی ابراهيم الحنيفية وهی الطهارة، وهی عشرة اشياء: خمسة فی الرأس وخمسة فی البدن، فاما التی فی الرأس، فاخذ الشارب، واعفاء اللحی، وطم الشعر، والسواک والخلال، واما فی البدن، فاخذ الشعر من البدن، والختان، وقلم الاظفار، والغسل من الجنابة والطهور بالماء، وهی الحنيفية الطاهرة التی جاء بها ابراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ الی يوم القيامة......) اس روایت میں مذکور اشیاء و امور کے "طہارت" کے باب سے ہونے کی بابت متعدد روایات موجود ہیں اور ان روایات میں مذکور ہے: "ان النورة طهور" (نورہ پاک کرنے والا ہے) "نورہ" بال صاف کرنے والے پاؤڈر وغیرہ کو کہتے ہیں۔

امام رضاؑ کا ارشاد گرامی

تفسیر العیاشی میں "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ......" کی تفسیر میں معمر بن خلاد کے حوالہ سے روایت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت امام علی رضا علیہ السلام نے فرمایا: تم لوگ "وطی فی الدبر" (عورتوں کے ساتھ دبر میں جماع کرنے) کی بابت کیا عقیدہ رکھتے ہو؟ راوی (معمر بن خلاد) نے کہا: میں نے امامؑ کی خدمت میں عرض کی کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ اہل مدینہ اسے معیوب نہیں سمجھتے۔ اسے جائز قرار دیتے ہیں......، امام علیہ السلام نے فرمایا: یہودی کہتے تھے کہ اگر مرد اپنی زوجہ سے اس کی دبر میں جماع کرے تو اس کا بچہ بھینگا پیدا ہوگا، تو خداوند عالم نے آیت نازل فرمائی جس میں یہودیوں کے عقیدہ کے برعکس حکم دیا گیا ہے، ارشاد خداوندی ہے "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ" (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں تم اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو آسکتے ہو)۔ یعنی خواہ پیچھے سے خواہ آگے سے۔

(تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۱۱۱)

اسی کتاب میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے زیر نظر آیت مبارکہ کی تفسیر میں منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا "أَنّٰى شِئْتُمْ" سے مراد یہ ہے کہ عورت کے مخصوص مقام سے مباشرت کریں خواہ اس کے سامنے کی طرف سے اور خواہ پشت کی طرف سے کریں۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

امام جعفر صادقؑ کا فرمان

تفسیر العیاشی ہی میں ابو بصیر کے حوالہ سے منقول ہے انہوں نے کہا میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی سے اس کی دبر میں جماع کرتا ہے تو امامؑ نے اسے ناپسند فرمایا اور کہا: ''وایاکم و محاش النساء'' ''تمہیں عورتوں کی دبر سے مباشرت کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے اور فرمایا کہ آیت مبارکہ میں ''نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ ۠ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ '' سے مراد یہ کہ جب چاہو مباشرت کر سکتے ہو، (انی زمانی ہے مکانی نہیں)۔

اسی تفسیر میں فتح بن یزید جرجانی سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اسی طرح کا سوال حضرت امام علی رضا علیہ السلام کی خدمت میں لکھ کر بھیجا تو جواب موصول ہوا کہ آپ نے اس شخص کے بارے میں سوال کیا ہے جس نے اپنی کنیز کے ساتھ اس کی دبر میں مباشرت کی (تو تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ) عورت کی مثال ایک کھلونا جیسی ہے اسے ہرگز تکلیف نہیں دینی چاہئے اسے خداوندِ عالم نے ''کھیتی'' قرار دیا ہے۔

اس طرح کی روایات آئمہ اہل بیت علیہم السلام کی طرف سے کثرت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور وہ کافی، تہذیب، تفسیر العیاشی، تفسیر قمی وغیرہ میں موجود ہیں، ان تمام روایات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ آیت مبارکہ (نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ ۠ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ) سے عورت کے ساتھ اس کے مخصوص مقام سے جنسی ملاپ کرنے کے علاوہ کچھ ثابت نہیں ہوتا، اور عین ممکن ہے کہ تفسیر العیاشی میں عبداللہ بن ابی یعفور کے حوالہ سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا جو ارشاد گرامی ذکر کیا گیا ہے اس سے بھی معنی مراد لیا جائے ...... کہ صرف مخصوص مقام سے مباشرت روا ہے...... اس روایت میں اس طرح بیان ہوا ہے کہ ابن ابی یعفور نے کہا: میں نے امام علیہ السلام سے عورتوں کے ساتھ پشت سے مباشرت کرنے کے بارے میں پوچھا تو امامؑ نے فرمایا: ''لا باس'' ......کوئی حرج نہیں ...... پھر امامؑ نے یہ آیت شریفہ پڑھی ''نسائکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم''۔

میں سمجھتا ہوں کہ ''الاتیان فی اعجازھن'' ......عورتوں سے ان کی پشت سے مباشرت کرنے ...... سے بظاہر ان کی پیٹھ سے ان کے مخصوص مقام سے جنسی ملاپ کرنا مراد ہے اور اس مطلب پر آیت مبارکہ سے استدلال کیا جا سکتا ہے جیسا کہ معمر بن خلاد کی روایت میں بھی اس کی تائید پائی جاتی ہے۔

جابر بن عبداللہ کا بیان

تفسیر ''درمنثور'' میں ابن عساکر کے حوالہ سے جابر بن عبداللہ کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا: انصار اپنی عورتوں کے ساتھ پہلو کے بل لیٹ کر جنسی ملاپ کرتے تھے جبکہ قریش گونا گوں طریقوں سے یہ عمل انجام دیتے تھے۔ قریش کے ایک شخص نے انصار کی ایک خاتون سے شادی کی اور جب اس کے ساتھ جنسی ملاپ کرنا چاہا تو اس نے کہا کہ صرف اسی طرح مباشرت ہوگی جس طرح ہمارے ہاں رائج ہے اس کے علاوہ نہیں، اس بات کی اطلاع حضرت پیغمبر اسلام کو دی گئی تو یہ آیت نازل ہوئی (فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ) یعنی عورتوں سے مباشرت کرو کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے، اور لیٹے ہوئے، بشرطیکہ ایک ہی مقام سے ہو۔

(تفسیر درمنثور جلد ا ص ۲۶۱)

اس مطلب پر مبنی متعدد روایات صحابہ کرام کی طرف سے آیت مبارکہ کے شان نزول کی بابت وارد ہوئی ہیں، اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت امام علی رضا علیہ السلام کے حوالہ سے بھی ذکر کی جا چکی ہے، اور جملہ ''بشرطیکہ ایک ہی مقام سے ہو'' صرف مخصوص مقام سے مباشرت کرنے کا کنایہ ہے کیونکہ اہل سنت ہی کی کتب میں ان کے اپنے معتبر راویوں کے حوالہ سے کثیر روایات ذکر کی گئی ہیں کہ عورتوں کے ساتھ ان کے پیچھے (دبر) سے مباشرت کرنا حرام ہے، ان میں متعدد روایات صحابہ کرام کے اسناد سے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے منقول ہیں اور جہاں تک آئمہ اہل البیت علیہم السلام کے فرمودات کا تعلق ہے تو اگرچہ ان میں اس عمل کے جواز کو شدید کراہت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن انہوں نے اس سلسلہ میں آیت مبارکہ (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ) سے ہرگز استدلال نہیں کیا۔ جیسا کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔ بلکہ انہوں نے حضرت لوطؑ کے بیان سے استدلال کیا جس میں انہوں نے فرمایا: ''قَالَ هٰٓؤُلَآءِ بَنٰتِيْٓ اِنْ كُنْتُمْ فٰعِلِيْنَ'' سورۂ حجر، آیت ۷۱۔ (یہ میری بیٹیاں ہیں اگر تم ایسا کرنا بھی چاہتے ہو!) حضرت لوطؑ نے اپنے مہمانوں کی اپنی بیٹیوں (قوم کی بیٹیوں) کی طرف توجہ مبذول کروائی جبکہ وہ جانتے تھے کہ وہ لوگ ان (عورتوں) سے ان کے مخصوص مقام سے مباشرت کرنا نہیں چاہتے ...... گویا حضرت لوطؑ اپنے مہمانوں سے کہہ رہے تھے کہ اگر تم دبر سے مباشرت کے خواہاں ہو تو اپنی عورتوں سے ایسا کرلو...... یہ قرآنی حکم ابھی تک منسوخ نہیں ہوا۔

اس کے باوجود یہ حکم صحابہ کرام کی روایات میں متفق علیہ نہیں ہے، چنانچہ عبداللہ بن عمر، مالک بن انس اور ابوسعید خدری وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور وہ اس کے جواز پر اسی آیت (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ......) سے استدلال کرتے تھے بلکہ ابن عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ آیت اسی عمل کے جواز کے بارے میں

نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ تفسیر ''درمنثور'' میں دارقطنی کے حوالہ سے مالک کے اسناد سے نافع سے مروی ہے کہ مجھے ابن عمر نے کہا: میرے سامنے قرآن رکھو، پھر انہوں نے تلاوت شروع کی اور جب اس آیت تک پہنچے (نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ) تو مجھ سے کہنے لگے۔ ''اتدری یا نافع فیمن نزلت هذه الآية؟'' اے نافع! کیا تمہیں معلوم ہے کہ یہ آیت کس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے؟ میں نے کہا: نہیں، ابن عمر نے کہا کہ یہ آیت انصار کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی اس نے اپنی بیوی کے ساتھ اس کی دبر سے جنسی ملاپ کیا تھا تو لوگوں نے اس بات پر ہنگامہ کھڑا کر دیا، اس وقت خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی ''نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ'' (نافع نے کہا کہ) میں نے ابن عمر سے پوچھا کہ آیا اس سے مراد یہ ہے کہ عورت کی پیٹھ سے اس کے مخصوص مقام سے جنسی ملاپ کو جائز قرار دیا گیا ہے؟ اس نے جواب دیا: نہیں، بلکہ اس سے مراد، دبر سے مباشرت کرنا ہے۔ (تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۶۶)

نافع کے علاوہ دیگر کثیر حوالوں سے ابن عمر کا یہ بیان ذکر کیا گیا ہے اور ابن عبدالبر سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ ابن عمر کی یہ روایت صحیح اور معروف و مشہور ہے...... کہ انہوں نے وطی فی الدبر کے جواز پر آیت مبارکہ (نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ) سے استدلال کیا......

''درمنثور'' ہی میں ابن راہویہ، ابویعلی، ابن جریر کے حوالہ سے، اور طحاوی سے مشکل الآثار میں اور ابن مردویہ کے اسناد سے ابوسعید خدری سے روایت کی گئی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ اس کی دبر سے مجامعت کی تو لوگوں نے اس کی سخت مذمت کی، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ......(تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۶۶)

اسی کتاب میں خطیب کے حوالہ سے ابوسلیمان جوزجانی سے منقول ہے کہ میں نے مالک بن انس سے عورتوں کے ساتھ وطی فی الدبر کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں اسی عمل کے بعد غسل کر کے ابھی فارغ ہوا ہوں۔ (مذکرہ بالا حوالہ)

اسی کتاب (درمنثور) میں طحاوی سے اصبغ بن فرج کے حوالہ سے عبداللہ بن قاسم کی روایت ذکر کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا: میں دینی امور میں جن حضرات کی پیروی کرتا ہوں ان میں سے میں نے کسی کو اس عمل (وطی فی الدبر) کے جواز کی بابت شک کرتے نہیں دیکھا (اس کے بعد) عبداللہ نے یہ آیت پڑھی ''نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ فَاۡتُوۡا حَرۡثَکُمۡ اَنّٰی شِئۡتُمۡ'' اور کہا کہ اس سے واضح کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟ (تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۶۱)

''سنن ابی داؤد'' میں ابن عباس سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ ابن عمر...... اللہ اسے معاف کرے...... غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں، صورت حال کچھ اس طرح ہے کہ انصار کا ایک گروہ بت پرستی کے زمانہ میں یہودیوں کے ایک گروہ جو کہ

اہل کتاب ہیں کے ساتھ معاشرت رکھتے تھے اور اپنے اوپر ان کی علمی برتری کا گمان کر کے اپنے کثیر افعال میں ان کی پیروی کرتے تھے اور اہل کتاب کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ اپنی عورتوں سے صرف ایک ہی روش کے ساتھ جنسی ملاپ کرتے تھے اور وہ پوشیدہ ترین طرز عمل...... مخصوص مقام سے مباشرت کرنے ...... سے عبارت ہے، انصار کے اس گروہ نے جو یہودیوں کے ساتھ میل جول و معاشرت رکھتا تھا اسی روش کو اپنایا جبکہ اس کے برعکس قریش کا ایک قبیلہ (گروہ) عورتوں سے جنسی ملاپ کی بابت وسعت و آزادی کا قائل تھا اور وہ لوگ مباشرت میں ہر انداز اختیار کرتے (سامنے سے، پیٹھ پیچھے سے، سیدھا لیٹ کر، الٹا لیٹ کر اور دیگر انداز میں جنسی ملاپ کرتے تھے)۔ جب مہاجرین مدینہ منورہ آئے تو ان میں سے ایک شخص نے انصار کی ایک خاتون سے شادی کی اور جب اس سے جنسی ملاپ کرنے میں مختلف روش اختیار کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ ہمارے ہاں ایک ہی روش رائج ہے اگر آپ اس روش کو اپنائیں تو جنسی ملاپ کریں ورنہ مجھ سے دوری اختیار کریں۔ یہ واقعہ شہرت عام پا گیا۔ یہاں تک کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کو اطلاع دی گئی تو اس وقت یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا...... الخ) یعنی جس طرح تم چاہو اپنی عورتوں سے مباشرت کرو خواہ سامنے سے یا پیٹھ سے یا چت لٹائے ہوئے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ صرف مخصوص مقام سے مباشرت کی جائے خواہ جس انداز میں کیوں نہ ہو۔ (بحوالہ درمنثور جلد ا ص ۲۶۳)

اس روایت کو سیوطی نے ''درمنثور'' میں دیگر اسناد سے مجاہد اور ابن عباس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

اسی کتاب میں ابن عبدالحکم سے منقول ہے کہ شافعی نے محمد بن حسن سے اس موضوع پر بحث و مناظرہ کیا، محمد بن حسن نے اس طرح استدلال پیش کیا کہ...... خداوند عالم نے عورت کو کھیتی قرار دیا ہے اور...... کھیتی ہونا مخصوص مقام سے مباشرت کرنے سے درست قرار پاتا ہے، شافعی نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ ...... دوسرے مقام سے مباشرت کرنا...... حرام ہونا چاہیئے، محمد بن حسن نے شافعی کی بات کو تسلیم کر لیا، شافعی نے کہا: اگر مرد اس کی پنڈلیوں کے درمیان یا پیٹ کی سلوٹوں میں مباشرت کرے تو کیا اس میں بھی کھیتی ہے؟ (کیا اسے بھی ''حرث'' (کھیتی) کہا جائے گا)، محمد بن حسن نے کہا۔ نہیں۔ شافعی نے کہا: کیا ایسا کرنا حرام ہے؟ اس نے کہا: نہیں، اس نے کہا: تو پھر جس چیز کے قائل ہی نہیں ہو اس سے استدلال کیوں کرتے ہو؟ (تفسیر درمنثور جلد ا ص ۲۶۶)

اسی کتاب میں ابن جریر اور ابی حاتم کے حوالہ سے سعید بن جبیر سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میں اور مجاہد، ابن عباس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آ گیا اس نے کہا: کیا مجھے آیۃ الحیض کے بارے میں وضاحت کے ساتھ بتانا پسند کریں گے؟ ابن عباس نے جواب دیا: کیوں نہیں! اس شخص نے آیت مبارکہ کی تلاوت کی: ''وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ'' (مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ تک آیت کو پڑھا) ابن عباس نے کہا: جس مقام سے خون حیض آتا ہے اسی سے

مباشرت کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس شخص نے کہا: تو اس آیت کا مطلب کیا ہے "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ؟" ابن عباس نے کہا: تم پر بہت افسوس ہے، کیا دبر کو حرث (کھیتی) قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر تمہاری بات صحیح ہوتی (تم وطی فی الدبر کے جواز کا جو عقیدہ رکھتے ہو اگر وہ درست ہوتا) تو آیت الحیض (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ......) کو منسوخ قرار دیا جاتا، اور جب ایک مقام میں رکاوٹ ہوتی تو تم دوسرے مقام سے مباشرت کر لیتے، جبکہ آیت میں "انی" زمانی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ خواہ رات کو مباشرت کرو یا دن میں مباشرت کرو۔ (تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۲۶۳)

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا کہ ابن عباس کا استدلال درست نہیں کیونکہ آیت الحیض سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حیض کے ایام میں خون حیض نکلنے کے مقام (مقام مخصوص) سے مباشرت جائز نہیں، اگر آیۃ الحرث (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ......) سے وطی فی الدبر کا جواز ثابت ہوتا تو ان (آیۃ الحیض اور آیۃ الحرث) کے درمیان تنافی کی نسبت (ایک دوسرے کو نفی کرنے کی نسبت) ہی نہ پائی جاتی کہ جس کی بنیاد پر آیۃ الحرث، آیۃ الحیض کے حکم کو منسوخ کر سکے، اس کے ساتھ ساتھ آپ اس مطلب سے بھی آگاہ ہو چکے ہیں کہ آیۃ الحرث۔ جیسا کہ ان لوگوں نے خیال کیا ہے۔ سے وطی فی الدبر کا جواز ثابت نہیں ہوتا، البتہ ابن عباس سے مروی بعض روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جملہ "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" سے وطی فی الدبر کی حرمت پر استدلال کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں ہم وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ وہ استدلال نہایت نادرست (افسد الاستدلال) ہے اور آیت مبارکہ سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں خون حیض نکلنے کے مقام سے مقاربت حرام ہے۔ آیت سے اس سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہوتا اور آیت الحرث (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ......) سے عورتوں کا کھیتی ہونا ثابت ہوتا ہے کہ جس سے جس انداز میں چاہیں کھیتی کا کام لے سکتے ہیں۔ بہر حال یہ ایک فقہی مسئلہ ہے اور ہم نے صرف اس حد تک اس بحث میں حصہ لیا ہے کہ آیات سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ (جو کہ تفسیر سے مربوط ہے)۔

آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۲۴﴾

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ﴿۲۲۵﴾

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۲۲۶﴾

وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۲۷﴾

ترجمہ

○ ''اور تم اللہ کو اپنی قسموں میں نہ لاؤ (ڈھال قرار نہ دو) اور وہ یوں کہ نیکی کرنے، تقویٰ اختیار کرنے اور لوگوں کے درمیان مصالحت کے عمل میں خدا کی قسمیں کھاتے پھرو...... ایسا نہ کرو......، اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے''

(۲۲۴)

○ ''خدا تمہاری بے ربط قسمیں کھانے پر تمہارا مواخذہ نہ کرے گا لیکن وہ تمہارے دلوں کی کارگزاری پر ضرور تمہارا مواخذہ و باز پرسی کرے گا، اللہ معاف کرنے والا نہایت بردبار ہے''

(۲۲۵)

○ ''جو لوگ اپنی عورتوں سے مباشرت نہ کرنے کی قسم کھاتے ہیں وہ چار مہینے انتظار کریں، اگر رجوع کرلیں تو خدا معاف کرنے والا، نہایت مہربان ہے''

(۲۲۶)

○ ''اور وہ اگر طلاق کا پختہ ارادہ کرلیں تو خدا سننے والا، سب کچھ جاننے والا ہے''

(۲۲۷)

تفسیر و بیان

اپنی قسموں میں خدا کو ڈھال بنانے کی ممانعت

O ''وَلَا تَجۡعَلُوا اللّٰهَ عُرۡضَةً لِّاَيۡمَانِكُمۡ اَنۡ تَبَرُّوۡا......''

(اور تم اللہ کو اپنی قسموں میں ڈھال نہ بناؤ کہ اس طرح اپنی برائت کرو.....)

''العرضة'' (عین پر پیش کے ساتھ) ''عَرض'' سے مشتق ہے، اس کا معنی کسی چیز کو کسی دوسری چیز کے سامنے لانا، پیش کرنا، دکھانا اور معرض میں قرار دینا ہے تا کہ اس کے ''مقصود'' و ''مراد'' سے موزوں و شائستہ ہونے کا اظہار ہو سکے جیسے کوئی مال، بیچنے کے لئے اور مکان، رہائش کے لئے اور غذا، کھانے کے لئے پیش کی جاتی ہے، اسی مناسبت سے اس ''نشانہ'' کو ''عرضہ'' کہتے ہیں جو تیراندازی میں معین کیا جاتا ہے اور اس دوشیزہ کو ''عرضہ'' کہتے ہیں جو نکاح کے قابل ہو (عرضۃ للنکاح)، اور اس سواری کو جو سفر کے لئے تیار و مہیا کی جائے اسے ''عرضۃ للسفر'' کہتے ہیں۔

یہ ہے ''عرضہ'' کا اصل معنی، اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ''راستہ میں کھڑی کی گئی رکاوٹ'' کو عرضہ کہتے ہیں اور اس چیز کو ''عرضہ'' کہتے ہیں جو کسی جگہ نصب کی جائے تا کہ ایک طرح کی ''رکاوٹ'' کا کام دے جیسے تیروں کے لئے ہدف کے طور پر لکڑی وغیرہ کا تختہ نصب کر دیا جاتا ہے اور اس پر لگنے والے تیروں کی کثرت وغیرہ کا اندازہ لگایا جاتا ہے تو اس طرح کے معانی کو ''استعمالی معانی'' کہا جاتا ہے کہ جن کا اصل معنی سے تعلق و ربط نہیں ہوتا بلکہ اصل معنی سے ملحق معانی کہلاتے ہیں۔

''ایمان'' (الف پر زبر کے ساتھ) یمین کی جمع کا صیغہ ہے جس کا معنی حلف و قسم ہے۔ یہ لفظ ''یمین'' سے اخذ کیا گیا ہے جس کا معنی دایاں ہاتھ ہے کیونکہ عام طور پر قسم، عہد و پیان اور بیعت وغیرہ میں اس سے استفادہ کیا جاتا ہے، در

حقیقت عمل کے آلہ (ہاتھ) کو اصل عمل کا نام دے دیا گیا کیونکہ ان کے درمیان لازم و ملزوم کی نسبت پائی جاتی ہے جیسا کہ اس کے برعکس، عمل کو آلۂ عمل کا نام دیا جاتا ہے مثلاً درمیانی انگلی (سبابہ) کو گالی دینے کے اشارہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے"

بہرحال آیت مبارکہ کا معنی (واللہ اعلم) یہ ہوگا: خدا کو اپنی قسموں میں نہ لاؤ یعنی جب تم قسم کھاتے ہو کہ نیکی نہ کرو گے، تقویٰ اختیار نہ کرو گے اور لوگوں کے درمیان اصلاح کا عمل انجام نہ دو گے تو ان قسموں میں خدا کو نہ لاؤ کیونکہ خداوند عالم ہرگز اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ اس کا اسم مبارک نیکی، تقویٰ اور لوگوں کے درمیان اصلاح کے عمل سے باز رہنے جیسے اعمال میں ذریعہ قرار پائے کیونکہ اس نے تو ان چیزوں کے انجام دینے کا حکم دیا ہے۔ اس معنی کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جو اس آیت شریفہ کے شانِ نزول کی بابت نازل ہوئی ہیں کہ انہیں ہم عنقریب ذکر کریں گے انشاء اللہ۔

بنابرایں جملہ "اَنْ تَبَرُّوْا ......" میں حرف نفی (لا) فرض کرنا پڑے گا یعنی "اَنْ تَبَرُّوْا" کو "ان لا تبروا" سمجھا جائے، ادبی لحاظ سے یہ بات عام استعمال میں آتی ہے کہ حرف "ان" جب مصدر قرار پائے تو اس کے بعد حرف نفی "لا" فرض کیا جاتا ہے (مقدر و تصور ہوتا ہے) جیسا کہ سورۂ نسآء آیت ۱۷۷ میں ارشاد ہوا: "یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا......" (خدا اپنے احکام تمہارے لئے واضح طور پر بیان کرتا ہے تاکہ تم گمراہ نہ ہو)، اگرچہ جملہ "اَنْ تَضِلُّوْا" کا معنی یہ ہے: "تاکہ تم گمراہ ہو" لیکن ادبی لحاظ سے حرف "اَنْ" کے بعد حرف نفی "لا" کا اضافہ فرض کر کے معنی کیا جائے تو جملہ یوں ہوگا "ان لا تضلوا" معنی "یہ کہ تم گمراہ نہ ہو"، یا یہ کہ خدا ناپسند کرتا ہے کہ تم گمراہ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ حرف نفی (لا) کو فرض کئے بغیر معنی درست ہو اور وہ یوں کہ جملہ "اَنْ تَبَرُّوْا" کا تعلق جملہ "وَلَا تَجْعَلُوْا......" کے معنی و مراد سے ہو، اس صورت میں آیت کا معنی یوں کیا جائے گا: خدا تمہیں اس طرح کی قسمیں کھانے سے نہی فرماتا ہے یا اپنے اس حکم کو بیان کرتا ہے تاکہ تم نیکی کرو، تقویٰ اختیار کرو اور لوگوں کے درمیان اصلاح کا عمل کرو۔

ایک احتمال یہ ہے کہ "عرضة" کا معنی زیادہ پیش کی جانے والی چیز ہو، اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی زیادہ قسمیں کھانے سے نہی کی گئی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ تم خدا کی قسمیں زیادہ نہ کھاؤ کیونکہ اگر تم ایسا کرو گے تو نیکی کرنے، تقویٰ اختیار کرنے اور لوگوں کے درمیان اصلاح کا عمل انجام دینے کو ترک کرنے لگو گے کیونکہ زیادہ قسمیں کھانے سے اس چیز کا احترام ختم یا کم ہو جاتا ہے جس کی قسم کھائی جائے اور قسمیں کھانا عام عادت ہو جاتی ہے اور رفتہ رفتہ جھوٹی قسم کھانے سے بھی دریغ نہیں کیا جاتا اور نہ ہی اسے معیوب سمجھا جاتا ہے، زیادہ قسمیں کھانے والا خود اعتمادی کی نعمت سے محروم ہو جاتا ہے، یہ تو ہے زیادہ قسمیں کھانے والے کی ذاتی حالت و کیفیت، اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگوں کی نظروں

میں بھی گر جاتا ہے کیونکہ لوگ اس کے بارے میں یہ عقیدہ ونظریہ قائم کر لیتے ہیں کہ اس شخص سے سچ بولنے کی امید وتوقع نہیں کی جاسکتی اور وہ خود بھی اپنے بارے میں لوگوں کے عدم اعتماد کا یقین کر لیتا ہے کہ وہ اس کی کسی بات کو صداقت پر مبنی نہیں سمجھتے ہیں، لہٰذا وہ قسموں کا سہارا لیتا ہے، وہ اپنی اس حالت کے ساتھ "حلاف" کا مصداق بن جاتا ہے جس کے بارے میں خداوند عالم نے سورۂ القلم آیت ۱۰ میں ارشاد فرمایا ہے "وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ" (اور تم ہر حلاف......زیادہ قسمیں کھانے والے...... پست و بے وقعت شخص کی اطاعت نہ کرو)۔

بنابرایں زیر بحث آیت مبارکہ میں حرف نفی "لا" کو مقدر رفرض کرنا موزوں نظر نہیں آتا بلکہ حرف نفی کو فرض نہ کرنا ہی زیادہ مناسب ہے اور جملہ "ان تبروا" کو......ادبی قواعد کی بناپر......"منصوب بنزع الخافض" یا جملہ "وَلَا تَجْعَلُوا ......" کے معنی ومراد کا مفعول لہ قرار دیا جائے، یہاں مفعول بنزع الخافض سے مراد یہ ہے کہ اصل عبارت یوں تصور کی جائے (حتیٰ تبروا ــ) حرف جر (حتیٰ) کو محذوف فرض کر کے (تبروا) کو منصوب قرار دیا جائے اور جملہ کا معنیٰ یوں کیا جائے: تم خدا کو اپنی قسموں میں ڈھال قرار نہ دو تا کہ تم نیکی وتقویٰ اور اصلاح کی توفیق پاسکو۔ اور مفعول لہ قرار دینے میں آیت کا معنیٰ یوں ہوگا: تمہیں خدا کو ڈھال قرار دے کر قسمیں نہ کھانے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ تم نیکی وتقویٰ اختیار کرو۔ اور جملہ "وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" میں تمام معانی کے تناظر میں ایک طرح کا انتباہ پایا جاتا ہے، تاہم پہلا معنیٰ سب سے زیادہ موزوں وواضح ہے۔

بے معنیٰ قسمیں کھانے کا عدم مواخذہ

○ "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ"

(اور خدا تمہاری بیہودہ قسمیں کھانے میں تمہارا مواخذہ نہ کرے گا)

"لغو" افعال میں سے اس فعل کو کہتے ہیں جس کا کوئی فائدہ نہ ہو، کسی چیز کا فائدہ واثر اس سے مربوط جہات اور متعلقہ پہلوؤں کے مختلف ہونے کی بناء پر مختلف ہوتا ہے، بنابرایں قسم اگر لفظ ہو تو اس کا اپنا مخصوص اثر ہوگا اور اگر عقد ہو تو اس کا اثر ونتیجہ کچھ اور ہوگا، اسی طرح اگر کلام کی تاکید کے لئے ہو تو اس کا اثر وفائدہ اس سے موزوں ومخصوص ہوگا اور قسم کے ٹوٹنے اور اس کی خلاف ورزی کرنے کا اثر ونتیجہ کچھ اور ہوگا۔ اور جہاں تک زیر نظر آیت مبارکہ کا تعلق ہے تو اس میں جو

تقابلی تذکرہ ہوا ہے وہ ایک مخصوص معنی کو ثابت کرتا ہے کیونکہ آیت میں قسم پر مؤاخذہ اور عدم مؤاخذہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے: ''لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیۤ اَیۡمَانِکُمۡ'' س میں لغو قسمیں کھانے پر عدم مؤاخذہ کا ذکر ہے، اور ''وَلٰکِنۡ یُّؤَاخِذُکُمۡ بِمَا کَسَبَتۡ قُلُوۡبُکُمۡ'' میں دل کی کارگزاری پر مؤاخذہ کا ذکر ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لغو قسم سے مراد وہ قسم ہے جو قسم کھانے والے شخص کے قصد و ارادہ میں مؤثر نہ ہو اور اس نے اپنی قسم کو ''لا واللہ'' اور ''بلٰی واللہ'' (بہ خدا) کی حیثیت سے وابستہ نہ کیا ہو بلکہ عام عادت کے طور پر یہ الفاظ کہہ کر قسمیں کھائی ہوں۔

آیت مبارکہ میں ''بِمَا کَسَبَتۡ قُلُوۡبُکُمۡ'' کے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، ''کسب'' کا لفظی معنی کمائی ہے، صنعت و حرفہ وغیرہ کے ذریعے منفعت حاصل کرنے کو کسب کہتے ہیں، عام طور پر اس کا اصل استعمال مادی منفعتوں و فوائد میں ہوتا ہے کہ جن سے انسان کی جسمانی ضرورتیں پوری کی جاتی ہیں لیکن استعارۃً ہر نیک و برے کام سے حاصل ہونے والے نتائج کے لئے بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اچھے اخلاق اور ہمنوع افراد کی خدمت کے ذریعے نیک نامی اور اچھا تذکرہ کمانا اور پاکیزہ صفات و بلند پایہ اوصاف، علم و فضیلتوں و کمالات کا ان کے موزون اعمال کے ذریعے حاصل کرنا، اسی طرح برے اعمال و معاصی کے ارتکاب سے رسوائی، بدنامی، ذلت اور لعن و طعن کا کسب کرنا، تو یہ سب کسب و اکتساب ......کمانے ...... کے معانی ہیں جو اصل معنی (کمائی) سے استعارۃً استعمال کئے جاتے ہیں، بعض اہل نظر کا کہنا ہے کہ ان دونوں (کسب و اکتساب) میں فرق ہے، اکتساب کا معنی اپنی ذات کے لئے کسی نفع کا حاصل کرنا ہے جبکہ کسب میں اپنے اور دوسروں کے لئے فائدہ حاصل کرنے کا جامع معنی پایا جاتا ہے جیسے غلام کا اپنے آقا کے لئے کسب...... کمائی ...... کرنا اور وکیل کا مؤکل کے لئے ...... ولی و سرپرست کا اپنے زیر سرپرستی افراد کے لئے ...... کسب و کمائی کرنا۔ بہرحال کاسب (کسب کرنے والا) اور مکتسب (اکتساب کرنے والا) کا اطلاق صرف انسان پر ہوتا ہے غیر انسان پر نہیں۔

قرآن مجید میں قلب (دل) کا معنی

کسب و اکتساب کے معانی کی مذکورہ وضاحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے بلکہ اس امر کی گواہی ملتی ہے کہ جملہ ''بِمَا کَسَبَتۡ قُلُوۡبُکُمۡ'' میں قلب سے مراد انسان ہے جو کہ روح و بدن کا مجموعہ ہے اور تعقل، تفکر، حب و بغض ...... دوستی و دشمنی ...... اور خوف و ڈر اور اس طرح کے امور کی نسبت اگرچہ دل کی طرف دی جاتی ہے کیونکہ دل ہی انسانی بدن میں ایک ایسا عضو ہے جو قوت ادراک رکھتا ہے (العضو المدرک) ...... عام خیال و نظریہ کی بنیاد پر ......، جیسا

کہ سننے کی نسبت کان کی طرف، دیکھنے کی نسبت آنکھ کی طرف اور چکھنے کی نسبت زبان کی طرف دی جاتی ہے، لیکن کسب و اکتساب کی نسبت انسان کے علاوہ کسی کی طرف نہیں دی جاسکتی، زیرِ نظر آیت مبارکہ کی مانند سورۂ بقرہ آیت ۲۸۳ ہے جس میں ارشاد ہوا: ''فَاِنَّهٗۤ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ'' (اس کا دل گناہگار ہے) اور سورۂ ق آیت ۳۳ میں ارشاد ہوا: ''وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيْبٍ'' (اور وہ واپس لوٹنے والے دل کے ساتھ آیا)۔

یہ امر واضح ہے کہ انسان جب اپنی ذات اور دیگر اصنافِ حیوان پر نظر ڈالتا ہے اور غور وفکر کرتا ہے تو اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ بعض عوامل مثلاً بیہوشی، دیوانگی یا سودا و مرگی، وغیرہ کی وجہ سے کبھی شعور وادراک کی قوتیں بے اثر ہو جاتی ہیں یا بالکل ختم ہو جاتی ہیں جبکہ زندگی جو کہ حرکت قلب ونبض کے ذریعے جانی و پہچانی جاتی ہے باقی ہوتی ہے، اور اگر دل کام کرنا چھوڑ دے تو زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے انسان کو یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ مبدأ و سرچشمۂ حیات، قلب ہے یعنی بدن میں روح کا تعلق سب سے پہلے دل سے قائم ہوتا ہے اور پھر اسی کے ذریعے دوسرے اعضاء...... کہ جن میں زندگی پائی جاتی ہے...... سے اس (روح) کا تعلق قائم ہوتا ہے، بنا بریں روحانی آثار وخواص مثلاً وجدانی احساسات جیسے شعور، ارادہ، دوستی ومحبت، دشمنی وبغض، امید، خوف اور اس طرح کے دیگر امور کا تعلق دل سے ہوتا ہے کیونکہ بدن میں روح کے تعلق کی سب سے پہلی منزل وہی ہے، اس سے دیگر اعضاء بدن کے سرچشمۂ افعال ہونے کی نفی بھی نہیں ہوسکتی یعنی قلب کا سرچشمۂ حیات ہونا اور اس کا سب سے پہلے روح سے تعلق پذیر ہونا دیگر اعضاء کی طرف منسوب کئے جانے والے افعال کے منافی نہیں کیونکہ ہر عضو اپنے مخصوص فعل کے حوالہ سے اس کا سرچشمہ کہلاتا ہے جیسے دماغ سوچنے کے لئے، آنکھ دیکھنے کے لئے، کان سننے کے لئے اور پھیپھڑا سانس لینے کے لئے اور اسی طرح دیگر اعضاءِ بدن، تو یہ سب ان آلات کی مانند ہیں جن کے ذریعے انسان اپنے ضروری اعمال وافعال انجام دیتا ہے۔

مذکورہ بالا نظریہ کی تائید ان علمی تجارب سے ہوتی ہے جو پرندوں پر کئے گئے ہیں کہ وہ دماغ کی قوت سے محروم ہونے کے بعد بھی زندہ ہوتے ہیں چنانچہ تجربہ گاہوں میں بعض وسائل وآلات اور علمی وعملی مراحل سے گزر کر پرندوں کو دماغ سے محروم کر دیا جاتا ہے اور وہ شعور وادراک کی قوتیں کھو دیتے ہیں لیکن اس کے باوجود ان میں زندگی پائی جاتی ہے اور رفتہ رفتہ، غذا کے نہ ملنے اور دل کی حرکت کے رک جانے سے مر جاتے ہیں۔

اس نظریہ کے درست ہونے کی تائید وتصدیق اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ علوم طبیعیہ کی تحقیقی بحثوں سے ابھی تک یہ نتیجہ حاصل نہیں ہوسکا کہ انسانی جسم میں اعضاء بدن کی عملداری پر کون سی چیز حاکم ہے؟ یعنی وہ کون سی قوت ہے جو بدن کی دیگر قوتوں کو اپنے زیر فرمان رکھتی ہے اور تمام اعضاء اس کے اقتدار اعلیٰ کے سایہ میں اپنی کارگزاری کا نظام قائم رکھے ہوئے ہیں؟ کیونکہ یہ بات ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ بدن کے تمام اعضاء وجوارح اور فعال قوتیں اپنے اپنے

طور پر ایک دوسرے سے مختلف و متفرق اور جدا جدا ہونے کے باوجود ایک ہی پرچم کے نیچے یکجا و مجتمع ہوتی ہیں اور ایک ہی حاکم قوت کے زیر فرمان ہوتی ہیں۔ اس حوالہ سے ان کے درمیان حقیقی وحدت واتحاد پایا جاتا ہے، علوم طبیعیہ کی تحقیقی بحثوں سے اس حاکم قوت کا سراغ نہ ملنے کو دماغ اور اس سے مخصوص ادراکی عمل سے غفلت کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ انسان قدیم ترین زمانہ سے سر......اور دماغ...... کی اہمیت سے آگاہ ہو چکا ہے چنانچہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ دنیا بھر کی قومیں ......اپنے رنگ ونسل......زبان کے مختلف ہونے کے باوجود لفظ سر (رأس)......Head......اور اس کے لفظی مشتقات کو ''مرکزی حیثیت'' کے موارد و مقامات میں استعمال کرتے ہیں مثلاً رأس، رئیس، ریاست وغیرہ، اسی طرح عربی زبان میں مختلف موارد میں یوں کہا جاتا ہے: رأس الخیط (دھاگے کا سرا)، رأس المدۃ (مقررہ وقت کا سرا......ابتداء......)، رأس المسافۃ (مسافت کی ابتداء)، رأس الکلام (کلام کی ابتداء)، رأس الجبل (پہاڑ کا سرا)، رأس الدواب والانعام (چوپایوں کا سردار)، رأس السیف (تلوار کا قبضہ، سرا)،

بظاہر یہی امر اس بات کا سبب ہے کہ ادراک وشعور اور ادراک سے تعلق رکھنے والے امور مثلاً حب و دوستی، بغض و دشمنی، رجاء و امید، خوف و ڈر، قصد و ارادہ، حسد، عفت و پاکدامنی، شجاعت، جرأت وغیرہ کو قلب سے نسبت دی جاتی ہے اور قلب سے وہی روح مراد ہے جو بدن سے بلاواسطہ یا بواسطۂ قلب تعلق رکھتی ہے اور اسی بناء پر لوگ ان امور کو قلب سے اسی طرح منسوب کرتے ہیں جس طرح روح اور خود اپنی طرف ان کی نسبت دیتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے: فلاں چیز کو میں پسند کرتا ہوں، میری روح اس چیز کو دوست رکھتی ہے، میرے وجود میں اس کی محبت گھر کر چکی ہے، میرا دل اسے دوست رکھتا ہے، اسی مجازی استعمال کی بناء پر قلب سے نفس و روح ......جان......مراد لی جاتی ہے، یہاں تک کہ سینہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور چونکہ اس میں دل ہوتا ہے لہٰذا اسے بھی ادراک و افعال اور روحانی صفات کی آماجگاہ قرار دیا جاتا ہے، اس کی کئی استعمالی مثالیں قرآن مجید میں پائی جاتی ہیں مثلاً:

سورہ انعام، آیت ۱۲۵:

○ ''یَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ''

(اس کا سینہ، اسلام کے لئے کھول دیتا ہے)

سورہ حجر، آیت ۹۷:

○ ''اَنَّكَ یَضِیْقُ صَدْرُكَ''

(تیرا سینہ تنگ ہو جاتا ہے)

یہ سینہ تنگی سے کنایہ کے طور پر ہے۔

سورہ احزاب، آیت ۱۰:

○ ''وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ''

(اور جب دل، حجروں کو پہنچ گئے)

سورہ مائدہ، آیت ۲۷:

○ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ''

(خدا دلوں کے رازوں سے بخوبی آگاہ ہے)

عین ممکن ہے کہ قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیات شریفہ سے سینہ اور دل کی مخصوص تعبیرات زیر بحث نظریہ کی صحت کا ثبوت قرار پائیں، تاہم اس سلسلہ میں واضح و یقینی اظہار خیال نہیں کیا جا سکتا، اور شیخ الفلاسفہ ابو علی سینا نے بھی ''ادراک'' کو قلب ہی سے وابستہ قرار دیا ہے کہ دماغ اس کے ''آلہ'' کی حیثیت رکھتا ہے، بنا برایں قلب کا کام ادراک اور دماغ کا کام اس کا وسیلہ و آلہ ہونا ہے۔

اب ہم زیر نظر آیت مبارکہ پر توجہ کرتے ہیں:

جملہ ''وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ'' مجاز عقلی سے خالی دکھائی نہیں دیتا کیونکہ قسم کی بعض قسموں (لغو قسم) پر مؤاخذہ نہ کرنے کے اظہار کے بعد بعض دیگر قسموں پر مواخذہ کا قانون لاگو ہونا چاہیے تھا جبکہ اس کی بجائے لغو قسم کے توڑنے کے نتیجہ میں عائد ہونے والے گناہ پر مؤاخذہ کا اظہار کیا گیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ خداوند عالم کو صرف ''دل'' سے سروکار ہے چنانچہ سورہ بقرہ، آیت ۲۸۴ میں ارشاد ہوا:

○ ''اِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ''

(جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے خواہ اسے ظاہر کر دیا چھپاؤ خدا تم سے اس کا حساب لے گا)

اور سورۂ حج، آیت ۳۷ میں یوں ارشاد ہوا:

○ ''وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ''

(لیکن تمہارا تقویٰ خدا تک پہنچتا ہے)

زیر نظر آیت مبارکہ کے ذیل میں جملہ ''وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ'' سے اس مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ لغو قسم کھانا مکروہ و ناپسندیدہ عمل ہے کیونکہ اس طرح کے اعمال کا سرزد ہونا کسی مؤمن کو زیب نہیں دیتا...... لغو و بے مقصد کام کا ارتکاب کسی مؤمن کے شایان شان نہیں......، خداوند عالم نے مؤمنین کی صفات کے تذکرہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ کامیاب ہو گئے ایمان والے، وہ لغو و بیہودہ اور بے مقصد کاموں سے منہ پھیرنے والے ہیں (قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ...... وَالَّذِيْنَ

هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ)۔۔ سورۃ المومنون، آیت ۳۔۔،

ایلاء کا شرعی حکم

o ''لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ...... الخ''

(ان لوگوں کے لئے جو اپنی بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں.....)

''يُؤْلُوْنَ'' کا مصدر ''ایلاء'' (باب افعال) ہے جو ''الیة'' سے ماخوذ ہے جس کا معنی قسم ہے، شریعت میں اس سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ شوہر اپنی بیوی پر غصہ کرتے ہوئے اور اسے ستانے کے لئے اس سے جنسی ملاپ نہ کرنے کی قسم کھائے، یہی معنی زیر نظر آیت مبارکہ میں بھی مراد و مقصود ہے۔

''تَرَبُّصُ'' سے مراد انتظار کرنا اور ''فَآءُوْ'' کے مصدر ''فيء'' کا معنی رجوع کرنا، واپس آنا ہے،

یہاں ایک ادبی نکتہ قابل ذکر ہے کہ اس آیت مبارکہ میں ''ایلاء'' کا تعدیہ حرف ''من'' کے ساتھ ہوا ہے (يؤلون من نسائهم) اس کی وجہ بظاہر اس میں ابتعاد اور دوری اختیار کرنے کا معنی کا پایا جانا ہے جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہاں جنسی ملاپ سے اجتناب و دوری اختیار کرنے کی قسم کھانا مراد ہے اور اس کی مزید تائید چار ماہ انتظار کرنے کے حکم سے بھی ہوتی ہے کیونکہ یہ مدت (چار ماہ) جنسی ملاپ کے وجوب کی شرعی حد ہے (اس سے زیادہ دیر تک جنسی ملاپ سے اجتناب جائز نہیں)،

اور ''وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ'' میں ''عزم'' سے مراد صرف ارادہ کرنا نہیں بلکہ انجام دینا (طلاق دینا) مراد ہے چنانچہ ذیلی جملہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ'' میں بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کیونکہ سننا، اصل طلاق دینے سے موزونیت رکھتا ہے نہ کہ اس کے عزم و ارادہ کرنے سے،

اور جملہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اگر ایلاء کے بعد رجوع کر لیا جائے تو ایلاء کے گناہ کی سزا ختم ہو جائے گی البتہ اس کا کفارہ معاف نہیں ہوگا کیونکہ وہ ایک شرعی حکم ہے جو قابل بخشش نہیں ہوتا، خداوند عالم نے واضح طور پر اس سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے:

سورہ مائدہ، آیت ۸۹:

○ ''لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ ''

(خدا تمہاری لغو قسموں پر تمہاری باز پرس نہیں کرے گا لیکن تمہاری ان پختہ قسموں پر تمہارا مؤاخذہ کرے گا (جو تم نے بھرپور ارادہ کے ساتھ کھائی ہوں گی) تو اس طرح کی قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے)

بہرحال آیت مبارکہ کا معنی یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے جنسی ملاپ نہ کرنے کی قسم کھائے تو حاکم شریعت اسے چار ماہ کی مہلت دے گا، اگر وہ اس مدت کے دوران رجوع کر لے اور زوجہ کے مخصوص حقوق ادا کرے (جنسی ملاپ کرے) اور کفارہ ادا کرے تو اس پر کوئی گناہ باقی نہ ہوگا اور اگر اسے طلاق دینے کا پختہ اردہ کرے اور اسے طلاق دے دے تو وہ بھی مسئلہ کا دوسرا حل ہوگا۔ اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

روایات پر ایک نظر

قسموں میں خدا کو ڈھال بنانے کا معنیٰ

تفسیر العیاشی میں آیت مبارکہ ''وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ..... '' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: اس سے مراد کسی شخص کا یہ کہنا ہے: لا واللّٰه، بلىٰ واللّٰه،

(تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۱۱۱)

اسی کتاب میں مذکورہ بالا آیت شریفہ کی تفسیر میں حضرت امام محمد باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہما السلام سے منقول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص قسم کھائے کہ اپنے بھائی یا اپنی ماں یا اسی طرح کے افراد سے کلام نہیں کرے گا۔

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: جب آپ کو دو افراد کے درمیان صلح و مصالحت کے لئے بلایا جائے تو قسم نہ کھائیں کہ میں ایسا ہرگز نہیں کروں گا۔

(کتاب اصول کافی، جلد ۲ صفحہ ۲۱۰)

مذکورہ بالا تین روایات میں سے پہلی روایت، زیر نظر موضوع کے جو دو معانی ذکر کیے جا چکے ہیں ان میں سے ایک کی بناء پر آیت کی تفسیر کرتی ہے اور دوسری اور تیسری روایت دیگر معنی کے ساتھ آیت کی تفسیر کرتی ہے، ان (دوسری اور تیسری روایتوں) کے قریب المعنی ایک روایت تفسیر العیاشی میں حضرت امام محمد باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہما السلام سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: آیت میں اس شخص کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو دو افراد کے درمیان صلح کا اقدام کرتا ہے اور ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے گناہ کو اپنے سر لے لیتا ہے...... (تفسیر العیاشی، جلد ا ص ۱۱۲)۔ اس روایت سے مراد یہ لیا جا سکتا ہے کہ کسی شخص کو قسم نہیں کھانی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ اصلاح کرے اور گناہ اپنے سر لے لے کہ خدا معاف کر دینے والا ہے، اس صورت میں وہ آیت پر عمل کرنے والا ہوگا۔

لغو سے کیا مراد ہے؟

کافی میں آیت مبارکہ "لَا یُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ" کی تفسیر میں مسعدہ کے حوالہ سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپ نے ارشاد فرمایا: "لغو" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص "لا واللہ" اور "بلیٰ واللہ" کہہ کر قسم کھائے جبکہ اس کا پختہ ارادہ اس میں شامل نہ ہو۔ (کافی، جلد ۷ صفحہ ۴۴۳)

اسی معنی پر مبنی ایک روایت کافی میں مسعدہ کے علاوہ کسی دوسری سند سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے، اور تفسیر "مجمع البیان" میں بھی امام محمد باقر علیہ السلام اور حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اسی طرح کی روایت ذکر کی گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو: تفسیر مجمع البیان ج ۲ ص ۲۲۷)

ایلاء سے مراد کیا ہے؟

کافی ہی میں حضرت امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہما السلام سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی بیوی سے جنسی ملاپ نہ کرنے کی قسم کھالے تو چار ماہ تک اس عورت کا اس شخص پر کوئی حق نہ ہوگا اور نہ ہی مرد مباشرت کے ترک پر گنہگار ہوگا، اور چار مہینے گزر جانے کے بعد اگر عورت خاموش اور راضی رہے تو مرد پر کوئی گناہ عائد نہ ہوگا لیکن اگر وہ حاکم کے پاس شکایت کرے تو مرد سے کہا جائے گا کہ یا رجوع کر کے جنسی ملاپ کرو یا اسے طلاق دو، طلاق کا عزم کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس سے دوری اختیار کرے اور جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو اسے طلاق دے سکتا ہے اور طلاق کے بعد عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کا حق رکھتا ہے، کتاب خدا اور سنت رسول اللہؐ میں "ایلاء" کا یہی معنی

ہے۔

(کتاب کافی جلد ۶ ص ۱۶۱)

کافی ہی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک حدیث بیان کی گئی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا: ایلاء سے مراد یہ ہے کہ مرد یہ الفاظ کہے کہ واللہ میں تجھ سے ہمبستری نہیں کروں گا، یا کہے: خدا کی قسم! تجھے ستاؤں گا، اور پھر اسے ستائے، (مذکور بالا حوالہ)

''ایلاء'' کی تفصیلات اور اس سے متعلقہ امور میں شیعہ وسنی علماء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، فقہی کتب میں اس موضوع پر تفصیلی بحث موجود ہے۔

آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ؕ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۠ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۲۸﴾

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۠ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۲۲۹﴾

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۰﴾

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ۠ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۲۳۱﴾

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا
تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ۗ ذٰلِكُمْ أَزْكٰى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿۲۳۲﴾

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا
تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۗ فَإِنْ
أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ
تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا
اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۲۳۳﴾

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿۲۳۴﴾

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۚ
عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا
مَعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ
يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿۲۳۵﴾

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿۲۳۶﴾

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۲۳۷﴾

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿۲۳۸﴾

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿۲۳۹﴾

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿۲۴۰﴾

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿۲۴۱﴾

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۲۴۲﴾

ترجمہ

○ ''جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین بار پاک ہونے کا انتظار کریں (تین دفعہ ماہواری آنے کے بعد تک)، اگر وہ خدا اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں تو ان کے لئے جائز نہیں کہ جو کچھ خدا نے ان کے ارحام میں پیدا کیا ہے اسے چھپائیں، اگر وہ آپس میں مصالحت چاہیں تو ان کے شوہر اس مدت میں دوسروں کی نسبت زیادہ حقدار ہیں، اور عورتوں پر جو فرائض عائد کئے گئے ہیں اس کے مانند انہیں حقوق دیئے گئے ہیں اور مردوں کا ان پر اضافی حق مقرر کیا گیا ہے (ان ذمہ داریوں کی بناء پر جو ان پر عائد ہوئی ہیں) اور خدا قوت و غلبہ والا، دانا ہے''۔ (۲۲۸)

○ ''طلاق دو مرتبہ ہو سکتی ہے (رجعی)، یا صحیح و درست طور پر ساتھ رہیں یا اچھے طریقہ سے ایک دوسرے سے الگ ہو جائیں، اور تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم نے انہیں (اپنی بیویوں کو) دے دیا ہے وہ ان سے واپس لو مگر یہ کہ دونوں (میاں بیوی) کو خدا کے قوانین و احکام کی پاسداری نہ کرنے کا اندیشہ لاحق ہو، اگر تمہیں اس بات کا اندیشہ لاحق ہو کہ وہ دونوں خدا کے مقرر کردہ احکام پر قائم نہ رہیں گے تو پھر ان پر کوئی گناہ نہ ہوگا کہ عورت فدیہ دے...... اور اس کے عوض طلاق لے......، یہ خدا کی مقررہ حدود و قانونی سرحدیں ہیں ان سے تجاوز نہ کرو، جو شخص خدائی حدود سے تجاوز کرے تو ایسے لوگ ہی ظالم ہیں''۔ (۲۲۹)

○ ''پھر اگر وہ اسے طلاق دے دے تو وہ عورت اس پر حلال نہ ہوگی، البتہ اگر وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور پھر وہ اسے طلاق دے دے تو اس صورت میں وہ دونوں ایک دوسرے کی طرف رجوع کر سکتے ہیں (دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں) بشرطیکہ انہیں خدائی احکام پر قائم رہنے کی امید ہو، یہ خدا کی مقرر کردہ حدود و قوانین ہیں جو وہ علم

رکھنے والے لوگوں سے بیان کرتا ہے"۔ (۲۳۰)

O "اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ طلاق کی عدت پوری کر لیں تو یا تم صحیح طور پر انہیں پاس رکھو یا اچھے طریقہ سے ان سے الگ ہو جاؤ، اور انہیں ستانے اور زیادتی کرنے کی غرض سے انہیں اپنے ساتھ رکھنے کا فیصلہ نہ کرو، جو اس طرح کرے گویا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا، تم خدا کی آیات کا مذاق نہ اڑاؤ اور اپنے اوپر نازل ہونے والی خدا کی نعمت کو یاد کرو اور اسے بھی یاد کرو کہ اس نے تم پر کتاب نازل کی اور حکمت عطا کی جس کے ذریعے وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے، اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ خدا ہر چیز کو بہتر جاننے والا ہے"۔ (۲۳۱)

O "اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو انہیں اس بات سے نہ روکو کہ وہ باہمی رضامندی کے ساتھ اچھے انداز میں فیصلہ کریں کہ اپنے ازواج کے ساتھ نکاح کریں، یہ حکم اس شخص کے لئے ہے کہ جو تم میں سے اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، یہ احکام تمہارے لئے پاکیزگیٔ نفس اور باطنی طہارت کا موجب ہیں، اللہ بہت جاننے والا ہے جبکہ تم آگاہی نہیں رکھتے"۔ (۲۳۲)

O "ماؤں پر لازم ہے کہ اپنے بچوں کو پورے دو سال تک دودھ پلائیں، یہ حکم اس کے لئے ہے جو مکمل دودھ پلانے کا ارادہ رکھے، اور بچہ کے باپ پر ماؤں کو دودھ پلانے کی مدت میں صحیح و مناسب طور پر خوراک اور لباس مہیا کرنا ضروری ہے، کسی پر اس کی طاقت و استعداد سے زیادہ ذمہ داری عائد نہیں کی جاتی، ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے تکلیف دی جائے گی اور نہ باپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے ستایا جا سکتا ہے، اور وارث پر بھی اسی کے مانند حکم ہے، اگر دونوں (میاں بیوی) باہمی رضامندی اور مشورہ سے...... دو سال سے پہلے...... دودھ چھڑوا دیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں، اور اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلانے کے لئے کسی دایا کی خدمات حاصل کرو تو تم پر کوئی گناہ نہ ہو گا بشرطیکہ جو کچھ بھی دو اچھے و

باوقار طور پر دو، اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور آگاہ رہو کہ تم جو کچھ انجام دیتے ہو خدا اسے اچھی طرح دیکھنے والا ہے"۔ (۲۳۳)

○ "اور تم میں سے جو لوگ فوت ہو جائیں اور اپنی بیویاں چھوڑ جائیں تو ان بیویوں کو چار مہینے دس دن تک انتظار کرنا چاہیے اور جب اپنی عدت کی مدت پوری کر لیں تو وہ جو فیصلہ اپنے بارے میں کریں اس کا تم پر کوئی گناہ نہیں اور اللہ تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے"۔ (۲۳۴)

○ "تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم اشارہ و کنایہ سے عورتوں سے خواستگاری کا اظہار کرو یا اپنے دلوں میں اس کو پوشیدہ رکھو، خدا جانتا ہے کہ تم انہیں یاد رکھو گے، لیکن ان سے چھپ چھپ کر عہد نہ کرو مگر یہ کہ نیک و اچھی باتیں کرو، اور مقررہ وقت سے پہلے عقد نکاح کا پختہ اقدام نہ کرو، اور آگاہ رہو کہ اللہ تمہارے دلوں کے رازوں کو جانتا ہے لہٰذا اس کی نافرمانی سے بچ کر رہو، اور جان لو کہ اللہ معاف کرنے والا، نہایت بردبار ہے"۔ (۲۳۵)

○ "اگر تم جنسی ملاپ اور حق مہر معین کرنے سے پہلے عورتوں کو طلاق دے دو تو تم پر کوئی گناہ نہیں، انہیں بہرہ مند کرو (کچھ مال وغیرہ دو) امیر آدمی پر اس کی استطاعت کے مطابق اور تنگ دست پر اس کی مالی حیثیت کے مطابق نیکی کے ساتھ دینا ضروری ہے، اور یہ نیک لوگوں پر حق اور فریضہ قرار دیا گیا ہے"۔ (۲۳۶)

○ "اور اگر تم انہیں مباشرت و جنسی ملاپ کرنے سے پہلے طلاق دے دو جبکہ تم حق مہر معین کر چکے ہو تو معین شدہ کا نصف ادا کرنا ضروری ہے، مگر یہ کہ وہ خود معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جو عقد نکاح کا اختیار رکھتا ہو، اگر تم خود درگزر کرو تو یہ کام تقویٰ سے زیادہ نزدیک ہے، تم آپس میں ایک دوسرے پر بہتری کرنے کو ہرگز فراموش نہ

کرو، خدا تمہارے اعمال کو اچھی طرح دیکھنے والا ہے"۔ (۲۳۷)

O "نمازوں کی ادائیگی کی بھرپور پاسداری کرو بالخصوص درمیانی نماز کی بجا آوری کی، اور نہایت انکساری و مکمل اطاعت کے ساتھ خدا کے لئے قیام کرو ...... فرائض ادا کرو......"۔ (۲۳۸)

O اگر تم خوفزدہ ہو تو پیدل چلتے ہوئے یا سواری پر ...... نماز ادا کرو......، اور جب تمہارا خوف دور ہو جائے تو خدا کو اسی طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہیں ان چیزوں کا علم عطا کیا جن سے تم ناآگاہ تھے"۔ (۲۳۹)

O "تم میں سے جو لوگ بستر مرگ پر ہوں اور اپنی بیویاں چھوڑ کر جائیں تو ان کے لئے وصیت کریں کہ ایک سال تک انہیں نکال باہر کئے بغیر نان و نفقہ دیا جائے، اور اگر وہ خود چلی جائیں اور اپنے بارے میں جو اچھا فیصلہ کریں تو اس میں تم پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ خدا قوت و غلبہ والا، دانا ہے"۔ (۲۴۰)

O "جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو انہیں نیکی کے ساتھ کچھ دینا چاہیئے، ایسا کرنا پرہیزگار لوگوں پر ضروری ...... حق ...... قرار دیا گیا ہے"۔ (۲۴۱)

O "اسی طرح اللہ اپنی آیات ...... و احکام ...... تمہارے سامنے بیان کرتا ہے کہ شاید تم غور و فکر سے کام لو"۔ (۲۴۲)

تفسیر و بیان

زیرِ نظر آیات شریفہ میں طلاق، عدت اور مطلقہ عورت کی اپنے بچہ کو رضاعت (دودھ پلانے) کے احکام اور اس کے ضمن میں نماز کے بعض احکام بیان کئے گئے ہیں۔

طلاق اور عدت و مہر کے احکام

○ ''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ''
(اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین دفعہ پاک ہونے تک روکے رکھیں)

لفظ ''طلاق'' کا معنی اصل میں رہائی و چھٹکارا (قید و بند سے آزادی) ہے، پھر اسے استعارہ کے طور پر عورت کو نکاح کی رسی اور زوجیت کی قید سے آزاد کرنے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور کثرتِ استعمال سے یہی اس کا حقیقی معنی ہو گیا،

''تربص'' کا معنی انتظار کرنا اور رکنا ہے، آیت مبارکہ میں ''تربص'' کو ''بِاَنْفُسِهِنَّ'' کے ساتھ مقید کر کے ذکر کیا گیا ہے تا کہ یہ ثابت ہو کہ یہاں ''تربص'' سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو مردوں کی جنسی دسترس سے روکے رکھیں، اور اسے ہی عدت یعنی عدت طلاق کہتے ہیں، اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ عورت اس مدت میں جنسی ملاپ سے دوری اختیار کرے (اپنے آپ کو روکے رکھے) تا کہ حاملہ ہونے کی صورت میں بچہ کے مسئلہ میں غلط فہمی پیدا نہ ہو...... کہ آیا بچہ پہلے شوہر سے ہے یا دوسرے شوہر سے......

اس جملہ ''يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ'' میں عدت کے شرعی حکم کے ساتھ ساتھ اس کی وجہ و حکمت کی طرف اشارہ بھی ملتا ہے کہ بچہ کی بابت غلط فہمی نہ ہونے پائے اور نسب میں خرابی پیدا نہ ہو......، البتہ کسی حکم کی حکمت کا تمام موارد میں پایا جانا

ضروری نہیں ہوتا کیونکہ قانون سازی اور حکم صادر کرنے میں متعلقہ امر سے مربوط صرف بھاری بھر کم فوائد و مصلحتیں ملحوظ ہوتی ہیں نہ کہ عمومی و کلی مصلحتیں، بنا برایں جملہ ''یَتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِهِنَّ'' ایسے ہے جیسے ہم کہیں کہ: مطلقہ عورتیں بچہ کی بابت غلط فہمی سے بچنے اور نسل کی صحیح نسبت کے تحفظ کے لئے عدت میں بیٹھتی ہیں (اس مدت میں اپنے آپ کو مردوں کی جنسی دسترس سے دور رکھتی ہیں)، یہ جملہ ''یَتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِهِنَّ'' خبر کی صورت میں ہے اور اس سے مراد انشاء (حکم صادر کرنا) ہے، انشاء کو خبر کی صورت میں ذکر کرنے کا مقصد عدت کے حکم کی تاکید ہے، یاد رہے کہ انشاء کو خبر کی صورت میں ذکر کرنے کی روش عام ہے مثلاً استاد، شاگرد سے یہ کہنے کی بجائے کہ تم آج سبق سناؤ، یوں کہتا ہے: تم نے آج سبق سنانا ہے، اسی طرح جملہ ''یَتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِهِنَّ'' کا لفظی ترجمہ یہ ہے: ''وہ اپنے آپ کو روکیں گی'' جبکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو روکیں، تو حکم کے انشاء کو خبر کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے۔

''قُرُوۡٓءٍ'' جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ''قـرء'' ہے، یہ لفظ، حیض اور اس سے پاک ہونے، دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے، اس کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ ان الفاظ میں سے ہے جو ''اضداد'' کہلاتے ہیں (یعنی وہ الفاظ جن کے دو متضاد معانی ہیں) البتہ لغت میں مادہ ''قرء'' کا معنی جمع و اکٹھا کرنا یا اکٹھا ہونا ہے لیکن ہر جمع اور اکٹھا کرنے یا اکٹھا ہونے کے لئے لفظ ''قرء'' استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ اس جمع اور اکٹھا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے جس کے بعد پھیل جانا اور منتشر ہو جانا بھی ہو، اس معنی کی بناء پر ''قرء'' کا معنی ''طہر'' ہونا زیادہ مناسب دکھائی دیتا ہے کیونکہ حیض سے پاک ہونے کے دنوں میں خون جمع ہوتا ہے اس لئے اس حالت کو ''قرء'' سے موسوم کیا جاتا ہے اور پھر اس لفظ کو حیض کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ ان ایام میں خون منتشر ہو جاتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے، اسی مناسبت کے پیش نظر حروف کو اکٹھا کرنے اور انہیں ادا کرنے کے معنی کے لئے اس لفظ سے استفادہ کرتے ہوئے لفظ ''قرأتہ'' اختیار کیا گیا، قرأت یعنی پڑھنا، حروف و کلمات کو اکٹھا کر کے ...... ملا کر ...... ادا کرنا، اہل لغت نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ لفظ ''قرأت'' کا اصل معنی جمع و اکٹھا ہونا یا اکٹھا کرنا ہے چنانچہ اس کے قرآنی شواہد بھی موجود ہیں، ملاحظہ ہو:

سورہ قیامت، آیت ۱۸:

○ ''لَا تُحَرِّكۡ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهٖ ﴿۱۶﴾ اِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهٗ وَقُرۡاٰنَهٗ ﴿۱۷﴾ فَاِذَا قَرَاۡنٰهُ فَاتَّبِعۡ قُرۡاٰنَهٗ''

(اسے جلدی جلدی پڑھنے کے لئے اپنی زبان کو حرکت نہ دو، اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے اور جب ہم اسے پڑھ لیں تو اس کی پیروی کرو)

سورہ بنی اسرائیل، آیت ۱۰۶:

○ ''وَقُرۡاٰنًا فَرَقۡنٰهُ لِتَقۡرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكۡثٍ ......''

(اور ہم نے قرآن کو جدا جدا کر کے نازل کیا تاکہ آپ اسے ٹھہر ٹھہر کر لوگوں کے سامنے پڑھیں ......)
ان دو آیتوں میں لفظ ''قرآن'' اختیار کیا گیا ہے، لفظ ''کتاب'' یا لفظ ''فرقان'' یا ان جیسے الفاظ استعمال نہیں کئے گئے اور اسی بناء پر قرآن یعنی کلام الٰہی کو ''قرآن،، سے موسوم کیا گیا ہے۔

مشہور و معروف ماہر لغت، راغب اصفہانی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب المفردات میں لکھا ہے کہ لفظ ''قرء'' درحقیقت طہر (پاک ہونے کی حالت) سے حیض کی حالت میں آنے کے معنی رکھتا ہے اور چونکہ وہ لفظ طہر اور حیض دونوں حالتوں کا نام ہے لہٰذا اسے ان دونوں میں سے ہر ایک حالت کے لئے الگ الگ بھی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ جو نام دو چیزوں کے لئے اکٹھا بنایا گیا ہو اسے ان میں سے ایک کے لئے الگ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے مثلاً لفظ ''مائدہ'' دسترخوان اور غذا کے مجموعہ کا نام ہے، اسے ان میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ بھی استعمال کیا جاتا ہے یعنی صرف دسترخوان کو بھی ''مائدہ'' کہا جاتا ہے اور ''غذا'' کو بھی ''مائدہ'' کہتے ہیں، لفظ ''قرء'' بھی صرف طہر یا صرف حیض کا نام نہیں کیونکہ جس عورت کو کبھی خون حیض نہ آتا ہو اسے ''ذات قروء'' نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس عورت کو ''ذات قروء'' (قرء والی) کہا جاتا ہے جسے ہمیشہ خون حیض آئے''۔

مطلقہ عورتوں کے بعض احکام

○ ''وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ''
(اور یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو خدا نے ان کے رحموں میں پیدا کی ہے اگر وہ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں)

اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ مطلقہ عورت پر حرام ہے کہ وہ اپنے حائضہ ہونے یا حاملہ ہونے کو اس لئے پوشیدہ رکھے کہ عدت کی مدت کے خاتمہ کا جلد اظہار کر سکے یا شوہر کو ستائے تاکہ وہ رجوع نہ کر سکے، اور اس طرح کے دیگر امور کی بناء پر اپنی اندرونی حالت کو ظاہر نہ کرے تو یہ سب کچھ اس پر حرام قرار دیا گیا ہے۔

جملہ '' إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ '' (بشرطیکہ وہ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہوں) اندرونی حالت کے مخفی رکھنے کی حرمت کی شرط کے طور پر ذکر ہوا ہے، جبکہ عدت کے اصل حکم کو ایمان کے ساتھ مشروط نہیں کیا

گیا تو اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوسکتی کہ اس حکم پر عمل کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے اور اس پر قائم رہنے کی تاکید کی گئی ہے کیونکہ اس ''شرط'' سے اس امر کا اشارہ بھی ملتا ہے کہ یہ حکم، خدا اور روز قیامت پر ایمان کہ جس پر شریعت اسلامیہ کی بنیاد قائم ہے کا لازمی حصہ جو جزء ہے، لہٰذا اسلام کے دائرہ میں رہ کر اس حکم سے بے نیازی قابل تصور نہیں، ہمارے روزمرہ کے عام محاوروں میں اس طرح کی قید وشرط کے ساتھ بات کرنے کی مثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں مثلاً یوں کہا جاتا ہے: اگر اپنے لئے بہتری چاہتے ہو تو لوگوں کے ساتھ حسن معاشرت اپناؤ، یا کسی بیمار سے کہا جاتا ہے: اگر شفا وتندرستی چاہتے ہو تو پرہیز سے کام لو۔

طلاق کے بعد رجوع کرنے کا بیان

O ''وَبُعُوۡلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ اِنۡ اَرَادُوۡۤا اِصۡلَاحًا''
(اوران کے شوہر انہیں واپس لانے کا زیادہ حق رکھتے ہیں اگر وہ اصلاح کے خواہشمند ہوں)

''بعولة'' بعل کی جمع کا صیغہ ہے جس کا معنی شوہر ہے، البتہ یہ لفظ رشتۂ زوجیت کے باقی ہونے تک اس معنی میں قابل استعمال ہوتا ہے، اس معنی کے حوالہ سے اسے برتری، قوت وتوانمندی اور سختیوں ودشواریوں میں ثابت قدمی جیسے معانی میں استعمال کیا جانا روا سمجھا جاتا ہے کیونکہ مرد کو عورت کے مقابلہ میں یہ خصوصیات حاصل ہیں، اسی معنی کی مناسبت سے دیگر الفاظ کے اشتقاق میں اس لفظ (بعل) کو اصل قرار دیا گیا ہے، بنابرایں گھوڑا یا اونٹ وغیرہ کے سوار کو ''بعل الدابۃ'' کہا جاتا ہے، اسی طرح اونچی زمین، بت اور کھجور کے بلند درخت کو ''بعل'' کہتے ہیں۔

''بُعُوۡلَتُهُنَّ'' میں ضمیر ''ھن'' کی بازگشت ''لـلـمطلقات'' کی طرف ہے، البتہ یہاں ''مطلقات'' سے مراد صرف وہ خواتین ہیں جنہیں طلاق رجعی دی گئی ہو، طلاق بائن والی خواتین اس حکم میں شامل نہیں (یعنی وہ خواتین جنہیں طلاق رجعی دی گئی ہو ان کے شوہروں کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے)۔

حرف ''ذٰلِكَ'' کا اشارہ ''تـربـص'' یعنی عدت کی طرف ہے، اور اسے ''اِنۡ اَرَادُوۡۤا اِصۡلَاحًا'' کے ساتھ مشروط ومقید کرنے کا مطلب اس امر کا اثبات ہے کہ رجوع کرنا صرف اصلاح کی غرض سے ہو، ضرر پہنچانے اور ستانے و تکلیف دینے کے لئے نہ ہو کیونکہ اس کے بعد والی آیت (۲۳۱) میں واضح طور پر اشارہ ہوا ہے: ''وَلَا تُمۡسِكُوۡهُنَّ

ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُوۡا'' (اور تم انہیں تکلیف دینے اور زیادتی کرنے کے لئے مت اپنے پاس رکھو)۔

لفظ ''اَحَقُّ'' اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس کا معنی ''زیادہ حقدار'' ہے، اصولی طور پر اسم تفضیل، تقابلی مورد میں استعمال کیا جاتا ہے یعنی جہاں دو افراد کا تقابل ہو اور ان میں سے ایک کم اور ایک زیادہ حق رکھتا ہو وہاں اسم تفضیل کے صیغہ کے ذریعے زیادہ حق رکھنے والے کا اظہار مقصود ہوتا ہے، تقابل میں یہ امر ہمیشہ ملحوظ ہوتا ہے کہ طرفین میں کمی اور زیادہ ہونے کی نسبت برقرار ہو، یہاں پہلے شوہر کے زیادہ حقدار ہونے کے حوالہ سے دوسرے افراد کے کم حقدار ہونے کا ثبوت ملتا ہے یعنی مطلقہ عورت سے دوبارہ نکاح کرنے کی بابت پہلا شوہر، دوسرے خواستگاروں کی نسبت رشتہ زوجیت قائم کرنے کا زیادہ حقدار ہے جبکہ دوسرے افراد کو اس سلسلہ میں کم حق حاصل ہے، پہلے شوہر کا دوبارہ نکاح کرنے میں دوسروں کی نسبت زیادہ حقدار ہونا اس کے سابقہ رشتۂ زوجیت کی وجہ سے ہے جبکہ دیگر افراد اس سے محروم ہیں، البتہ ''رجوع'' (کہ جسے لفظ ''رد'' یعنی واپسی سے تعبیر کیا گیا ہے) کا معنی صرف پہلے شوہر کی نسبت سے صحیح ہوگا کیونکہ ''واپسی'' میں ''سابقہ تعلق'' ضروری ہے ورنہ لفظ ''واپسی'' (رد) کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ اور پہلے شوہر کو رجوع کرنے کے لئے نئے عقد کی ضرورت نہیں جبکہ دیگر خواستگاروں کو عقد جدید لازمی ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اس آیت مبارکہ میں معنی کے لحاظ سے ایک نہایت لطیف مفہوم پوشیدہ ہے جس کی بناء پر آیت کا اس طرح معنی کیا جائے گا: ''وبعولتھن احق بھن من غیرھم'' اور ان کے شوہر، دوسروں کی نسبت ان کے زیادہ حقدار ہیں'' اور یہ حق (اور زیادہ حقدار ہونا) اسی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے کہ وہ (شوہر) عدت کے ایام میں ان کی طرف رجوع کریں، البتہ یہ بات واضح ہے کہ رجوع کرنے اور واپسی کا حقدار ہونا، رجعی طلاق ہی میں ممکن ہے بائن طلاق میں نہیں، اور اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ اس حکم کا تعلق ان عورتوں سے ہے جنہیں رجعی طلاق دی گئی ہو (کہ ان کے شوہر عدت کے دنوں میں رجوع کرنے کا دوسروں کی نسبت زیادہ حق رکھتے ہیں)، لہٰذا ''بُعُوۡلَتُهُنَّ'' میں ضمیر ''ھـــن'' کی بازگشت ...خاص قاعدہ کی بناء پر..... ان بعض مطلقہ خواتین کی طرف نہیں جن کا ذکر آیت کے صدر میں کیا گیا ہے۔

آیت مبارکہ میں مذکورہ حکم (وَبُعُوۡلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) سے یہ امر بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ''مطلقات'' سے صرف وہی عورتیں مراد ہیں جن کے ساتھ مباشرت وجنسی ملاپ ہو چکا ہو اور وہ حائضہ ہوں اور حاملہ نہ ہوں، اور جہاں تک ان عورتوں کے احکام کا تعلق ہے جن سے جنسی ملاپ نہ ہو چکا ہو یا یائستہ ہوں یا ابھی سن بلوغ کو نہ پہنچی ہوں یا حاملہ ہوں تو وہ دیگر آیات میں ذکر کئے جائیں گے۔

حقوق وفرائض کا عادلانہ نظام اور تخلیقی درجہ بندی

○ ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ''
(اور ان پر جو فرائض عائد کئے گئے ہیں اس کے مانند انہیں حقوق دیئے گئے ہیں اور مردوں کا ان پر اضافی حق مقرر کیا گیا ہے)

''معروف'' اس حقیقت کا نام ہے جسے لوگ اپنے ہم نوع افراد کے درمیان رائج معاشرتی زندگی کے مخصوص ذوق کے ذریعے پہچانتے ہیں (جس کا لفظی ترجمہ ''پہچانی ہوئی چیز'' ہے)، زیر نظر سلسلۂ آیات مبارکہ میں خداوند عالم نے اس لفظ کو بار بار ذکر کیا ہے چنانچہ بارہ مقامات میں لفظ ''معروف'' آیا ہے، اسے مکرر ذکر کرنے کا مقصد اس مطلب کی اہمیت کا اظہار ہے کہ یہ عمل یعنی طلاق اور اس سے متعلقہ امور فطرت سلیمہ کے مقدس اصولوں اور پاکیزہ بنیادوں پر استوار ہوں، بنابراین ''معروف'' یعنی نیک و اچھا کام اور مستحسن طرز عمل وہ ہے جو عقلی ہدایت و رہنمائی، قانون شرع، پاکیزہ اخلاقی فضیلت اور اصولِ ادب کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو۔

چونکہ شریعت اسلامیہ فطرت کی بنیاد اور خلقت کی حقیقی اساس پر مبنی و استوار ہے لہٰذا اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق ''معروف'' اس کام کو کہتے ہیں کہ جب بھی لوگ فطرت کی راہ پر گامزن ہوں گے اور اپنے وجود کی تخلیقی حدود سے تجاوز نہ کریں گے تو اس (معروف) سے آگاہ ہو جائیں گے، (گویا ''معروف'' ایک فطری حقیقت ہے جس کی پہچان و معرفت فطری اصولوں کو اپنانے اور خلاف فطرت امور سے اجتناب کرنے سے وابستہ ہے)، اور فطرت کی بنیادوں پر استوار معاشرہ کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تمام افراد، قانون کی نظر میں مساوی حیثیت رکھتے ہیں اور ہر شخص اپنی اجتماعی و معاشرتی حیثیت و ذمہ داریوں کے مطابق حقوق پاتا ہے، یہ معاشرتی مساوات، عدل و انصاف پر مبنی ہے اس میں ہر شخص کو اس کے کئے کی جزا و سزا برابر ملتی ہے، تمام افراد کے اعمال اجتماعی ذمہ داریوں کے ترازو میں تولے جاتے ہیں اور اس کے مطابق ان کی معاشرتی حیثیت کو تحفظ حاصل ہوتا ہے، حاکم، عوام، عالم، جاہل، قوی و طاقتور اور ضعیف و کمزور سب کے مقام و حیثیت کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور پھر معاشرتی برابری کی بنیاد پر ہر فرد اپنا مخصوص حق پاتا ہے، خواتین کے حوالہ سے بھی اسلامی احکام اسی بنیاد پر قائم و استوار ہیں کہ انہیں ان کی ذمہ داریوں کے عین مطابق حقوق عطا کئے گئے ہیں اور ان کی معاشرتی زندگی میں مخصوص حیثیت کی بناء پر خاص مقام و منزلت حاصل ہے، عائلی قوانین میں بھی یہی معاشرتی عدل ملحوظ ہے، مرد کو اس کی وسیع ذمہ داریوں کے پیش نظر عورت کے مقابلہ میں وسیع حقوق حاصل ہیں اور وسیع ذمہ داریوں کی بناء پر ان کا مقام

عورت کے مقابلہ میں بلند ہوتا ہے (مرد کی عورت پر برتری یا مقام و منزلت کی بلندی، وجودی لحاظ سے نہیں بلکہ معاشرتی و عائلی ذمہ داریوں کی بناء پر ہے)۔

اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ جملہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ'' دراصل اپنے سابق جملہ کی تکمیل کرتا ہے اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد ہے اور وہ یہ کہ ''خدا نے مرد اور عورت ۔۔ یا مطلقہ عورت ۔۔ کے درمیان مساوات قرار دی ہے اس کے باوجود مرد کو اضافی ذمہ داریوں کی بنیاد پر اضافی حقوق و منزلت کو بھی ملحوظ رکھا ہے اور عورت کو اس کی معاشرتی و عائلی ذمہ داریوں کے عین مطابق مقام و منزلت اور حقوق عطا فرمائے ہیں، اس موضوع کی بابت تفصیلی طور پر ''علمی بحث'' کے ذیل میں مطالب ذکر کیے جائیں گے، انشاء اللہ۔

دو بار طلاق کی گنجائش کا شرعی ضابطہ

O ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۖ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ''

(طلاق دو مرتبہ ہے: پھر نیکی کے ساتھ روکنا ہے یا اچھائی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)

لفظ ''مرتان'' تثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد ''مرۃ'' ہے جس کا معنی ''ایک بار'' ہے، یہ ''مرور'' سے مشتق ہے جس کا معنی ''گزرنا'' ہے اور صرف ایک بار انجام دینے کا معنی دیتا ہے، دیگر الفاظ: ''دفعۃ، کرۃ اور نزلۃ'' بھی ''مرۃ'' کے ہم وزن، ہم معنی اور ہم پلہ ہیں۔

''تسریح'' کا لغوی معنی ''مویشیوں کو چرنے کے لئے چراگاہ میں چھوڑنا'' ہے، اور یہ ''سرح'' سے مشتق ہے، سرح، بے کانٹوں کے ایک میوہ دار درخت کا نام ہے جسے اونٹ کھاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: سرحت الابل (میں نے اونٹ کو سرح کھانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا ہے)، مطلقہ عورت کی بابت یہ لفظ استعارۃً استعمال ہوا ہے اس سے مراد عدت کے دوران اس کی طرف رجوع نہ کرنا اور عدت کے ایام پورے ہونے تک اس سے دوری اختیار کرنا ہے۔ اس کی تفصیلات عنقریب ذکر کی جائیں گی۔

جملہ ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ'' میں طلاق سے مراد، رجعی طلاق ہے کہ جس میں عدت کے دوران، شوہر رجوع کر سکتا ہے اسی لئے اس جملہ کے فوراً بعد ارشاد ہوا: ''فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ'' (یا اسے نیکی کے ساتھ روکے یا نیک طریقہ سے چھوڑ دے) اور تیسری مرتبہ طلاق کہ جس کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا اسے جملہ ''فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا

تَحِلُّ لَهٗ مِنۡۢ بَعۡدُ حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ ‘‘میں ذکر کیا گیا ہے۔

جملہ ’’ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ ‘‘ میں تسریح سے بظاہر یہ مراد ہے کہ اسے ساتھ رہنے اور ہمیشہ جدا ہونے کا فیصلہ کرنے میں آزادی دی جائے۔ طلاق رجعی اور طلاق بائن کی درمیانی مدت میں اس کی طرف رجوع نہ کیا جائے۔۔ اور دو طلاقوں کے بعد عدت ختم ہونے تک اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے (دو طلاقوں کے بعد عدت پوری ہونے تک اس کی طرف رجوع نہ کیا جائے)، اور اس سے زیادہ واضح وظاہر احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے چنانچہ اس احتمال کی تائید اس سے پہلے جملہ ’’ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ ‘‘ سے بھی ہوتی ہے، بنا برایں آیہ مبارکہ ’’ فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ...... ‘‘ تسریح کے اجمالی بیان کے بعد تفصیلی بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔

ایک ادبی نکتہ

آیت مبارکہ میں ایک نہایت لطیف نکتہ کی طرف اشارہ بھی پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ امساک کو معروف اور تَسۡرِيۡحٌ کو احسان کے ساتھ مقید کر کے ذکر کیا گیا ہے، اس کی بنیادی حکمت یہ ہے کہ گاہے ایسا ہوتا ہے کہ طلاق کے بعد رجوع کرنا اور عورت کو دوبارہ رشتۂ زوجیت میں لانا اسے ستانے وتکلیف دینے کی غرض سے ہوتا ہے تو ایسا عمل ’’منکر‘‘ اور ’’خلافِ معروف‘‘ ہے اس لئے خداوندِ عالم نے ’’امساک‘‘ یعنی دو مرتبہ طلاق کے بعد دوبارہ رشتۂ زوجیت برقرار رکھنے کو ’’معروف‘‘ کے ساتھ مقید کر کے ذکر فرمایا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے اور اس سے علیحدگی اختیار کر لے اور پھر جوں ہی اس کی عدت تمام ہونے کو ہو تو رجوع کر لے، اسی طرح پھر اسے طلاق دے اور پھر رجوع کر لے، اور یہ سب کچھ اسے اذیت وآزار پہنچانے کے لئے ہو، تو اس کا بار بار ایسا کرنا شریعتِ اسلامیہ کی رو سے ’’منکر‘‘ (کاف پر زبر کے ساتھ) کہلاتا ہے جو کہ ’’معروف‘‘ کا نقطۂ مقابل ہے اور اسلام نے اسے حرام قرار دیا ہے جبکہ ’’امساک‘‘ کہ جسے شریعت مقدسہ میں جائز قرار دیا گیا ہے اور شوہر کو اس کا حق عطا کیا گیا ہے اس سے باہمی رواداری، انس ومحبت اور اس قلبی سکون کا سامان ہوتا ہے جو خداوندِ عالم نے مرد اور عورت کے درمیان قرار دیا ہے۔

یہ ہے امساک بالمعروف کی وضاحت، اسی طرح عین ممکن ہے کہ تسریح بھی ’’منکر‘‘ (کاف پر زبر کے ساتھ) اور ’’خلافِ معروف‘‘ طور پر انجام پائے کہ اس میں دشمنی وغصہ کے عوامل کارفرما ہوں اور انتقامی صورت پیدا ہو جائے، بنا برایں شریعت مقدسہ اسلامیہ میں تسریح کی جس قسم کو صحیح وجائز قرار دیا گیا ہے وہ اس طرزِ عمل سے عبارت ہے جسے لوگ موزوں ومناسب سمجھیں اور عقلی معیاروں پر پورا اترتا ہو اور شریعت کی نگاہ میں بھی ’’منکر‘‘ نہ ہو، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا ہے: ’’فامسکوھن بمعروف او سرحوھن بمعروف‘‘ اس آیت میں

''امساک'' اور ''تسریح'' دونوں کے ساتھ ''معروف'' کی قید لگائی گئی ہے جبکہ زیر نظر آیت مبارکہ میں ارشاد ہوا: ''اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ''، تسریح کو ''معروف'' کی بجائے ''احسان'' کی قید کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کیونکہ ''احسان'' میں ''معروف'' کی نسبت زیادہ اچھائی کا معنی پایا جاتا ہے اور اس کی تائید و تاکید بعد والے جملہ سے بھی ہوتی ہے جس میں یوں ارشاد ہوا: ''وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا'' (تم جو کچھ انہیں دے چکے ہو اس سے کچھ واپس لینا تمہارے لئے جائز نہیں) ان الفاظ سے ''احسان'' کے معنی کی بھرپور وضاحت ہوتی ہے اور ''تسریح'' کو ''احسان'' کی قید کے ساتھ ذکر کرنے کی حکمت بھی معلوم ہو جاتی ہے، تاہم اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ بنیادی طور پر ''معروف'' اور ''احسان'' کی قیود ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لوگ شرعی حکم سے ناجائز فائدہ نہ اٹھا سکیں اور رجوع کا حق پا کر کسی کو تکلیف و نقصان نہ پہنچا سکیں، بنابر ایں آیہ مبارکہ میں ستانے اور نقصان پہنچانے کی غرض سے رشتہ زوجیت کی بحالی کی ممانعت کی گئی ہے چنانچہ ارشاد ہوا: ''وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا'' (اور تم انہیں اس لئے نہ روکو کہ ستاؤ اور زیادتی کرو)، اور ''تسریح'' میں شوہر کو حق مہر کی رقم...... جو کہ وہ اپنی بیوی کو دے چکا ہے...... سے کچھ واپس لینے سے ممانعت کی گئی ہے کیونکہ ممکن ہے وہ حق مہر کی رقم ادا کئے بغیر اسے چھوڑ دے، لہٰذا ''تسریح'' کے ساتھ ''معروف'' کی قید کافی نہیں اس لئے اسے ''احسان'' کی قید کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کیونکہ عین ممکن ہے کہ کسی معاشرہ میں حق مہر کی رقم ادا کئے بغیر بیوی سے جدا ہو جانے کو معیوب نہ سمجھا جائے اور اسے ''منکر'' و خلاف معروف قرار نہ دیا جائے، (تسریح میں ''معروف'' کے ساتھ ''احسان'' کی اضافی قید لگا کر عورت کے حقوق کا تحفظ و احترام ملحوظ رکھا گیا ہے) اسی لئے جملہ ''وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا'' کے ذریعے اس صدمہ کی تلافی کی کوشش کی گئی ہے جس سے عورت اپنی عائلی زندگی اور رشتہ زوجیت کے ٹوٹنے سے دوچار ہوئی ہے، اگر یہاں بھی ''فسرحوھن بمعروف'' کی طرح ''او تسریح بمعروف'' کہا جاتا تو ...صدمہ کی تلافی کی غرض سے جو حکم صادر کیا گیا ہے اس کی حکیمانہ مصلحت مفقود ہو جاتی اور ... ''احسان'' کی قید میں پوشیدہ اہم نکتہ بے اثر ہو جاتا جس کے نتیجہ میں عورت کے حقوق کو ٹھیس پہنچتی..... جبکہ شریعت اسلامیہ میں ہر لحاظ سے عورت کو معاشرتی احترام اور حقوقی تحفظ دیا گیا ہے اور اس کی عائلی ذمہ داریوں اور معاشرتی مقام کے عین مطابق وسیع حقوق عطا کئے گئے ہیں جس سے اسلام کے عادلانہ حقوقی نظام کا ثبوت ملتا ہے..... م۔

خدائی احکام کی عدم پاسداری کا خوف

○ ''اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ''

(مگر یہ کہ انہیں یہ اندیشہ لاحق ہو کہ وہ اللہ کے قوانین کی پاسداری نہ کرسکیں گے)

یہاں ''خوف'' سے مراد اندیشہ اور قوی امکان و...... غالب گمان ہے، یعنی اگر میاں بیوی کو غالب گمان ہو کہ وہ خدا کے مقررہ قوانین اور احکام پر پورا نہ اتریں گے اور عملی طور پر ان کی پاسداری نہ کر پائیں گے، آیت مبارکہ میں ''حدود اللہ'' سے مراد خداوندِ عالم کی طرف سے صادر ہونے والے اوامر و نواہی اور دینی واجبات و محرمات ہیں، حدود الٰہی کے اقامہ نہ کرنے یعنی خدا کے اوامر و نواہی کی عملی پاسداری نہ کرنے سے یہاں مراد یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ اخلاقی طور پر مکمل ناہم آہنگی کا شکار ہوں، ایک دوسرے کی بنیادی ضروریات کے تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام ہوں اور نتیجتاً ایک دوسرے کی بابت دشمنی و عداوت کا احساس پیدا کریں۔

فدیہ کا شرعی جواز

○ ''فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا......''

(پس اگر تمہیں ڈر ہو کہ وہ دونوں قوانین و احکام خداوندی کی عملی پاسداری نہ کر پائیں گے تو ان پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ......)

اس جملہ میں تثنیہ کی بجائے جمع کا صیغہ ''خِفْتُمْ'' ذکر کیا گیا ہے، ممکن ہے اس میں یہ بات ملحوظ و مقصود ہو کہ حدود الٰہی کی پاسداری نہ کر سکنے کے خوف و اندیشہ میں ضروری ہے کہ اس طرح کی کیفیت کو عرف عام میں اور عادتاً خوف و اندیشہ ہی کہا اور سمجھا جائے نہ یہ کہ کوئی شخص اپنی نفسانی خواہشات کے غلبہ و ہوس پرستی یا وسوسوں کا شکار ہو کر اس طرح کے اندیشہ کا اظہار و ادعاء کرے، اسی وجہ سے ''فَاِنْ خِفْتُمْ'' کے بعد ''ذٰلِكَ'' کی بجائے ''اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ'' دوبارہ ذکر ہوا ہے تاکہ کسی طرح کی غلط فہمی پیدا نہ ہو، (یہ سب تاکیدات درحقیقت خدائی قوانین و دستورات کی پاسداری کی اہمیت اور اس کے معاشرتی زندگی اور عائلی حقوق پر مترتب ہونے والے دوررس نتائج و آثار کی بنیاد پر ہیں تاکہ افراد بشر بالخصوص خواتین کے حقوق اور مقام و منزلت کا احترام و تحفظ عادلانہ اصولوں کے مطابق ممکن ہو، م)

یہاں ایک یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ جملہ ''فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا'' کے ذریعے دونوں (میاں، بیوی) سے حرمت کی نفی کی گئی ہے جبکہ اس سے پہلے جملہ میں ''وَلَا یَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْـًٔا'' میں صرف مرد (شوہر) کو مخاطب کیا گیا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح شوہر پر حق مہر کی رقم واپس لینا حرام ہے اسی طرح بیوی پر اس رقم کا واپس کرنا بھی حرام ہوگا کیونکہ واپس کرنا، واپس لینے کے گناہ میں مدد کرنے کے برابر ہے (واپس لینے کی حرمت، واپس کرنے کی حرمت کا سبب بنتی ہے) سوائے طلاق خلع کے، کہ اس میں فریقین کی باہمی رضامندی سے یہ بات جائز بنتی ہے کہ حصول

طلاق کے لئے بیوی، شوہر کو کچھ مال فدیہ کے طور پر دے تو اس صورت میں لینے اور دینے دونوں میں کوئی حرج نہیں، لہٰذا ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ'' کے بمصداق، طلاق خلع میں شوہر اور بیوی میں سے کوئی بھی فدیہ دعوض لینے اور دینے میں گناہگار نہ ہوگا۔

حدود الٰہی سے تجاوز کرنا ظلم ہے

O ''تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ.... ''
(وہ قوانین خداوندی ہیں تم ان سے تجاوز نہ کرو، اور جو شخص اللہ کے قوانین سے تجاوز کا مرتکب ہو....)

ضمیر ''تلک'' سے ان معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو ان دو آیتوں (۲۲۸۔۲۲۹) میں بیان کئے گئے ہیں، ان میں فقہی احکام، اخلاقی مسائل و علمی معارف شامل ہیں جو بنیادی حقائق پر مبنی ہیں۔

''فَلَا تَعْتَدُوهَا'' کا مصدر ''اعتداء'' اور ''یتعد'' کا مصدر تعدی ہے دونوں کا معنی حد سے تجاوز کرنا ہے، اس آیہ مبارکہ سے یہ اہم و لطیف نکتہ واضح ہوتا ہے کہ فقہی احکام اور اخلاقی اصولوں میں کوئی فرق نہیں اور انہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی عمل کے میدان میں صرف فقہی احکام اور ظاہری مسائل کو بنیاد بنایا جا سکتا ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے شرعی قانون سازی کی پاکیزہ مصلحتوں و مقاصد سے محروم ہونے کی راہ ہموار ہوگی اور دینی تعلیمات کی مقدس اغراض کی تکمیل کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا اور نہ ہی انسانی زندگی سعادت و خوش بختی سے بہرہ مند ہوگی کیونکہ بارہا اس حقیقت کا ذکر ہو چکا ہے کہ اسلام کردار کا دین ہے گفتار کا نہیں، اور اس کی شریعت (احکام و دستورات) عمل کی شریعت ہے صرف فرائض و واجبات جاننے و بیان کرنے کی نہیں، مسلمانوں کی پسماندگی و بدحالی کی بنیادی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ انہوں نے دینی احکام کی ظاہری صورتوں پر اکتفاء کی اور ان کی روح اور باطنی حقیقت سے منہ موڑا، اس کا ثبوت اسی سلسلۂ آیات کی ۲۳۱ ویں آیت میں ملتا ہے: ارشاد حق تعالیٰ ہوا: ''وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ'' (جس نے ایسا کیا گویا اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا)......یعنی جس نے طلاق کے احکام اور رجوع کرنے کے حق سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے عورت کو ستانے کی راہ اختیار کی اس نے اپنے اوپر ظلم کیا......،

زیر نظر آیہ مبارکہ میں کئی بار خطاب کا لہجہ تبدیل ہوا ہے یعنی جمع کے صیغہ سے مفرد اور مفرد کے صیغہ سے جمع کا صیغہ

بدل کر خطاب کیا گیا ہے مثلاً "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ" اور "فَإِنْ خِفْتُمْ"......صیغہ جمع...... سے "تِلْكَ حُدُودُ اللهِ"......صیغہ مفرد......(تلک) اختیار کیا گیا اور پھر "فَلَا تَعْتَدُوهَا" میں مفرد کا لہجہ چھوڑ کر جمع کا لہجہ اپنایا گیا اور اسی طرح "فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ" میں یہی روش اپنائی گئی، اس طرح خطاب کے لہجہ کی تبدیلی کو ادبی اصطلاح میں "التفات" کہا جاتا ہے، اس کا فائدہ، مخاطب کے ذہن کو تر و تازہ رکھنا اور اسے مطالب کے صحیح فہم و ادراک کے لئے بیدار رکھنا ہے تاکہ ایک ہی اندازِ سخن ساعت پر بھاری نہ ہو۔

تیسری طلاق کے بعد نکاح کا بیان

○ "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ......"

(پس اگر وہ اسے طلاق دے دے تو وہ اس کے لئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کے علاوہ شوہر سے نکاح کرے......)

اس آیت میں تیسری طلاق کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ جس کے بعد اس عورت سے نکاح حرام ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اور پھر اس سے بھی طلاق ہو جائے تو اس کی عدت ختم ہونے کے بعد پہلا شوہر اس سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے، آیت میں عدم حلیت کی نسبت خود عورت کی طرف دی گئی ہے اور "فَلَا تَحِلُّ لَهُ" کے الفاظ نے "عورت کا حرام" ہونا بیان کیا گیا ہے جبکہ حقیقت میں اس سے نکاح کرنا یا جنسی ملاپ کرنا حرام ہے، تو ایسا اس لئے کیا گیا تاکہ نکاح کرنے اور جنسی ملاپ کرنے، دونوں کی حرمت کو یکجا بیان کیا جائے چنانچہ جملہ "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" سے دونوں امور......نکاح اور مباشرت......کی حرمت کا ثبوت ملتا ہے، یعنی پہلا شوہر نہ نکاح کر سکتا ہے اور نہ جنسی ملاپ کر سکتا ہے، اور اگر دوسرا شوہر طلاق دے دے تو ان دونوں (عورت اور پہلا شوہر) کو دوبارہ رشتہ زوجیت قائم کرنے کی اجازت ہے اور وہ باہمی رضامندی سے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر کے نکاح کر سکتے ہیں،

"يَتَرَاجَعَا" سے دونوں کی طرف سے رضامندی کے ساتھ رجوع کرنا مراد ہے اور یہ (رجوع کرنا) پہلی اور دوسری طلاق کے بعد رجوع کرنے سے مختلف ہے کیونکہ پہلی اور دوسری طلاق کے بعد رجوع کرنا صرف مرد کا حق ہے جبکہ تیسری طلاق کے بعد طرفین کی رضامندی شرط اور طرفین کا برابر حق ہے اور یہی "إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ" کا

معنی ہے، اس کے بعد جملہ "تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ......" میں ضمیر کی بجائے اسم ظاہر (حدود اللہ) ذکر کیا گیا ہے تو اس سے وہ "حدود اللہ" مراد نہیں جو پہلے ذکر ہو چکی ہیں بلکہ مربوطہ جملہ میں مذکور موضوع کی "حدود"......واحکام...... مراد ہیں۔

زیر نظر آیہ مبارکہ میں جو آسان طرز سخن اپنایا گیا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی اور اس مخصوص انداز بیان نے عقل انسانی کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا ہے کیونکہ اس مختصر کلام میں ملی جلی چودہ ضمیریں یکے بعد دیگرے ذکر ہوئی ہیں اور ان ضمیروں کی بازگشت مختلف امور کی طرف ہونے کے باوجود ان کا ملا جلا ہونا کلام میں پیچیدگی کا باعث نہیں اور نہ ہی معانی ومطالب کے فہم میں خلل پیدا کرتا ہے، اسی طرح اس آیت اور اس سے ماقبل آیت میں متعدد اسماء نکرہ اور کنایات موجود ہیں لیکن اس کے باوجود کلام میں کسی طرح کا ابہام نہیں پایا جاتا اور نہ ہی اس کی فصاحت کے عظیم مرتبہ میں کوئی کمی آئی ہے مثلاً :

"فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ" اس مختصر جملہ میں چار اسماء نکرہ ذکر ہوئے ہیں :

(۱۔امساک، ۲۔معروف، ۳۔تسریح، ۴۔احسان)

جملہ "مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا" حق مہر سے کنایہ ہے۔

جملہ "فَاِنْ خِفْتُمْ" اس بات سے کنایہ ہے کہ عرف عام میں اور عادتاً جس کیفیت کو "خوف" کہا اور سمجھا جاتا ہے یہاں وہی مراد لینا چاہیے۔

جملہ "فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ" اس مال سے کنایہ ہے جو طلاق خلع میں عورت دیتی ہے۔

جملہ "فَاِنْ طَلَّقَهَا" تیسری طلاق سے کنایہ ہے۔

جملہ "فَلَا تَحِلُّ لَهٗ" سے نکاح اور مباشرت (جنسی ملاپ) کی حرمت مراد ہے۔

جملہ "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ" سے عقد نکاح اور مباشرت دونوں یکجا مراد ہیں اور یہ نہایت مؤدبانہ کنایہ ہے۔

اور جملہ "اَنْ يَّتَرَاجَعَآ" دوبارہ عقد کرنے سے کنایہ ہے۔

اس کے علاوہ ان دو آیتوں میں حسن تقابل کی نہایت عمدہ صورت پائی جاتی ہے مثلاً:

(۱) امساک اور تسریح کا تقابل،

(۲) جملہ "اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ" اور جملہ "اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ" کا تقابل،

(۳) "فَلَا تَعْتَدُوْهَا" اور "وَمَنْ يَّتَعَدَّ" کا فنی تقابل،...... تعتدوا، باب "افتعال" سے اور "يَّتَعَدَّ" باب تفعل سے ہے جبکہ دونوں کا معنی ایک ہے یعنی حدود سے تجاوز کرنا......،

عدت ختم ہونے کے بعد شرعی حکم

O ''وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ ......''
(اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو پھر وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں.....)

''بلغن'' کا مصدر ''بلوغ'' ہے، یہاں اس کا معنی، پہنچنا، نزدیک ہونا ہے، ''فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' سے مراد یہ ہے کہ جب وہ عدت ختم ہونے کو پہنچ جائیں، کیونکہ لفظ ''بلوغ'' جس طرح مقصد تک پہنچنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی طرح مقصد سے قریب تر ہونے کے معنی میں بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے، اس کا ثبوت ان دو آیتوں سے ملتا ہے:

O ''فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ''، ...... کیونکہ ''امساک'' اور ''تسریح'' عدت کی مدت ختم ہونے کے بعد بے معنی ہیں، اس کے بعد عورت خود بخود زوجیت کی قید سے آزاد ہو جاتی ہے......

O ''وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا'' اس میں ضرر پہنچانے اور ستانے کی غرض سے روکے رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ طلاق خلع کے علاوہ، حق مہر کی کچھ رقم لے کر آزاد کر دینے (تسریح) سے نہی کی گئی ہے۔

نقصان پہنچانے کی غرض سے رجوع کرنا

O ''وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ......''
(اور جو شخص ایسا کرے تو گویا اس نے اپنے اوپر زیادتی کی.....)

یہ جملہ، ستانے اور نقصان پہنچانے ...... اذیت و آزار دینے ...... کی غرض سے عورتوں کو روکے رکھنے کی ممانعت کی بنیادی حکمت کو بیان کرتا ہے کیونکہ ازدواجی رشتہ قائم کرنے کا اصل مقصد، زندگی کی سعادت و خوش بختی ...... خوشحالی و کامرانی ...... کی تکمیل ہے اور یہ اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ دونوں (میاں بیوی) ایک دوسرے کے لئے سکون و خوشی کا باعث ہوں اور نفسانی ضرورتوں کو پورا کرنے میں ایک دوسرے کے مددگار بنیں، یہ بات ستانے اور نقصان پہنچانے کی غرض سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتی، بالخصوص ''امساک'' کی بابت، کیونکہ اس سے مراد وصل و وصال اور فراق و جدائی

اور علیحدگی کے بعد دوبارہ ملاپ ہے اور اس میں بکھرنے کے بعد اکٹھا ہونے کا معنی پایا جاتا ہے، تو اسے ''ستانے کے ارادہ سے رجوع کرنے'' سے کیونکر تعبیر کیا جا سکتا ہے ؟

بنابرایں، آیت کا معنی یہ ہوگا: (فمن یفعل ذلک ای امسک ضراراً فقد ظلم نفسه) جس نے ایسا کیا یعنی ستانے اور نقصان پہنچانے کے لئے روکا گویا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا، کیونکہ اس کا ایسا کرنا فطرتِ سلیمہ کے بتائے ہوئے راستہ سے دوری وانحراف کی عملی صورت ہے اور اس کے ساتھ ساتھ آیات الٰہیہ کا مذاق اڑانے کے برابر ہے، خداوندِ عالم نے بنی نوع بشر کے لئے جو احکام و دستورات صادر فرمائے ہیں ان میں کسی طرح کا فکری و عملی جمود نہیں پایا جاتا اور اخذ و اعطاء اور ''امساک'' و ''تسریح'' وغیرہ میں چشم بستہ امتثال مطلوب نہیں بلکہ خداوندِ عالم نے اپنے تمام احکامات کو عمومی مصلحتوں پر مبنی قرار دیا جن سے معاشرتی خرابیاں دور ہوں اور افراد بشر سعادتمند زندگی سے بہرہ ور ہو سکیں، ان احکامات کو پاکیزہ اخلاق سے آمیختہ کر دیا جو تزکیۂ نفس و پاکیزگیٔ روح کا سامان فراہم کریں اور توحید و ولایت سمیت تمام اعتقادی بنیادوں کی پختگی و کمال کا سبب ہوں، بنابرایں جو شخص دینی دستورات کی ظاہری صورتوں پر اکتفاء کرے اور ان کی اصل روح کو پس پشت ڈال دے تو گویا اس نے آیات الٰہیہ کا مذاق اڑایا ...... اور خدا کے احکامات کو نہایت معمولی و سطحی نگاہ سے دیکھا ......،

جملہ ''وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ'' میں ''نعمت'' سے دین یا اس کی اصل حقیقت ہے کہ جو دینی تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی سعادت سے عبارت ہے مثلاً میاں بیوی کے درمیان انس و محبت کے عملی مظاہرے سے حاصل ہونے والی سعادت، ...... ازدواجی زندگی میں کامیابی و خوشبختی ......، خداوندِ عالم نے دینی سعادتمندی کو ''نعمت'' سے تعبیر کیا ہے چنانچہ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اسے ذکر فرمایا مثلاً:

سورہ مائدہ، آیت ۳:

○ ''وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي''

(اور میں نے تم پر اپنی نعمت پوری کر دی)

سورہ مائدہ، آیت ۶:

○ ''وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ''

(تاکہ اپنی نعمت تم پر پوری کرے)

سورہ آل عمران، آیت ۱۰۳:

○ ''فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا''

(پھر تم اس کی نعمت کی وجہ سے آپس میں بھائی بھائی بن گئے)

بنا برایں "وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ" کے بعد جملہ "وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ" گویا لفظ "نِعْمَتَ" کی تفسیر کرتا ہے، اور "کتاب وحکمت" سے شریعت کا ظاہر و باطن یعنی اس کے احکام اور احکام کی حکمتیں مراد ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ "نِعْمَتَ اللّٰهِ" سے خداوندِ عالم کی ہر نعمت مراد ہو خواہ وہ تکوینی ہو یا تشریعی، تو اس بناء پر آیت "وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ" کا معنی یہ ہوگا: "تم یاد رکھو اپنی زندگی کے حقیقی معنی اور اصل حقیقت کو اور بالخصوص میاں بیوی کے درمیان پائے جانے والے محبت آمیز و الفت انگیز ازدواجی رشتہ کی پاکیزہ خصوصیات و فوائد کو اور عائلی زندگی کے احکام اور احکام کی ان حکمتوں کو جو خدا نے وعظ و نصیحت اور اخلاقی تربیت کے لہجہ میں بیان فرمائی ہیں تاکہ ان مطالب میں غور و فکر کرنے سے تمہارے اندر سعادت کی راہ پر چلنے کا جذبہ پیدا ہو، کمالِ حیات و نعمت وجود کا بھرپور تحفظ ہو سکے اور تم تقوائے الٰہی و خدا کی طرف کامل توجہ و التفات کے تمام تقاضے پورے کرو کہ خدا ہر چیز سے اچھی طرح آگاہ ہے تاکہ تمہارا ظاہر و باطن ایک دوسرے سے مختلف نہ ہو، اور کہیں ایسا نہ ہو کہ تم دین کے ظاہر سے وابستہ رہ کر اس کی باطنی حقیقتوں سے غفلت برتنے کی وجہ سے خدا کی بارگاہ میں گستاخی کے مرتکب قرار پاؤ۔

سابقہ شوہر سے دوبارہ رشتہء ازدواج قائم کرنے کا مسئلہ

○ "وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ"

(اور جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو پھر وہ اپنی مدت پوری کر لیں تو ان کو اس سے نہ روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے دوبارہ نکاح کریں جبکہ وہ آپس میں نیکی کے ساتھ راضی ہوں)

عضل (مصدر "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ") کا معنی، منع کرنا، روکنا ہے۔ بظاہر "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" کے مخاطب، مطلقہ عورتوں کے سرپرست یا ان جیسے وہ افراد ہیں جن کے فیصلے کی خلاف ورزی کرنا ان عورتوں کے لئے آسان کام نہیں، یہاں "ازواجھن" سے ان کے وہ شوہر مراد ہیں کہ طلاق سے پہلے جن سے رشتۂ زوجیت قائم تھا،

اس آیۂ مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مطلقہ عورتوں کے سرپرست یا ان کے ہم پلہ افراد کو اس بات کی ممانعت کی

گئی ہے کہ وہ غصہ و ناراضگی یا ضد کی وجہ سے ان عورتوں کو عدت کی مدت ختم ہونے کے بعد اپنے سابقہ شوہروں سے دوبارہ رشتۂ زوجیت قائم کرنے سے روکیں جیسا کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے، اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ولی و سرپرست کے بغیر عقد صحیح نہیں کیونکہ اگر جملہ "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" سے سرپرست کی ولایت و اختیار کا غیر مؤثر ہونا ثابت نہیں ہوتا تو اس کا مؤثر ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا، اور اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" کا مخاطب (ط پر زبر کے ساتھ) صرف، سرپرست حضرات نہیں بلکہ ان کے علاوہ ان کے ہم پلہ افراد بھی مخاطب قرار پائے ہیں، اور جملہ "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" میں نہی ارشادی (خیرخواہانہ و ناصحانہ) ہے تاکہ سرپرست حضرات یا ان کے ہم پلہ افراد، مطلقہ عورتوں کو ان کے سابقہ شوہروں کی طرف رجوع کرنے اور دوبارہ رشتۂ زوجیت قائم کرنے کے فوائد و بہتری سے آگاہ کرسکیں چنانچہ اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا: "ذلک ازکی لکم واطھر"، (یہ بات تمہارے لئے زیادہ پاکیزہ اور زیادہ پاک کرنے والی ہے...... مستقبل میں تمہیں ہر طرح کی آلودگیوں سے محفوظ رکھنے والی ہے......،

بعض حضرات نے کہا ہے کہ "فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" میں سرپرست حضرات یا ان کے ہم پلہ افراد سے خطاب نہیں ہوا بلکہ اس کا مخاطب ان خواتین کے شوہر ہی ہیں جنہوں نے انہیں طلاق دی، خداوندِ عالم نے ان شوہروں سے فرمایا کہ وہ ان عورتوں کو اس بات سے نہ روکیں کہ وہ کسی دوسرے شخص سے رشتۂ زوجیت قائم کریں، بنابرایں آیت کا معنی یہ ہوگا: جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دو......اے شوہرو!......اور ان کی عدت پوری ہوجائے تو انہیں اس سے مت روکو کہ وہ کسی سے شادی کریں (ان کی راہ میں رکاوٹ نہ بنو) اور وہ اس طرح کہ طلاق کو ان سے پوشیدہ رکھو تاکہ عدت کی مدت طویل ہونے کے خیال سے وہ کسی سے شادی نہ کرسکیں۔ (ایسا کرنا درست نہیں)

یہ رائے، جملہ "اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ" سے ہرگز موزونیت نہیں رکھتی کیونکہ اگر یہاں "اَزْوَاجَهُنَّ" سے مراد سابقہ شوہر نہ ہوتے تو اس طرح کہا جاتا: "اَنْ يَّنْكِحْنَ" (یہ کہ وہ نکاح کریں) یا "ان ینکحن ازواجاً" (وہ کسی سے شادی کریں) لہٰذا بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "اَزْوَاجَهُنَّ" سے مراد ان کے سابقہ شوہر ہیں۔

"فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ" سے مراد عدت کا پورا ہوجانا ہے کیونکہ عدت ختم ہونے سے پہلے سرپرست حضرات اور نہ ہی ان کے ہم پلہ افراد کو یہ حق حاصل ہے کہ عورت کو رجوع کرنے سے روکیں، اور جملہ "وبعولتھن "احق بردھن فی ذلک سے صریح طور پر سابقہ شوہر کا دوسروں سے مقدم ہونا ثابت ہوتا ہے اس کے علاوہ جملہ "ان ینکحن" سے نکاح کرنے کا حق ثابت ہوتا ہے نہ کہ رجوع کرنے کا، کیونکہ اگر رجوع کرنے کا اثبات مقصود ہوتا تو "ان یرجعن" کہا جاتا۔

احکام الٰہی، اہل ایمان کی بھلائی کے لیے ہیں

○ ”ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“
(اس کی نصیحت کی جاتی ہے اسے جو تم میں سے اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو)

اس جملہ میں اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان کی قید..... شرط..... ذکر کی گئی ہے (يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ) اس حوالہ سے یہ، زیر نظر سلسلہء آیات کی سب سے پہلی آیت (۲۲۸) کی مانند ہے جس میں ایمان باللہ کی قید ذکر کی گئی ہے: ”وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْۤ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“ (ان (عورتوں) کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جسے خدا نے ان کے ارحام میں خلق کر دیا ہے بشرطیکہ وہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہوں.....“)۔ زیر نظر سلسلہء آیات میں سے صرف انہی دو آیتوں میں اللہ و آخرت کے دن پر ایمان کی قید ذکر کی گئی ہے جو کہ ”توحید“ سے عبارت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں میاں بیوی کے دوبارہ اکٹھا ہو جانے کی بات کی گئی ہے: پہلی آیت (۲۲۸) میں عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کرنے اور اس آیت (۲۳۲) میں عدت ختم ہونے کے بعد دوبارہ رشتہء زوجیت قائم کرنے کا تذکرہ ہے.....

اسلام توحیدی دین ہے جس کی اصل و اساس اتحاد و یکجہتی پر قائم ہے اور اس کی تعلیمات میں اسی کی دعوت دی گئی ہے نہ کہ افتراق و جدائی کی، دین وصل کا حکم و فیصلہ کرتا ہے فصل و فراق کا نہیں۔

اس جملہ ”ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“ میں طرز سخن کی تبدیلی کی دو صورتیں پائی جاتی ہیں: ایک یہ کہ جمع کے صیغہ سے مفرد اور دوسری یہ کہ مفرد کے صیغہ سے جمع کا صیغہ اختیار کیا گیا ہے (خطابی لہجہ کی اس تبدیلی کو ادبی اصطلاح میں ”التفات“ کہا جاتا ہے) جبکہ اس میں اصل خطاب حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کی امت دونوں سے ہے لیکن گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ خطاب صرف آنحضرتؐ سے ہوتا ہے اور یہ انہی آیات میں ہوتا ہے جو براہ راست حکم پر مبنی نہ ہوں جیسے ”تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا“، ”فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ“، ”وبعولتهن احق بردهن فی ذلک“، ”ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“۔ اس کی وجہ آنحضرتؐ کے عظیم مقام و منزلت کا احترام اور ان کی ذاتی عظمت کی پاسداری ہے کیونکہ تمام آیات انہی پر نازل ہوئیں اور وہی کلام الٰہی کے بلا واسطہ مخاطب ہیں۔ جبکہ دوسرے افراد آنحضرتؐ کے واسطہ سے آیات کے مخاطب قرار

پاتے ہیں، البتہ جو جملے براہ راست حکم پر مبنی ہیں ان سب میں جمع کا انداز خطاب اپنایا گیا ہے، درحقیقت اس طرح کے خطابی "التفات" کی وجہ خطاب کے دائرہ کا وسیع و تنگ ہونا ہے۔ (مزید غور کریں)

خدائی ضابطے دلوں کی پاکیزگی کے ضامن ہیں

○ "ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ"
(یہ تمہارے لئے زیادہ پاکیزگی اور زیادہ پاک ہونے کا سبب ہے)

"زکوٰۃ" جو کہ "ازکیٰ" کا مصدر ہے اس کا اصل معنی نمو پانا اور مناسب و پاکیزہ بڑھنا ہے۔
"طہارۃ" جو کہ "اطہر" کا مصدر ہے اس کا معنی پہلے ذکر ہو چکا ہے،
ضمیر "ذلکم" کا اشارہ مطلقہ عورتوں کا اپنے سابقہ شوہروں سے دوبارہ رشتۂ زوجیت قائم کرنے سے ممانعت نہ کرنا، یا "ان سے رشتۂ زوجیت قائم کرنا" کی طرف ہے، البتہ دونوں کا مقصد ایک ہے۔
سابقہ شوہروں سے دوبارہ رشتۂ زوجیت کی بحالی کا مناسب و پاکیزہ ہونا اس حوالہ سے ہے کہ اس میں جدائی و علیحدگی کے بعد وصال و ملاپ پایا جاتا ہے اور دلوں میں توحید کے پاکیزہ احساس کی تقویت کا سامان ہوتا ہے کہ جس کی بناء پر تمام دینی فضیلتوں کے نمو پانے اور بڑھنے کی راہ ہموار ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ان خواتین میں عفت و پاکدامنی اور شرم و حیا کی پاکیزہ صفات کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں اور یہ بات ان کے لئے نہایت پاکیزہ صورت کی حامل ہے کہ ان کے نفوس پاکیزگی کے ساتھ حفظ و امان کی نعمتوں سے مالا مال ہو جاتے ہیں، اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ ان کے دلوں میں ...... پہلے شوہروں سے رشتہ زوجیت کی بحالی پر راضی نہ ہونے کی صورت میں ...... دوسرے انجان افراد سے گہرے تعلق کا مسئلہ پیدا ہو سکتا ہے! ...... بنابرایں سابقہ شوہروں کی طرف رجوع کرنے اور ان سے رشتۂ زوجیت کی بحالی ہر حال میں بہتر، مناسب اور پاکیزہ صورت رکھتی ہے ...... اور اسلام کی مقدس تعلیمات میں تزکیۂ نفس اور پاکیزہ اخلاق و صفات کریمہ سے متصف ہونے کی دعوت ملتی ہے کیونکہ اسلام، زکوٰۃ (پاکیزہ نمو پانا) اور طہارت و پاکیزگی اور علم و دانش کا دین و آئین ہے چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ آل عمران، آیت ۱۶۴:

○ "وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ"

(اور وہ ان کا تزکیہ نفس کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے)

اور سورۂ مائدہ، آیت ۶ میں ارشاد ہوا:

○ "وَّلٰكِنۡ يُّرِيۡدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ"

(لیکن وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک رکھے)

خدا آگاہ، جبکہ لوگ نا آگاہ ہیں

○ "وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ"

(اور اللہ جانتا ہے جبکہ تم نہیں جانتے)

جملہ "وَ اَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ" (جبکہ تم علم نہیں رکھتے) سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ وہ تمہیں تعلیم دیتا ہے اس سے زیادہ یا اس کے علاوہ تم کچھ نہیں جانتے، جیسا کہ سورۂ آل عمران، آیت ۱۶۴ میں ارشاد فرمایا:

○ "وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ"

(اور وہ انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے)

اور سورۂ بقرہ آیت ۲۵۵ میں ارشاد ہوا:

○ "وَلَا يُحِيۡطُوۡنَ بِشَىۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ"

(اور لوگ اس کے علم سے کچھ بھی نہیں پا سکتے سوائے اس کے کہ وہ جو کچھ چاہے)

بنا برایں اس جملہ (وَلَا يُحِيۡطُوۡنَ بِشَىۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ ......) اور آیت "تِلۡكَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٍ يَّعۡلَمُوۡنَ" (یہ حدود وقوانین الٰہی ہیں وہ انہیں علم رکھنے والے لوگوں کو بیان کرتا ہے، ان کی وضاحت کرتا ہے) کے درمیان تنافی (ایک دوسرے کی نفی کا پہلو) موجود نہیں کیونکہ "يَّعۡلَمُوۡنَ" سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے تعلیم دیئے جانے کی وجہ سے علم رکھتے ہیں۔

بچوں کے دودھ پلانے کا حکم ومدت کا بیان

○ ''وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ''

(اور مائیں اپنی اولاد کو پورے دوسال دودھ پلائیں، یہ حکم اس کے لئے ہے جو دودھ پلائی کی مدت کو پورا کرنا چاہتا ہو)

''وَالِدٰتُ'' سے مراد ''امهات'' یعنی مائیں ہیں لیکن یہاں لفظ ''امهات'' کی بجائے ''والدات'' اس لئے استعمال کیا گیا کہ یہ لفظ حقیقی ماؤں کے لئے مخصوص ہے جبکہ لفظ ''ام'' حقیقی وغیر حقیقی ہر ماں کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ والد اور ولد، حقیقی باپ اور حقیقی بیٹا کے لئے مخصوص الفاظ ہیں جبکہ ''اب'' اور ''ابن'' حقیقی وغیر حقیقی دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں، اس آیۂ مبارکہ میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اس کا تعلق صرف حقیقی ماں باپ اور اولاد سے ہے اس لئے ''والدات'' اور ''اولاد'' کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، اور باپ کے لئے لفظ ''والد'' کی بجائے ''مولود له'' استعمال کیا گیا ہے (مولود لہ۔ جس کے لئے بچہ پیدا ہوا) اس سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ چونکہ بچہ، باپ کے لئے پیدا ہوتا ہے اور زندگی کے بیشتر امور میں اس سے ملحق ومنسوب اور وابستہ ہوتا ہے (زندگی کے تمام امور میں باپ سے ملحق نہیں ہوتا) بلکہ اکثر اور اہم امور میں اس سے ملحق ومنسوب ہوتا ہے، اس لئے باپ پر ضروری قرار دیا گیا ہے کہ اپنے بچہ کی بنیادی ضروریات زندگی اور تربیت کے امور کی بابت اقدامات بجالائے اور اس سے تعلق رکھنے والے مسائل کے حل کا مناسب اہتمام کرے (اس سلسلہ میں سورۂ نساء کی آیہ تحریم کی تفسیر میں تفصیلی تذکرہ ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ) جن امور کی بابت والد پر ضروری اقدامات بجالانا لازمی ہے ان میں سے بچہ کی ماں کا نان ونفقہ اور غذا ولباس، اور دودھ پلائی کے اخراجات وغیرہ شامل ہیں، اور بچہ کی ماں پر بھی لازم ہے کہ وہ ہر اس کام سے اجتناب کرے جس سے بچہ کے باپ کو نقصان پہنچے۔

ایک اظہار خیال اور اس کا جواب

''والد'' کو'' مولود لہ'' سے موسوم کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے بعض مفسرین نے عجیب اظہار خیال کیا ہے کہ یہ اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ماں، بچہ کو اس کے باپ کے لئے جنتی ہے کیونکہ اولاد، باپ ہی کی ہوتی ہے اور انہی سے منسوب ہوتی ہے ماں کی طرف منسوب نہیں ہوتی، چنانچہ مامون ابن رشید عباسی نے اس مطلب کو شعر میں یوں بیان کیا ہے:

وانما امھات الناس اوعیة مستودعات وللآباء ابناء

(مائیں ظرف و برتن ہیں جن کو بچے سپرد کئے جاتے ہیں اور بیٹے، باپ کے لئے ہیں)

گویا اس مفسر نے آیت مبارکہ کے صدر وذیل سے غفلت کا ثبوت دیا ہے کیونکہ دونوں مقامات میں اولاد کی نسبت ماؤں کی طرف دی گئی ہے: ''اَوْلَادَهُنَّ''، ''بولدها'' (ضمیر ''ھن'' اور ''ھا'' کی بازگشت ''والدات'' (ماں) کی طرف ہے، اور جہاں تک مامون عباسی کے شعر سے استدلال کرنے کا تعلق ہے تو یہ نہایت غیر معقول کام ہے کہ مامون اور اس جیسے افراد کے کلام سے خدا کے کلام پر استدلال کیا جائے، خداوندِ عالم کی ذات گرامی اس سے بالاتر اور پاک ہے۔

افسوس کی بات ہے کہ اکثر علماء ادب نے لغت کے معانی و مسائل کو شریعت، معاشرہ اور تکوینی امور سے مخلوط کر دیا ہے اسی بناء پر انہوں نے متعدد موارد میں کسی معاشرتی مسئلہ یا تکوینی حقیقت کے اثبات کے لئے لغت سے استشہاد و استدلال پیش کیا ہے...... جبکہ یہ صریح غلطی ہے کیونکہ لغت کا تعلق صرف الفاظ کی وضع و بناوٹ سے ہے جو کہ تکوینی حقائق یا معاشرتی موضوعات کے تابع نہیں ہوتی، اس لئے اسے لفظ کے ظاہری معنی کے فہم تک محدود رکھنا ہی صحیح ہے اس سے تجاوز کرنا معانی و مفاہیم کے ادراک میں خلل پیدا کرسکتا ہے......

''اَوْلَادَ'' کی بابت خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تکوینی و تخلیقی طور پر اولاد، ماں باپ دونوں سے ملحق و منسوب ہوتی ہے کیونکہ اس کا وجود ان دونوں سے وابستہ ہوتا ہے، البتہ معاشرتی طور پر اس سلسلہ میں مختلف معیار پائے جاتے ہیں اور مختلف قومیں اس حوالہ سے مختلف آراء رکھتی ہیں چنانچہ بعض معاشروں میں اولاد کو ماں کے ساتھ ملحق و منسوب کیا جاتا ہے اور بعض قومیں اولاد کو باپ سے ملحق و منسوب کرتی ہیں، زیر نظر آیۂ مبارکہ میں ''اَلْمَوْلُوْدِ لَهٗ'' کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے (احکام و حقوق کے حوالہ سے) اولاد، باپ سے ملحق و منسوب ہوتی ہے۔

''یرضعن'' (باب افعال سے ہے) ''ارضاع'' کا مصدر رضاعت اور رضع ہے جس کا معنی پستان چوس کر

دودھ پینا ہے۔

"حَوْلَیْنِ"(دوسال) تثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد "حول" ہے یعنی ایک سال، عربی زبان میں سال کو "سنہ" بھی کہتے ہیں، اسے "حول" سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تحویل اور آنے جانے کا معنی پایا جاتا ہے۔

"حَوْلَیْنِ" کو "کَامِلَیْنِ" سے متصف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ "حول" (سال) کئی اجزاء (دنوں، ہفتوں، مہینوں وغیرہ) کا مجموعہ ہوتا ہے اور جو چیز متعدد اجزاء کا مجموعہ ہو اس کے بعض اجزاء کو بھی ...... بطور مسامحہ ...... کامل و مکمل مجموعہ کا نام دیا جاتا ہے چنانچہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ میں فلاں جگہ ایک سال یا دو سال قیام پذیر رہا جبکہ قیام کی مدت، کئی روز کم ہوتی ہے، بنابرایں آیہ مبارکہ میں "حَوْلَیْنِ" (دوسال) کے ساتھ "کَامِلَیْنِ" کی قید ذکر کرنے سے اس طرح کے مسامحات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

جملہ "لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ" سے ثابت ہوتا ہے کہ حضانت و دایہ گری اور دودھ پلائی کا معاملہ صرف ماں کے اختیار میں ہے کہ جسے طلاق دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں ہر طرح کا فیصلہ کرنا اس کا حق ہے یعنی اگر وہ چاہے کہ اپنے بچہ کو پورے دو سال تک دودھ پلائے تو ایسا کرنا اس کی مرضی پر موقوف ہے اور اگر اس سے پہلے کسی بھی وقت دودھ پلانا چھوڑ دے تو اس کا اختیار بھی اسے ہی حاصل ہے، دودھ پلائی کی مدت (دوسال) پوری کرنے یا نہ کرنے کی بابت شوہر کو کسی طرح کا کوئی حق حاصل نہیں البتہ اگر بچہ کی ماں اس کے باپ کی رائے سے موافق ہو..... کہ دو سال پورے ہونے سے پہلے چھوڑ دے یا دو سال مکمل کرے..... تو دونوں کی باہمی رضایت کی صورت پیدا ہو جائے گی جس کی طرف جملہ "فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا" میں اشارہ کیا گیا ہے۔

نان و نفقہ کا حکم

○ "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا"

(اور بچہ کے باپ پر اس کی ماں کا نان و نفقہ اور ان کا لباس اچھائی کے ساتھ مہیا کرنا واجب ہے، کسی شخص کو کوئی ذمہ داری نہیں دی جائے گی مگر اس کی طاقت کے مطابق!)

"اَلْمَوْلُوْدِ لَهٗ" (جس کے لئے بچہ پیدا کیا گیا ہے) سے مراد والد ہے جیسا کہ پہلے اس سلسلہ میں وضاحت کی جا

چکی ہے۔

''رزق'' اور ''کسوۃ'' سے مراد ''نان ونفقہ'' اور ''لباس'' ہے، اور ''بالمعروف'' کی قید سے مراد یہ ہے کہ نان و نفقہ اور لباس ان دونوں (میاں بیوی) کی مالی حیثیت کے شایان شان اور معمول کے معیار کے مطابق ہو چنانچہ خداوند عالم نے اسے ایک عمومی قانون کے دائرہ میں قرار پانے کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ کسی شخص کو اس کی طاقت وصلاحیت سے زیادہ تکلیف (ذمہ داری) نہیں دی جا سکتی ''لَا تُکَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا'' (ہر شخص کو اس کی طاقت و استعداد کے مطابق ذمہ داری دی جاتی ہے،) اس عمومی وجامع اور کلی قانون کی بناء پر دیگر دو احکام صادر کیے گئے ہیں:

(۱) دایہ گری و پرورش اور دودھ پلانے کا حق ماں سے مخصوص ہے اس میں شوہر کو کوئی حق و اختیار حاصل نہیں یعنی وہ ماں اور اس کے بچہ کے درمیان کسی بھی صورت میں حائل نہیں ہو سکتا اور اسے بچہ کی پرورش و دایہ گری یا اسے ملنے وغیرہ سے ہرگز نہیں روک سکتا۔ کیونکہ ایسا کرنا ماں کو ستانے اور تنگ کرنے سے عبارت ہے جو کہ ہرگز جائز نہیں۔

(۲) بچہ کی ماں کو روا نہیں کہ بچہ کی وجہ سے اس کے باپ کو نقصان پہنچائے، ستائے اور تکلیف دے یعنی اسے یہ حق حاصل نہیں کہ بچہ کو اس کے باپ سے ملنے نہ دے اور اسے دیکھنے سے مانع ہو، چنانچہ اس مطلب کو جملہ ''لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ'' میں بیان کیا گیا ہے۔

نہایت علمی و ادبی نکتہ

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اس جملہ میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر ذکر کیا گیا ہے یعنی ''ولا مولود له به'' کی بجائے ''وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ'' کہا گیا ہے تاکہ حکم میں تناقض (پہلے حصہ کا دوسرے حصہ کی نفی کرنا) نہ پایا جائے۔ اگر اسم ظاہر کی بجائے ضمیر کو ذکر کیا جاتا تو آیت کا معنی یوں ہوتا کہ جس کے لئے بچہ پیدا کیا گیا ہے یعنی والد کو عورت کے بچہ کی وجہ سے ستانا و نقصان پہنچانا نہیں چاہیے۔ تو اس سے حکم میں تناقض پیدا ہو جاتا کیونکہ ایک طرف تو بچہ کی نسبت باپ کی طرف دی گئی ہے اور دوسری طرف اسے ماں سے منسوب کیا گیا ہو، تو اس تناقض کو دور کرنے ......اور غلط فہمی سے بچنے ...... کے لئے ضمیر ''بـــــه'' کی بجائے اسم ظاہر ''بِوَلَدِهٖ'' ذکر کیا گیا ہے، ...... ''مَوْلُوْدٌ لَّهٗ'' میں بچہ کی نسبت والد کی طرف ہے اور ''بولده'' کی ضمیر ''ہ'' کی بازگشت ''مولود له'' کی طرف ہے، اگر ''بولده'' کی بجائے ''به'' کہا جاتا تو اس سے ضمیر ''ہ'' کی بازگشت ''ولد المرئة'' (عورت کا بچہ) کی طرف ہوتی جس سے تناقض پیدا ہو جاتا، اس لئے ''بولده''

کے ذریعے اس تناقض کو دور کر دیا گیا اور بچہ کی والد کی طرف نسبت کو ..... آیت کے الفاظ میں ..... محفوظ کیا گیا ہے ......، بنا برایں اس جملہ میں تشریعی اور تکوینی دونوں حوالوں کا تحفظ ہوا کیونکہ تکوینی و تخلیقی طور پر بچہ، ماں باپ دونوں کی طرف منسوب ہوتا ہے (اسی بناء پر آیت میں ایک بار ''بولدھا'' اور ایک بار ''بولدہٖ'' ذکر ہوا ہے)، اور تشریعی ..... و قانونی طور پر ..... بچہ کی نسبت باپ کی طرف ہوتی ہے، اسی بناء پر باپ کو ''مولود له'' کہا گیا ہے۔

وارثوں پر نان و نفقہ کی ذمہ داری

○ ''وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ......''

(اور وارث پر بھی اس کی طرح ہے .....)

اس آیہء مبارکہ کا بظاہر یہ معنی ہے کہ نان ونفقہ اور لباس کہ جو والد کے ذمہ ہے اگر وہ فوت ہو جائے تو یہ ذمہ داری اس کے وارثوں پر عائد ہوگی، اس کے علاوہ آیت کے دیگر مختلف معانی ذکر کئے گئے ہیں جو ظاہر آیت سے مطابقت نہیں رکھتے ہم ان معانی کو یہاں ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے کیونکہ اس بحث کا تعلق فقہ سے ہے لہٰذا اس موضوع کی تفصیلات کے لئے فقہی کتب کی طرف رجوع کیا جائے، اور ہم نے آیت کا جو معنی ذکر کیا ہے وہی آئمہ اہل بیت علیہم السلام کے مذہب و مسلک کے مطابق ہے اور ان معصوم رہنماؤں کی طرف سے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں اسی معنی کی تائید ملتی ہے، اور وہ ظاہر آیت سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔

دودھ چھڑوانے میں باہمی رضایت کا حکم

○ ''فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ......''

(پس اگر وہ باہمی رضامندی اور مشاورت سے دودھ چھڑوانا چاہیں ....)

''فصال'' سے مراد ''دودھ چھڑوانا'' اور ''تَشَاوُرٍ'' سے مراد ''ایک دوسرے سے مشورہ کرنا'' ہے۔ اس

جملہ کا تعلق عورت کے لئے مقرر کئے گئے مخصوص حق اور اس کی ازدواجی و عائلی زندگی میں ہر طرح کی تکلیف و مشقت کی نفی کے حکم سے ہے، بنابرایں بچہ کی دیکھ بھال اور دودھ پلانا اس پر ایک ناقابل تبدیلی واجب فریضہ نہیں بلکہ اس کا مخصوص حق ہے جسے ترک کرنے کا اختیار اسے حاصل ہے اور اس سلسلہ میں اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا، البتہ میاں بیوی باہمی مشورہ سے دودھ چھڑوانے کا فیصلہ کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ اگر دونوں اس پر اتفاق کرلیں تو انہیں کوئی گناہ نہ ہوگا، اور یہ بھی جائز ہے کہ اگر حقیقی ماں بچہ کو دودھ پلانے سے انکار کردے یا اس کا دودھ خشک ہو جائے یا بیماری وغیرہ کی وجہ سے دودھ نہ پلا سکے تو بچہ کا والد کسی دایہ وغیرہ سے بچہ کو دودھ پلوانے کا انتظام کرے بشرطیکہ ماں کے حقوق پامال نہ ہونے پائیں اور معمول کے مطابق جس قدر اس کا حق بنتا ہوا سے نیکی و صحیح طور پر ادا کیا جائے، اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا: ''وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْۤا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّاۤ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ'' (اگر تم چاہو کہ بچہ کو دودھ پلانے کا کام کسی دایہ کے سپرد کرو تو اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ ماں کا حق ...نیکی و صحیح طور پر ادا کرو)

تقویٰ اختیار کرنے کی تاکید

○ ''وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ''

(اور تم تقوائے الٰہی اختیار کرو اور جان لو کہ اللہ تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے)

اس جملہ میں تقوائے الٰہی اختیار کرنے کا حکم (تاکید) ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ ازدواجی امور میں جو احکامات صادر کیے گئے ہیں ان پر عمل کرنے میں ظاہری بہتر انداز اپناؤ کیونکہ یہ امور ظاہری صورتوں پر مبنی ہیں، اسی بناء پر خداوندِ عالم نے تقویٰ کی تاکید فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا: ''وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ'' (جان لو کہ خدا تمہارے اعمال کو بخوبی دیکھتا ہے) جبکہ آیت مبارکہ ''وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کے ذیل میں آخری جملہ میں فرمایا: ''وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ'' (آگاہ رہو کہ خدا ہر چیز کو بخوبی جانتا ہے)، کیونکہ اس میں ''وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا'' کے الفاظ سے ستانے اور نقصان پہنچانے و زیادتی کرنے کی نہی مذکور ہے اور وہ (ستانا و زیادتی کرنا) کبھی دل ہی دل میں ہوتا ہے اور عملی طور پر صرف اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا ایسے امور میں ''بَصِيْرٌ'' (دیکھنے والا) کی بجائے ''عَلِيْمٌ'' (جاننے والا) کے الفاظ ہی موزوں ہیں۔

عدتِ وفات کا حکم

○ ''وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ ......''

(اور تم میں سے جو لوگ فوت ہو جائیں اور اپنی ازواج چھوڑ جائیں تو وہ ازواج اپنے آپ کو روکے رکھیں)

''التوفی''یعنی جان لینا...... پورا کرنا......موت دینا، اسی بناء پر کہا جاتا ہے:'' توفاہ اللہ''(خدا نے اسے موت دی)۔مرنے والے کو ''متوفی'' کہتے ہیں،(متوفی:اسم مفعول کا صیغہ ہے......وفات پانے والا شخص......)

''یذرون''''یدعون'' کے مانند ہے، یہ دونوں فعل مضارع کے صیغے ہیں ان سے ماضی کا صیغہ نہیں آتا، یہ ''یترکون'' کا معنی دیتے ہیں (وہ چھوڑتے ہیں)۔

''عشراً''سے''دس دن''مراد ہے، اس کے ساتھ لفظ''ایام''ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ''أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ''(چار مہینے) کے بعد''عشراً''سے دس دن مراد ہیں۔

عدت پوری ہونے کا بیان

○ ''فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ''

(پس جب وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو تم پر کوئی گناہ نہیں اس چیز کی بابت جو وہ اپنے بارے میں فیصلہ کریں اچھائی کے ساتھ!)

یہاں''بلوغ اجل''سے مراد عدت کی مدت کا پورا ہونا ہے، اور جملہ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ......''سے مراد یہ ہے کہ عورتوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ عدت کی مدت ختم ہونے کے بعد اپنے ازدواجی مستقبل کے بارے میں خود فیصلہ کریں کہ اگر کسی مرد کے ساتھ رشتہ زوجیت قائم کرنا چاہیں تو یہ ان کا حق ہے اور سابقہ شوہر کے رشتہ دار اور دیگر افراد خاندان اپنے جاہلانہ معاشرتی وقبائلی رسم ورواج کی بناء پر یا حسد وکینہ اور اس طرح کے امور کی وجہ سے اسے اپنے بارے میں فیصلہ کرنے سے روک نہیں سکتے کیونکہ خداوندِ عالم نے انہیں یہ حق عطا کر دیا ہے اور اسے''المعروف''سے تعبیر کیا ہے لہٰذا کسی

کو حق حاصل نہیں کہ جو کام شریعت اسلامیہ میں "المعروف" (نیک، شائستہ، موزوں، مناسب) قرار دیا گیا ہو اس میں رکاوٹ بنے۔

تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ زمانہ میں قومیں ان عورتوں کی بابت جن کے شوہر فوت ہو جاتے تھے مختلف آراء و نظریات رکھتی تھیں:

بعض قوموں کا عقیدہ یہ تھا کہ ان زندہ عورتوں کو ان کے مردہ شوہروں کے ساتھ جلا دیا جائے یا اکٹھا دفن کر دیا جائے۔

بعض قومیں، زندگی بھر انہیں شادی کرنے کی اجازت نہیں دیتی تھیں جیسے نصاریٰ۔

بعض قوموں کا یہ نظریہ تھا کہ وہ شوہر کے مرنے کے بعد ایک سال تک مردوں سے دوری اختیار کریں، جیسے عربوں کے جاہل قبائل۔

بعض ترقی یافتہ قومیں عورت کو نو مہینے یا اس کے لگ بھگ مردوں سے دوری اختیار کرنا ضروری قرار دیتی تھیں۔

بعض قبائل یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ مرنے والے شوہر کا بیوی پر اس قدر حق ہے کہ وہ اس کے احترام میں کچھ عرصہ تک شادی نہ کرے، لیکن وہ مدت کا تعین نہیں کرتے تھے۔

ان تمام اعتقادات و نظریات کی بنیاد ان کے اپنے تئیں، ازدواجی رشتہ کا زندگی میں شراکت و پیوستگی کی حیثیت کا حامل ہونا ہے اور شریک حیات ہونا باہمی انس اور الفت و محبت پر مبنی ہوتا ہے، محبت کا عملی احترام ضروری ہے اور یہ بات اگرچہ دوطرفہ ہے...... محبت کرنے والے دونوں اطراف پر اس کا عملی احترام لازمی ہوتا ہے ..... اور میاں بیوی میں سے ہر ایک پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ ازدواجی زندگی میں اس مقدس رشتہ کی اصل و اساس یعنی محبت کے تمام تقاضوں کو پورا کرے اور جب ان میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے تو دوسرے کو چاہیے کہ اپنے ساتھی سے اس قلبی لگاؤ کے تقدس کی عملی پاسداری کرے۔ تاہم عورت پر اس پاسداری کا فریضہ اس لئے زیادہ عائد ہوتا ہے کہ حیا و عفت اور پردہ داری کی پاکیزہ صفات کا تعلق اس سے ہے اور وہی اپنی پاکدامنی کے مظاہرہ سے محبت کی عظمت کے چراغ سے کاشانہ زندگی کے در و بام روشن کر سکتی ہے۔ بنابریں اسے چاہیے کہ اپنی قدر و قیمت میں ہرگز کمی نہ آنے دے، ایسا نہ ہو کہ لوگ اس کی ناموس کو جنس ارزاں قرار دے کر دست بہ دست کرتے رہیں جس سے اس کی انسانی عظمت پامال ہو جائے، چنانچہ اسی معیار کے پیش نظر گذشتہ اقوام نے ۔۔ عورت کے مقام و مرتبہ کا صحیح طور پر ادراک نہ کرتے ہوئے ۔۔ بیوہ عورت کے بارے میں مختلف آراء و نظریات اپنائے ۔۔ اور اس کی وجودی حیثیت کا دامن داغدار کر دیا ۔۔ لیکن اسلام نے ۔۔ اپنے مقدس قوانین میں صنف نازک کی تخلیقی، انسانی و معاشرتی عظمتوں کی پاسداری کی ضمانت رکھی، اور اسی حوالہ سے ۔۔ بیوہ خاتون کی عدت سال کے

تقریباً تیسرے حصہ (۱/۳) کے برابر قرار دی، یعنی چار مہینے دس دن۔

خدا ہر عمل سے بخوبی آگاہ ہے

○ ''وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ''
(اور اللہ تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے)

یہ جملہ چونکہ وفات کی عدت کے تعین اور عدت کے ختم ہو جانے کے بعد عورت کو شادی کرنے کے بارے میں مکمل اختیار پر مبنی حق ...... کہ جس کے صحیح استعمال کے موارد کی نشاندہی، خدائی آگاہی سے وابستہ ہے...... کے بیان کے بعد ذکر ہوا ہے لہٰذا لفظ ''خبیر'' ہی اس مقام پر موزونیت کا حامل ہے اور اس بناء پر آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ چونکہ خدا ہر عمل کی تمام جہات سے بخوبی آگاہ ہے اور جائز و ناجائز موارد کی نشاندہی کا حق، صلاحیت اور اختیار رکھتا ہے اس لئے اس کے احکامات پر عمل کرتے ہوئے، بیوہ عورتوں کو جن موارد میں شادی کرنے کی اجازت دی گئی ہے ان میں وہ اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ فیصلہ کریں اور جن موارد میں انہیں منع کیا گیا ہے ان میں کسی اقدام سے اجتناب کریں،...... کہ اسی میں ان کی بہتری کا راز پوشیدہ ہے کیونکہ خدا ان کے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے (وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ)۔

خواستگاری کے مخصوص احکام

○ ''لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ''
(تم پر کوئی گناہ نہیں اس میں جو تم عورتوں سے خواستگاری کرو یا اسے اپنے دلوں میں چھپائے رکھو)

''عَرَّضْتُمْ'' کا مصدر تعریض ہے جو ''عــرض'' سے مشتق ہے اس کا معنی ''کسی دوسرے پر ڈھال کے بات

کہنا'' ہے، واضح عبارت میں اس کا معنی یوں کیا جا سکتا ہے: جب کوئی متکلم (کلام کرنے والا، بات کرنے والا) اپنا مافی الضمیر صراحت کے ساتھ بیان نہ کرنا چاہتا ہو اور اپنی بات کو ایک طرف جھکاؤ کے انداز میں کہے تا کہ مخاطب کو اس کا مقصد سمجھ میں آ جائے، تو اسے ''تعریض'' کہا جاتا ہے اور یہ کلام کا مخصوص انداز ہے اس میں اور ''کنایہ'' میں یہ فرق ہے کہ ''تعریض'' میں کلام کا وہ معنی مقصود نہیں ہوتا جو جانبی اشارے سے پیش کیا جاتا ہے مثلاً جو شخص کسی عورت سے خواستگاری کر رہا ہو اس سے اس طرح کہے: میں خوش اخلاق اور اچھا برتاؤ کرنے والا اور خواتین سے محبت کرنے والا ہوں، گویا وہ ان الفاظ کے ذریعے اسے اس امر کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہے کہ اگر تم میرے ساتھ رشتۂ زوجیت قائم کر لو تو خوش و خوشحال رہو گی اور میرا دل تمہاری محبت میں سرشار ہو گا، جبکہ ''کنایہ'' میں صرف وہی معنی و مفہوم مقصود ہوتا ہے جسے لفظوں میں کنایۃً ذکر کیا گیا ہو مثلاً کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ بہت راکھ والا ہے (کثیر الرماد)، عربوں میں یہ الفاظ کسی کے سخی ہونے کے اظہار کے لئے کنایۃً استعمال کئے جاتے ہیں .....اس کی مناسبت یہ ہے کہ جو شخص سخی ہو وہ لوگوں کو کھانا کھلاتا اور مہمان نوازی کرتا رہتا ہے اور قدیم زمانہ میں لکڑیوں کی آگ پر کھانا پکایا جاتا تھا اور جس قدر کھانا زیادہ پکتا تھا اس کے مطابق راکھ بھی زیادہ ہوتی تھی لہٰذا سخی آدمی کو ''کنایۃً'' زیادہ راکھ والا (کثیر الرماد) کا نام دیا جاتا تھا......ان الفاظ سے راکھ اور اس کی کثرت ہرگز مقصود نہیں بلکہ مورد نظر شخص کی سخاوت اور کشادہ دلی کا اظہار مراد ہوتا ہے۔

''خِطْبَۃِ'' (خ کے نیچے زیر کے ساتھ) خطب سے مشتق ہے جس کا معنی بات کرنا، گفتگو کرنا ہے، خواستگاری کی بابت کہا جاتا ہے: خطب المرأۃ خطبۃ، (اس نے عورت سے شادی کرنے کی خواہش کا اظہار کیا.....خواستگاری کی.....) خواستگاری کرنے والے کو ''خاطب'' کہا جاتا ہے لیکن ''خطیب'' نہیں کہا جاتا، لوگوں سے خطاب (تقریر) کرنے والے کے بارے میں یوں کہا جاتا ہے: ''خطب القوم خطبۃ'' (خ پر پیش کے ساتھ) یعنی اس نے لوگوں سے خطاب کیا......انہیں خطبہ دیا......، خاص طور پر مذہبی تقریر.....وعظ و نصیحت... کرنے والے کو ''خطیب'' اور ''خاطب'' کہا جاتا ہے، خاطب کی جمع کا صیغہ ''خطاب'' اور ''خطیب'' کی جمع کا صیغہ ''خطباء'' ہے۔

''اَکْنَنْتُمْ'' کا مصدر ''اکنان'' (باب افعال) ہے جو ''کَنّ'' (کاف پر زبر اور ن پر شدہ کے ساتھ) سے مشتق ہے جس کا معنی چھپانا، پوشیدہ و مخفی کرنا ہے، ''اکنان'' (الف کے نیچے زیر.....باب افعال سے......) صرف دل اور باطن میں کچھ چھپانے کے مقامات میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: ''اَکْنَنْتُمْ فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ'' اور ''کـــن ''صندوق، کپڑا یا کمرہ و گھر وغیرہ میں چھپانے کے موارد میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اس کی قرآنی مثالیں یہ ہیں:

سورہ صافات، آیت ۴۹:

○ ''کَاَنَّهُنَّ بَيۡضٌ مَّكۡنُوۡنٌ''

(گویا وہ چھپے ہوئے انڈوں...... کی طرح ...... ہیں)

سورہ واقعہ، آیت ۲۳:

○ ''کَاَمۡثَالِ اللُّؤۡلُوٴِ الۡمَكۡنُوۡنِ''

(چھپے ہوئے سفید موتیوں کی طرح)۔

زیر بحث آیت مبارکہ سے مراد یہ ہے کہ خواستگاری میں تعریفی انداز سخن اپنانا یا اپنے ارادہ کو دل میں چھپانا جائز و روا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں،...... اشارہ و کنایہ سے یا دل کی بات دل میں رکھ کر خواستگاری کرنے میں شرعی طور پر کوئی ممانعت نہیں......،

ایک فطری امر کی طرف توجہ

○ ''عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُوۡنَهُنَّ''

(خدا جانتا ہے کہ تم انہیں یاد کرو گے)

یہ جملہ، پہلے جملہ (لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيۡمَا عَرَّضۡتُمۡ بِهٖ مِنۡ خِطۡبَةِ النِّسَآءِ اَوۡ اَكۡنَنۡتُمۡ فِىۡٓ اَنۡفُسِكُمۡ) کے بنیادی سبب و علت کے طور پر ہے اور اس امر کو بیان کرتا ہے کہ خواستگاری اور اس میں تعریفی انداز سخن اپنانا کیوں روا ہے؟ لہٰذا اس کا یہ معنی کیا جائے گا کہ تمہارا خواتین کو یاد کرنا ایک فطری امر ہے کہ جو تمہاری طبع وجود میں ودیعت کیا گیا ہے اور خدا تمہیں فطری امر سے ہرگز نہیں روکتا اور جو چیز تمہاری طبع وجود کا حصہ ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس سے ممانعت کی جا سکتی ہے بلکہ خدا نے اسے تمہارے لئے جائز و روا قرار دیا ہے اور اسی سے اسلام کے دین فطرت ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

رشتہء زوجیت قائم کرنے کی زمانی شرط

○ ''وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ''

(اور تم عقد نکاح کا عملی اقدام اس وقت تک نہ کرو جب تک کہ مقررہ وقت نہ آجائے)

''عزم،، یعنی کسی کام کے انجام دینے کا پختہ ارادہ، کہ جس کے بعد کسی طرح کی سستی کا گمان نہ ہو اور نہ ہی اس کی اثر گزاری میں کسی پہلو سے کمی ہونے پائے، سوائے اس کے کہ اصل ارادہ ہی باقی نہ رہے، (جب تک اصل ارادہ باقی ہو اس کی اثر گزاری میں خلل پیدا نہ ہو سکے)

''عقدہ'' عقد سے مشتق ہے جس کا معنی گرہ لگانا، باندھنا ہے، اس آیۂ مبارکہ میں رشتہ زوجیت کو ''عقدہ'' سے تشبیہ دی گئی ہے یعنی وہ گرہ کہ جس سے دو رسیوں کو ایک دوسرے سے ملا دیا جاتا ہے کہ وہ دونوں ایک رسی کہلاتی ہے، گویا عقد نکاح، میاں بیوی کو ''ایک'' کر دیتا ہے......دو وجود، ایک اور دو جان ایک قالب کی صورت ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ ''عقدۃ النکاح'' کا تعلق ''عزم'' سے جو کہ ایک قلبی امر......وکیفیت...... کا نام ہے قرار دیا گیا ہے، اس سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ عقدۃ النکاح رشتہ زوجیت...... ان امور میں سے ہے جن کا تعلق نیت و ارادہ اور قلبی رجحان سے ہے اور اس طرح کے امور کہ جن میں عقلائی حوالے ملحوظ ہوتے ہیں ان کا وجودی تعلق وحیثیت، نیت و ارادہ اور ادراک کے سوا کسی چیز سے وابستہ نہیں جیسے ملکیت اور دیگر معاشرتی حقوق کہ جن کی بابت ہم اسی سورۂ مبارکہ کی آیت ۲۱۳ (كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً......) کی تفسیر میں مطالب بیان کر چکے ہیں، بنابرایں زیر بحث آیت مبارکہ میں استعارہ وکنایہ اختیار کیا گیا ہے، اس میں ''الکتاب'' سے مراد وہ مقررہ حکم ہے جو شریعت اسلامیہ میں لکھ دیا گیا ہے یعنی خداوندِ عالم کی طرف سے عورت کے لئے مقرر کردہ عدت! لہٰذا آیت کا معنی یہ ہوگا: جب تک عورتیں عدت کی مدت پوری نہ کر لیں ان سے عقد نکاح نہ کرو، اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس میں اور اس سے ماقبل آیت میں ان عورتوں سے خواستگاری کا حکم بیان کیا گیا ہے جو عدت میں ہوں، لہٰذا ''النسآء'' میں الف ولام عہد کے لئے ہے جنس وغیرہ کے لئے نہیں، (علم ادب کی اصطلاح میں عہد...... ذکری یا ذہنی ...... سے مراد یہ ہے کہ متکلم کوئی بات کرے اور پھر سلسلہ کلام میں الف ولام کے ذریعے اس سابقہ بات کی طرف اشارہ کرے جو سننے والے کے ذہن میں ہے یا لفظوں میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، جنس کے لئے استعمال ہونے والے الف ولام سے یہ بیان مقصود ہوتا ہے کہ جس لفظ پر الف ولام ہے

اس کے تمام مصداق مراد و ملحوظ ہیں مثلاً الانسان، الخلق) چونکہ زیر نظر آیت میں عدت والی عورتوں کا ذکر ہو چکا ہے لہٰذا "النسآء" سے مراد وہی عورتیں ہیں اور الف ولام انہی کی طرف اشارہ کے لئے ہے۔

خدا دلوں کے راز جانتا ہے

O "وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ......"

(اور تم آگاہ رہو کہ خدا اس سے آگاہ ہے جو تمہارے دلوں میں ہے.....)

اس مقام پر خداوند عالم کی مخصوص صفات: علم و معرفت اور حلم کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ زیر نظر دو آیتوں میں جن امور کا تذکرہ کیا گیا ہے یعنی عدت میں بیٹھی ہوئی عورتوں سے خواستگاری اور اس میں تعریضی اندازِ سخن اپنانا اور ان سے مخفیانہ طور پر وعدے کرنا، ان میں بھٹکنے، پھسلنے اور حق و عدل کی راہ سے بے راہ ہو جانے کہ جس کا نتیجہ اخروی تباہی و ہلاکت ہے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے، اس بناء پر خداوندِ عالم ان کی بابت ہرگز راضی نہیں، البتہ ان میں سے بعض کی اجازت دی ہے۔۔۔ اور اس حوالہ سے اپنی مخصوص صفات میں سے مغفرت و بردباری کی یاددہانی بھی کروادی ہے.....

حق مہر کے بارے میں ایک حکم

O "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً"

(تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دو کہ تم نے ابھی انہیں چھوا نہ ہو یا ان کے لئے کوئی حق مہر معین کیا ہو)

"تَمَسُّوْهُنَّ" کا مصدر "مــس" ہے جس کا لفظی معنی "چھونا" ہے یہاں کنایۃً مباشرت و جنسی ملاپ کے معنی میں ذکر ہوا ہے۔

"تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً" سے مراد حق مہر معین کرنا ہے، بنا برایں آیت کا معنی یہ ہوگا: مباشرت و جنسی ملاپ نہ کرنا اور حق مہر معین نہ کرنا طلاق دینے میں رکاوٹ نہیں ہوسکتا، (اگر کسی نے بیوی سے مباشرت نہ کی ہو اور حق مہر بھی معین

کیا ہو وہ طلاق دینا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور وہ گناہگار نہ ہوگا)۔

حق مہر معین نہ ہونے کی صورت میں شرعی حکم

○ ''وَّمَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ''

(اور تم ان سے استمتاع کرو، وسعت والے پر اس کی استطاعت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی استطاعت

کے مطابق نیکی کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے)

''مَتِّعُوْهُنَّ'' کا مصدر تمتیع ہے جس کا معنی فائدہ ولذت پہنچانا ہے، ''متاع'' اور ''متعہ'' سے مراد وہ شے ہے جس سے فائدہ ولذت اٹھائی جائے، اور آیت میں ''متاعاً'' فعل ''مَتِّعُوْهُنَّ'' کا مفعول مطلق ہے اور جملہ ''عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ'' فعل اور مفعول مطلق کے درمیان واقع ہوا ہے......اسے جملہ معترضہ کہا جاتا ہے......''موسع'' اور ''مقتر'' اسم فاعل کے صیغے ہیں، ''اوسع'' (فعل ماضی) ''یوسع'' (فعل مضارع) اسی طرح اقتر (فعل ماضی) اور یقتر (فعل مضارع) سے اسم فاعل ''موسع'' اور ''مقتر'' ہے، ''موسع'' کا معنی فراخ دست اور ''مقتر'' کا معنی تنگ دست ہے، یہ دونوں (اوسع، اقتر) اصل میں ان متعدی افعال میں سے ہیں جن کے مفعول، اختصار کے طور پر حذف کر دیئے جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ اپنے اصل معنی کو ثابت کرتے ہیں اور ''متعدی افعال'' سے ''لازم افعال'' ہو جاتے ہیں، (متعدی فعل اسے کہتے ہیں جس کے لئے اپنے فاعل کے علاوہ مفعول بھی ضروری ہو اور لازم افعال میں فعل و فاعل کافی ہوتے ہیں مفعول کی ضرورت نہیں ہوتی)۔

'' قدر '' دال پر زبر اور جزم، دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی رکھتا ہے (اندازہ، مقدار، حیثیت وغیرہ)

بنا بر ایں آیت کا معنی یہ ہے کہ تم پر واجب ہے کہ جن مطلقہ عورتوں کا حق مہر معین نہیں کیا انہیں اچھا فائدہ پہنچاؤ، فراخدست اور تنگدست پر اپنی اپنی مالی حیثیت کے مطابق دینا واجب ہے، یہ حکم صرف اس مطلقہ عورت سے تعلق رکھتا ہے جس سے مباشرت کی گئی ہو مگر حق مہر معین نہ کیا گیا ہو چنانچہ اس کا ثبوت بعد والی آیت میں مذکور حکم سے ملتا ہے، کہ اس میں

مباشرت سے قبل طلاق کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

احسان و نیکی کرنے کا بیان

○ ''حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ''
(نیک لوگوں پر حق (فریضہ) قرار دیا گیا ہے)

اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ آیت میں جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ حقیقتاً احسان و نیکی کرنے والوں پر ثابت حق ہے، ظاہری الفاظ سے یوں لگتا ہے کہ احسان و نیکی کرنا، اصل حکم میں دخیل ہے (گویا حکم کے ثبوت کی شرط ہے) جبکہ اصل احسان و نیکی کرنا واجب نہیں ...... بلکہ مستحب ہے...... لہٰذا اس حکم کو بھی استحباب پر محمول کرنا ہوگا نہ کہ وجوب پر، لیکن حضرات آئمہ اہل البیت علیہم السلام کی طرف سے وارد ہونے والی روایات شریفہ میں اس حکم کی تفسیر ''وجوب'' کے ساتھ کی گئی ہے شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آیت ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ'' میں احسان کو واجب قرار دیا گیا ہے اس لئے یہاں ''حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ'' میں بھی اسے واجب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (مسرحون (تسریح کرنے والے) یعنی مطلقون (طلاق دینے والے) دراصل ''محسنون'' (احسان و نیکی کرنے والے) ہیں۔ واللہ اعلم،

نصف مہر دینے کا حکم

○ ''وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ......''
(اور اگر تم انہیں ان سے مباشرت کرنے سے پہلے طلاق دے دو.....)

اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ اگر تم مباشرت و جنسی ملاپ سے پہلے عورتوں کو طلاق دے دو جبکہ ان کا حق مہر معین کر چکے ہو تو تم پر واجب ہے کہ معین مقدار کا نصف ادا کرو، لیکن اگر وہ خود یا ان کے ولی و سرپرست...... یعنی وہ شخص کہ جس کے ہاتھ میں عقد نکاح کا اختیار تھا...... حق مہر معاف کر دے اور (نصف مقدار کی ادائیگی سے) درگزر کرے تو تم پر کچھ دینا واجب نہیں، یا خود شوہر درگزر کرتے ہوئے..... پورا حق مہر...... ادا کرے کیونکہ عقد نکاح کا اختیار اسے بھی حاصل ہے، کہ

اگر شوہر درگزر سے کام لے اور جو حق مہر ادا کر چکا ہے طلاق کی صورت میں اس کے نصف کی واپسی کا مطالبہ نہ کرے تو زوجہ مطلقہ پر وہ رقم واپس کرنا واجب نہیں جو وصول کر چکی ہے، بہر حال عفو و درگزر کرنا ہر صورت میں بہتر اور تقویٰ سے قریب تر ہے کیونکہ جو شخص اپنے مسلم شرعی حق سے درگزر کرے تو جن امور میں اسے کوئی حق حاصل نہیں جیسے محرمات الٰہیہ (وہ کام جو خداوندِ عالم نے حرام و ممنوع قرار دیئے ہیں) ان میں درگزر کرنے پر زیادہ قادر اور با اختیار ہوگا۔

فضیلت کے حصول کی ترغیب کا مخصوص انداز

O ''وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ......''

(اور تم آپس میں ایک دوسرے پر اچھائی کرنے کو نہ بھلاؤ.....)

عربی زبان میں ''فضل'' اور ''فضول'' دونوں کا معنی ''اضافہ'' و زیادہ ہے، البتہ ان دونوں کے درمیان فرق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''فضل'' پاکیزہ صفات اور قابل تعریف امور میں جبکہ ''فضول'' ناپسندیدہ اضافہ کے موارد میں استعمال ہوتا ہے، اس مقام پر ''فضل'' کہ جس کی ترغیب دلائی گئی ہے کہ انسان معاشرتی زندگی میں اسے اپنائے اور اس کے سبب دیگر ہمنوع افراد پر برتری و فضیلت پائے اس سے مراد یہ ہے کہ احسان و نیکی کے جذبہ کے ساتھ اپنے مسلمہ حقوق سے عفو و درگزر اور ایثار کرتے ہوئے شوہر اور بیوی میں سے ہر ایک نرمی و آسانی کا راستہ و روش اختیار کرے کہ ایسا کرنا ان کے لئے نیکی و احسان کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت لینے اور فضیلت پانے سے عبارت ہے،

اور جملہ ''ان اللہ علی کل شیئ بصیر'' میں جس اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ آیہ مبارکہ ''وَ الْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ...... '' کے ذیل میں بیان کئے گئے نکتہ ہی کے مشابہ ہے۔

نمازوں اور درمیان والی نماز کا تاکیدی حکم

O ''حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ......''

(نمازوں کی حفاظت کرو.....)

''حِفظُوا'' حفظ سے مشتق ہے جس کا معنی کسی چیز کو ضائع ہونے سے بچانا، حفاظت ونگہبانی کرنا، کسی کام پر مداومت کرنا اور زبانی یاد کرنا ہے، یہ لفظ اکثر وبیشتر آخری معنی: یاد رکھنے......زبانی یاد کرنے...... میں استعمال ہوتا ہے یعنی ذہن میں مطالب کو حفظ.. محفوظ.... کرنا۔

وسطیٰ ، اوسط (درمیانہ) سے مؤنث کا صیغہ ہے ''الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی'' (درمیانی نماز) نمازوں کے درمیان والی نماز، قرآنی آیات میں اس کے تعین کی بابت کوئی دلیل موجود نہیں، صرف روایات شریفہ سے اس کے بارے میں وضاحت ملتی ہے، انشاءاللہ ''روایات پر ایک نظر'' کے عنوان سے آنے والی بحث میں ان روایات کو ذکر کیا جائے گا۔

جملہ ''وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ'' میں ''للّٰہ'' کا لام، غرض وغایت اور مقصد کے لیے ہے (اسے اصطلاح میں لام غایت کہا جاتا ہے) اور قیام کرنے کا حکم (قوموا) انجام دینے اور ادا کرنے سے کنایہ کے طور پر ہے۔

''قٰنِتِيْنَ'' میں ''قـــنـــوت'' سے مراد اطاعت وفرمانبرداری کرتے ہوئے خضوع کرنا ہے، چنانچہ سورۂ بقرہ آیت ۱۱۷ میں ارشاد ہوا:

O ''كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ''

(سبھی اس کے لئے خضوع کرتے ہیں)

اور سورۃ الاحزاب، آیت ۳۱ میں ارشاد ہوا:

O ''وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ''

(تم میں سے جو اللہ اور اس کے رسول کے لئے خضوع ......اطاعت وفرماں برداری ...کرے ...)۔

جملہ ''وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ'' کا معنی یہ ہے کہ خدا کی اطاعت میں کھڑے ہو جاؤ۔ کمربستہ ہو جاؤ۔ اور خالصتاً اسی کے لئے سرتسلیم خم کر دو۔

خوف کی حالت میں نماز ادا کرنے کا طریقہ

O ''فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا......''

(اور اگر تمہیں خوف لاحق ہو تو پا پیادہ یا سوار ہو کر......)

اس جملہ شرطیہ (فَإِنْ خِفْتُمْ) کو سابقہ جملہ کی طرف عطف کیا گیا ہے اس سے یہ مطلب ثابت ہوتا ہے کہ یہاں ایک شرط محذوف ہے، یعنی مقصود یہ ہے: "حافظوا ان لم تخافوا ، وان خفتم فقدروا المحافظة بقدر ما یمکن من الصلاۃ راجلین وقوفاً او مشیاً او راکبین" (اگر خوف نہ ہو تو نمازوں کی حفاظت کرو..... مکمل طور پر ادا کرو..... اور اگر تمہیں خوف لاحق ہو تو جس قدر ممکن ہو نماز کو ادا کرنے کی بھرپور کوشش کرو، کھڑے ہو کر یا پیادہ، یا راہ چلتے ہوئے یا سواری پر ..... جس طرح میسر ہو نماز ادا کرو.....) اسے نماز خوف (صلاۃ الخوف) کہتے ہیں۔

یہاں "رجال" راجل (پا پیادہ) کی جمع اور "رکبان" راکب کی جمع کا صیغہ ہے اور "فَإِنْ خِفْتُمْ" میں حرف فا، تفریع کے لئے ہے (فاء تفریع سے اس مطلب کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کے بعد جو بات کی جا رہی ہے وہ سابقہ موضوع کی فرع ہے ..... اس سے مربوط حکم ہے .....) لہٰذا معنی یوں ہوگا کہ نماز کی محافظت (ادائیگی کی بھرپور کوشش) کا فریضہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ حکم یہ ہے کہ اگر تمہیں کسی قسم کا خوف نہ ہو تو معمول کے مطابق نماز ادا کرنا واجب ہے اور اگر خوف کی وجہ سے مکمل ادا کرنا مشکل ہو تو جس قدر تمہارے لئے ممکن ہو نماز ادا کرو اور جب خوف ٹل جائے اور تمہیں امن و اطمینان حاصل ہو جائے تو تم پر واجب ہے کہ معمول کے مطابق خدا کو یاد کرو..... نماز ادا کرو......

جملہ "كَمَا عَلَّمَكُمْ" میں کاف تشبیہ کے لئے ہے اور جملہ "مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ" خاص کی جگہ عام کو ذکر کرنے کے علمی انداز کی ایک صورت ہے (اسے اصطلاح میں "وضع العام موضع الخاص" کہا جاتا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ سلسلۂ کلام میں زیر نظر موضوع سے مربوط مطلب کی جگہ عام اور کلی مطلب ذکر کر دیا جائے اور مخاطب کو اس کی طرف توجہ دلائی جائے) یہاں مقصد یہ ہے کہ نعمتیں عطا کرنے کی وسعت اور علم کی دولت سے مالا مال کرنے کے احسان کی یاد آوری ہو، بنابرایں آیت کا معنی یہ ہے: خدا کو اس طرح یاد کرو جیسے اس نے تمہیں امن کی حالت میں فریضہ نماز ادا کرنے کی تعلیم دی ہے اور دینی احکام و فرائض کی تعلیم کے ضمن میں اس ..... فریضۂ نماز ..... کی ادائیگی کا حکم بیان کر دیا ہے۔

وصیت کے بعض احکام

○ "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم"

(اور تم میں سے جو فوت ہو جائیں اور اپنی ازواج چھوڑ جائیں تو اپنی ازواج کے لئے وصیت کریں)

اس آیت میں "وَصِيَّةً"، علم نحو کی اصطلاح کے مطابق "مفعول مطلق" ہے اس کا فعل، لفظوں میں حذف کر

دیا گیا ہے لہٰذا اس کا معنی اس طرح کیا جائے گا: ''لیوصوا وصیۃ'' یعنی تم میں سے جو لوگ وفات پائیں جبکہ ان کی بیویاں بھی موجود ہوں کہ جنہیں وہ اپنے بعد چھوڑ رہے ہوں تو انہیں چاہیئے کہ موت سے پہلے کچھ مال کی وصیت اپنی بیویوں کے لیے کریں جس سے وہ ایک سال تک اپنا گزر اوقات کر سکیں اور کسی دشواری سے دوچار نہ ہوں،

آیت مبارکہ میں لفظ ''اَلْحَوْلِ'' (الف و لام کے ساتھ) ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت وفات کی عدت کا حکم صادر ہونے سے پہلے نازل ہوئی ہے کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں عربوں میں یہ رسم تھی کہ جن عورتوں کے خاوند فوت ہوتے تھے انہیں ایک سال تک خانہ نشین کر دیتے اور شادی کرنے کی اجازت نہ دیتے تھے، آیۂ مبارکہ میں تاکید کی گئی ہے کہ ان کے شوہروں کو چاہیئے کہ ان کے لئے اس قدر مال کی وصیت کریں جو ان کی وفات کے بعد ایک سال تک ان کے گزر اوقات کے لئے کافی ہو اور اس دوران انہیں گھروں سے نکال باہر نہ کیا جائے، یہ ان خواتین کا حق ہے لہٰذا وہ چاہیں تو اس کا مطالبہ کریں اور چاہیں تو اپنے اس حق سے دستبردار ہو جائیں اور متوفی شوہر کے گھر سے چلی جائیں، انہیں ہر طرح سے فیصلہ کا اختیار حاصل ہے، اور ان کے کسی فیصلہ کی وجہ سے متوفی کے وارثوں وغیرہ پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی کیونکہ واضح طور پر ارشاد الٰہی ہے: ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ'' (تم پر کوئی حرج و گناہ نہیں اس چیز کی بابت جو وہ اپنے بارے میں فیصلہ کریں، نیکی و اچھے طریقہ سے!)،

وصیت کا یہ حکم سورۂ بقرہ کی آیت ۱۸۰ میں مذکور حکم کی مانند ہے جس میں خداوندِ عالم نے اس شخص کو جو بستر مرگ پر ہو تاکید فرمائی ہے کہ وہ اپنے والدین اور قریبیوں کے لئے اچھی وصیت کرے:

○ ''كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَاۨ ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ''

یعنی جو شخص بستر مرگ پر ہو اس پر واجب قرار دیا گیا ہے کہ جو اچھی چیز چھوڑے تو والدین اور قریبیوں کے لئے اچھی وصیت کرے، یہ پرہیز گاروں پر حق (واجب) ہے .....،

ہمارے سابقہ بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت (۱۸۰)، وفات کی عدت کا حکم صادر ہونے اور ترکہ میں والدین اور بیوی کے حصوں کے تعین پر مبنی آیت سے پہلے نازل ہوئی ہے اور ان دو آیتوں (عدت کے حکم والی آیت اور میراث کے تعین والی آیت) کی وجہ سے یہ آیت منسوخ ہو گئی ہے..... کیونکہ میراث کی آیت میں بیوی کا ۱/۴ یا ۱/۸ حصہ بمطابق شرائط معین کر دیا گیا ہے۔

مطلقہ عورتوں کو ہدیہ دینا

○ ''وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ''
(مطلقہ عورتوں کو نیکی کے ساتھ کچھ مال دینا متقی لوگوں پر لازمی ہے)

یہ آیت تمام طلاق شدہ عورتوں کے بارے میں شرعی حکم پر مبنی ہے، اور اس میں حق...... حکم ...کو تقویٰ کی صفت سے متصف لوگوں پر ثابت قرار دیا گیا ہے جس سے اس کے مستحب ہونے کا اشارہ ملتا ہے...... یعنی متقی لوگوں پر مستحب ہے کہ مطلقہ عورتوں کو ہدیۃً کچھ دیں......

احکام کے بیان کرنے کی غرض

○ ''كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ''
(اسی طرح اللہ تمہیں اپنی آیات واضح طور بیان کرتا ہے تاکہ تم اچھی طرح سمجھ سکو)

''عقل'' کا لغوی معنی، گرہ ڈالنا، باندھنا، روکنا ہے، اسی مناسبت سے انسان کے ادراک کو عقل سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے جس چیز کو وہ درک کرے اسے عقل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اسی طرح وہ قوت جسے انسان کی وجودی قوتوں میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعے خیر وشر اور حق و باطل کے درمیان تمیز کی جاتی ہے اسے ''عقل'' کہتے ہیں کہ اس کے مقابل جنون و دیوانگی، سفاہت و بے وقوفی اور حماقت و جہالت، مختلف حوالوں سے استعمال ہونے والی صفات ہیں،

قرآن مجید میں ''ادراک'' کی مختلف قسموں کے لئے جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ان کی تعداد بیس کے لگ بھگ ہے مثلاً: (۱) ظن، (۲) حسبان، (۳) شعور، (۴) ذکر، (۵) عرفان، (۶) فہم، (۷) فقہ، (۸) درایت، (۹) یقین، (۱۰) فکر، (۱۱) رأی، (۱۲) زعم، (۱۳) حفظ، (۱۴) حکمت، (۱۵) خبرہ، (۱۶) شہادت، (۱۷) عقل، اور ان سے ملحق الفاظ یہ ہیں: (۱۸) قول، (۱۹) فتویٰ، (۲۰) بصیرت۔

ان الفاظ کی مختصر تشریح درج ذیل ہے:

''ظن''، اردو زبان میں اس کا ترجمہ ''گمان'' کیا جاتا ہے، اس سے مراد کسی چیز کی ایسی تصدیق ہے جو یقین کی حد تک نہ پہنچی ہو، لفظ ''حسبان'' بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے البتہ اسے ''ظنی ادراک'' کے معنی میں استعارةً استعمال کیا جاتا ہے جیسے لفظ ''عد'' (شمار کرنا، گننا) ''ظن'' کے معنی میں استعارةً استعمال ہوتا ہے چنانچہ عام طور پر کہا جاتا ہے: عد زیداً من الابطال وحسبه منهم، (اس نے زید کو طاقتور بہادروں میں شمار کیا اور اسے ان میں سے گمان کیا) یعنی گنتی وحساب میں ان کے ساتھ ملحق کیا۔

''شعور''، نہایت دقیق ادراک کو کہتے ہیں، یہ لفظ ''شعر'' .ش پر زبر کے ساتھ..(بال) سے مشتق ہے اس میں بال کی باریکی ملحوظ ہے، عام طور پر اسے صرف حسی ادراکات (محسوسات) (جن کا تعلق حسی قوتوں سے ہو) میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے حواس خمسہ کو ''المشاعر'' کہا جاتا ہے۔

''ذکر'' (یاد کرنا) یعنی ذہن میں موجود صورت کو ... جو کہ ادراک سے غائب ہو چکی تھی دوبارہ حاضر کرنا، یا اسے ادراک میں محفوظ کرنا تا کہ غائب نہ ہونے پائے۔

''عرفان، معرفت''، (پہچاننا) جو صورت ادراک میں آئے اسے ذہن میں موجود ومخزون صورت سے مطابقت کرنا، اسی بناء پر اسے ''ادراک بعد علم سابق'' (جاننے کے بعد پہچاننا) کہا گیا ہے۔

''فہم'' (سمجھنا) یعنی ذہن سے باہر کی چیز کا ذہن پر نقش ہو جانا۔

''فقہ'' یعنی ذہن میں نقش ہو جانے والی صورت کا لوحِ علم پر ثبت ہونا۔

''درایت'' یعنی لوحِ علم پر ثبت ہو جانے والی صورت کا لوحِ فکر ونظر پر ثبت ہونا تا کہ اس کی خصوصیات اور مخصوص صفات سے آگاہی حاصل ہو جائے، اسی وجہ سے کسی موضوع کی اہمیت وعظمت کے اظہار کے لئے اسے استعمال کیا جاتا ہے، خداوند عالم نے سورۃ الحاقۃ آیات ۱، ۲، ۳ میں یوں ارشاد فرمایا:

○ ''اَلْحَآقَّةُ ۝ مَا الْحَآقَّةُ ۝ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْحَآقَّةُ''

(وہ دن جو برحق ہے، وہ برحق دن کیا ہے، آپ کو کیا معلوم کہ وہ برحق دن کیا ہے؟)

اور سورۃ القدر آیات ۱، ۲ میں ارشاد ہوا:

○ ''اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ''

(ہم نے اسے (قرآن کو) شب قدر میں نازل کیا، اور آپ کو کیا معلوم کہ شب قدر کیا ہے؟)

ان آیات مبارکہ میں قیامت کے دن کی اہمیت وبزرگی اور شب قدر کی عظمت کے اظہار کی غرض سے جملہ ''وَمَآ اَدْرٰىكَ'' ذکر کیا گیا ہے۔

''یقین'' یعنی ذہنی ادراک کی قوت وشدت، کہ جس میں زوال وضعف کی گنجائش نہ پائی جائے، (پختہ اعتقاد، ٹھوس نظریہ، زوال پذیر نہ ہونے والا ادراک)۔

''فکر'' اردو زبان میں اسے ''غور وفکر'' یا ''فکر ونظر'' سے تعبیر کیا جاتا ہے...... اس سے مراد یہ ہے کہ موجودہ معلومات پر نظر ڈالنا تا کہ ان (معلومات) کے ذریعے ان مجہول و نامعلوم امور سے آگاہی حاصل کی جائے جن کا ان (معلومات) سے لازم وملزوم جیسا رشتہ ہے، (معلوم سے مجہول کی آگاہی حاصل کرنے کے لئے فکری قوت کو کام میں لانا)۔

''رأی'' (رائے، نظریہ، خیال، نقطۂ نظر) غور وفکر اور سوچ و بچار کرنے سے حاصل ہونے والے نقطۂ نظر کو ''رأی'' کہا جاتا ہے، البتہ عام طور پر اسے عملی علوم ...... وامور میں استعمال کیا جاتا ہے کہ جہاں ''کیا کرنا چاہیے'' اور ''کیا نہیں کرنا چاہیے'' کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے لیکن فکر ونظر سے تعلق رکھنے والے علوم کہ جن کی بازگشت تکوینی امور کی طرف ہوتی ہے ان میں یہ لفظ (رائے) استعمال نہیں ہوتا، اس سے قریب المعنی الفاظ یہ ہیں: بصیرت، فتویٰ، قول، البتہ لفظ ''قول'' کو ''رأی'' کے معنی میں استعمال کرنا استعارۃً ہوتا ہے کیونکہ کسی چیز کے بارے میں کوئی ''قول'' اختیار کرنا اس کی اصل حقیقت کی بابت عقیدہ قائم کرنے کا متقاضی ہوتا ہے، بنابرایں لفظ ''قول'' کا ''رأی'' کی جگہ استعمال ...... علمی اصطلاح میں ''وضع اللازم موضع الملزوم'' کہلاتا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مثلاً ب، ج کی متقاضی ہے مگر ج کی جگہ ب کو لایا جائے تو اسے ''لازم'' یعنی جو چیز کسی چیز کی متقاضی تھی ...... اسے اس اصل چیز کی جگہ لایا جائے جس کی وہ متقاضی تھی یعنی ''ملزوم''، یہاں ''قول'' لازم (متقاضی) ہے اور اصل حقیقت کی بابت عقیدہ رکھنا ''رأی'' (ملزوم) ہے لہٰذا رائے کی جگہ قول کا استعمال استعارۃً ہوگا۔

''زعم'' اردو زبان میں اس کا ترجمہ ''مفروضہ'' کیا جا سکتا ہے یعنی ذہن میں کسی چیز کا تصور اور اس کا وجود فرض کرنا، اس میں یہ بات ضروری نہیں ہوتی کہ وہ پختہ یقین کی حد تک پہنچے یا ''غالب گمان'' کہلائے،

''علم'' اس کے بارے میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اس سے مراد وہ ادراک ہے جس میں منفی پہلو کی ہرگز گنجائش نہ پائی جائے۔

''حفظ''، کسی معلوم چیز کو اس طرح یاد کر لینا (ذہن میں محفوظ کرنا) کہ اس میں کسی طرح کی تبدیلی ومحو ہو جانے کی تمام راہیں بند ہو جائیں۔

''حکمت'' (دانائی)۔ محکم و پختہ علم کو حکمت کہا جاتا ہے۔

''خبرہ''، (کامل و مکمل علم) یعنی علمی مقام ومنزلت کی وہ بلندی کہ جس سے صاحب علم، جس چیز کے بارے میں علم

رکھتا ہو اس کے آثار و نتائج اس پر آشکار و ہویدا ہوں،..... اور کوئی متعلقہ پہلو اس سے مخفی و پوشیدہ نہ ہو۔

''شہادہ'' (گواہی) یعنی کسی چیز کی اصل ذات کا ادراک، خواہ ظاہری حواس کے ذریعے ہو جیسے محسوسات میں ہوتا ہے یا باطنی قوت احساس کے ذریعے ہو جیسے وجدانی امور کا ادراک، مثلاً علم، ارادہ، دوستی، دشمنی وغیرہ۔

مذکورہ بالا الفاظ کے جو معانی ذکر کئے گئے ہیں ان کے مطابق ان میں سے پانچ کے علاوہ دیگر تمام مادہ، حرکت اور تغیر سے تعلق رکھنے والے امور کے لئے استعمال ہوتے ہیں، اور جو پانچ الفاظ خداوند عالم کے لئے قابلِ استعمال ہیں وہ یہ ہیں، علم، حفظ، حکمت، خبرہ، شہادت، بنابرایں ''ظن''، ''حسبان''، ''زعم''، ''فہم''، ''فقہ'' وغیرہ کی نسبت خداوند عالم کی طرف قطعی درست نہیں یعنی ہرگز یوں نہیں کہا جا سکتا کہ ''خدا گمان کرتا ہے'' خدا سمجھتا ہے، خدا غور کرتا ہے، وغیرہ اور خدا کی بابت ان پانچ الفاظ کا استعمال اس لئے درست ہے کہ ان میں نقص اور کمی کا پہلو نہیں پایا جاتا، ان کی قرآنی مثالیں ملاحظہ کریں:

علم کی مثال

سورہ نساء، آیت ۱۷۶:

○ ''وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ''،

(اور اللہ ہر چیز کا بخوبی علم رکھتا ہے)

حفظ کی مثال

سورہ سباء، آیت ۲۱:

○ ''وَرَبُّکَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ حَفِیۡظٌ''،

(اور تیرا پروردگار ہر چیز کی حفاظت کرنے والا ہے)

خبرہ کی مثال

سورہ بقرہ، آیت ۲۳۴:

○ ''وَاللّٰہُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ''،

(اور اللہ تمہارے تمام اعمال سے بخوبی آگاہ ہے)

حکمت کی مثال

سورہ یوسف، آیت ۸۳:

○ ''ھُوَ الۡعَلِیۡمُ الۡحَکِیۡمُ''،

(وہ علم رکھنے والا، حکمت والا ہے)

شہادۃ کی مثال

سورہ فصلت، آیت ۵۳:

٥ ''اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ''

(یقیناً وہ ہر چیز پر گواہ ہے)

الفاظ کی مختصر تشریح اور مربوطہ جہات کی وضاحت کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں:

لفظ ''عقل'' کو ''ادراک'' بھی کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ سابقہ ذکر شدہ مطالب میں اس سے آگاہ ہو چکے ہیں ......اس کی وجہ یہ ہے کہ ادراک میں بھی کسی چیز سے آگاہی کا تعلق دل سے اس کی وابستگی سے ہوتا ہے......عقد القلب، دل سے گرہ باندھنا،......، کیونکہ خداوند عالم نے انسان کو فطرتاً ایسا خلق کیا ہے کہ وہ نظریات و اعتقادات میں حق و باطل کی پہچان اور عملی امور میں خیر و شر اور نفع و نقصان کی تمیز کر سکتا ہے۔ خدا نے انسان کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے آپ کو پہچانے، اور اسے ظاہری حواس (حواس خمسہ) و باطنی قوتوں سے مالا مال کر دیا تا کہ موجودات عالم کی ظاہری حیثیت سے آگاہی حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی حقیقتوں اور روحانی جہتوں کو درک کرے کہ جن سے اشیاء کی ظاہری حیثیتوں کا ادراک اور ان سے تعلق کا عمل وابستہ ہوتا ہے مثلاً ارادہ، حب و بغض، ......دوستی و دشمنی ...... امید، خوف وغیرہ، پھر ان قوتوں میں تصرف کرتے ہوئے ان کی ترتیب، تمیز، تخصیص و تعمیم کرے یعنی ان میں سے ہر ایک کو اس کے صحیح و بجا مقام پر قرار دے، ان کی ایک دوسرے سے الگ حیثیت کا تعین کرے، ان کے دائرۂ عمل کی خاص ...... ومخصوص......اور عام ......ووسیع ...... جہات و حدود متعین کرے، اور پھر ان میں اعتقادی و نظریاتی موضوعات کی بابت فکری اور عملی موارد میں ان کے موزوں و مناسب فیصلے کرے......وہ امور کہ جن کا تعلق فکر و نظر اور اعتقاد سے ہے ان میں ان کے مناسب اور جن امور کا تعلق عمل سے ہے ان میں ان کے موزوں فیصلے کرے......، یہ سب کچھ انسانی فطرت کے مقررہ اصول و نظام پر استوار ہوتا ہے اور یہی عقل ہے، لیکن گاہے ایسا ہوتا ہے کہ انسان کی بعض وجودی قوتیں مثلاً شہوت و غصہ وغیرہ دوسری قوتوں پر غالب آ کر انسان پر اپنا تسلط جما لیتی ہیں اور دوسری قوتوں کی عمل داری کا راستہ روک دیتی ہیں یا انہیں کمزور کر دیتی ہیں جس کے نتیجہ میں وہ اعتدال کی راہ سے دور ہو کر افراط و تفریط کے راستہ پر گامزن ہو جاتا ہے اور پھر اس کی قوت عقل درست عمل نہیں کر پاتی گویا وہ اس قاضی کی مانند ہو جاتی ہے جو جھوٹی شہادتوں وجعلی تحریروں ...... اسناد و مدارک ...... کی وجہ سے غلط فیصلہ کر لیتا ہے جبکہ وہ عمداً ایسا نہیں کرتا اور نہ ہی ناحق فیصلہ کرنا اس کا مقصود ہوتا ہے کیونکہ قاضی ایک لحاظ سے قاضی ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے قاضی نہیں ہوتا،...... برحق فیصلہ کرنے کے حوالے سے قاضی ہوتا ہے لیکن جھوٹی شہادتوں اور جعلی تحریروں کی

وجہ سے دھوکہ میں آنے کی بنا پر صحیح فیصلہ نہیں کر پاتا..... یہی حال انسان کا ہے کہ وہ گاہے غلط معلومات کی بناء پر غلط فیصلہ کرتا ہے اور پھر اسے..... حقیقت سے چشم پوشی کرتے ہوئے عقل کے نام سے موسوم کرتا ہے..... اپنے فیصلہ کو عقل سے منسوب کرتا ہے ... جبکہ اس کا فیصلہ عقلی معیاروں پر استوار نہیں ہوتا کیونکہ وہ فطرت سلیمہ کی صحیح روش اور درست اصولوں و روایات سے کوسوں دور جا چکا ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں انہی حقائق کی بنیاد پر عقل کو ایسی قوت قرار دیا گیا ہے جس سے انسان اپنے دینی امور میں استفادہ کرتا ہے اور معارف وحقائق سے آشنائی واعمال صالحہ سے آگاہی کی راہ پاتا ہے، لیکن اگر وہ اس معیار پر پورا نہ اترے تو اسے ''عقل'' سے موسوم نہیں کیا جائے گا خواہ دنیاوی امور میں خیر وشر کی تمیز کا کام اس سے لیا جائے، خداوند عالم نے سورۂ ملک آیت ۱۰ میں ارشاد فرمایا:

○ ''وَقَالُوۡا لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ اَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِىۡۤ اَصۡحٰبِ السَّعِيۡرِ''

(انہوں نے کہا اگر ہم سنتے یا عقل سے کام لیتے تو ہم جہنم والوں میں قرار نہ پاتے)

اور سورۂ حج، آیت ۴۶ میں ارشاد ہوا:

○ ''اَفَلَمۡ يَسِيۡرُوۡا فِى الۡاَرۡضِ فَتَكُوۡنَ لَهُمۡ قُلُوۡبٌ يَّعۡقِلُوۡنَ بِهَاۤ اَوۡ اٰذَانٌ يَّسۡمَعُوۡنَ بِهَا‌ ۚ فَاِنَّهَا لَا تَعۡمَى الۡاَبۡصَارُ وَلٰـكِنۡ تَعۡمَى الۡقُلُوۡبُ الَّتِىۡ فِى الصُّدُوۡرِ''،

(آیا وہ زمین میں گھومتے پھرتے نہیں کہ دلوں سے حقائق کا ادراک کر سکیں یا کانوں سے حق کی آواز سن سکیں کیونکہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں لیکن سینوں میں موجود دل نابینا ہو جاتے ہیں)

ان آیات مبارکہ میں لفظ ''عقل'' اس علم کے لئے استعمال ہوا ہے جس سے انسان براہ راست استفادہ کرتا ہے اور لفظ ''سمع'' اس ادراک کے لئے استعمال ہوا ہے جس سے بالواسطہ استفادہ کرتا ہے بشرطیکہ ان دونوں میں فطرت سلیمہ کا لحاظ برقرار رہو، خداوند عالم نے سورۂ بقرہ آیت ۱۳۰ میں یوں ارشاد فرمایا:

○ ''وَمَنۡ يَّرۡغَبُ عَنۡ مِّلَّةِ اِبۡرٰهٖمَ اِلَّا مَنۡ سَفِهَ نَفۡسَهٗ''،

(اور کون ہے جو دین وآئین ابراہیمی سے روگردانی کرے سوائے اس کے کہ جس نے اپنے آپ کو بے وقوف بنا لیا ہو)

اس آیت کے بارے میں پہلے بیان ہو چکا ہے کہ یہ آیت مبارکہ، اس حدیث شریف ''العقل ما عبد به الرحمٰن'' (عقل وہ قوت ہے جس کے ذریعے خدا کی عبادت کی جائے) کی نسبت، عکس نقیض کی طرح ہے،

مذکورہ بالا تمام مطالب سے یہ امر واضح ہو گیا کہ کلام الٰہی میں لفظ ''عقل'' سے مراد وہ قوت ادراک ہے جو فطرت سلیمہ کے ساتھ انسان کو حاصل ہوتی ہے، بنا برایں آیت مبارکہ ''كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمۡ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ'' کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ بیان ووضاحت، علم کے کمال کا ذریعہ ہے اور علم، عقل کی نسبت مقدمہ ووسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے

جیسا کہ خداوندِ عالم نے سورۃ العنکبوت آیت ۴۳ میں ارشاد فرمایا ہے:

○ ''وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۚ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ''

(اور ہم یہ مثالیں لوگوں کے سامنے بیان کرتے ہیں لیکن انہیں علم والوں کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا)

روایات پر ایک نظر

عدت کا پہلا حکم

ابوداؤد کی کتاب ''السنن'' میں اسماء بنت یزید بن سکن الانصاریہ سے روایت کی گئی ہے کہ (اس نے کہا): مجھے حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں طلاق دی گئی ابھی طلاق کی عدت واجب نہیں ہوئی تھی لیکن انہی ایام میں عدت کی آیت نازل ہوئی: ''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ'' (مطلقہ عورتیں تین دفعہ پاک ہونے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں)، گویا اسماء وہ پہلی خاتون ہیں جن پر عدت کے حکم کا اطلاق ہوا۔

(کتاب سنن ابوداود جلد ۲ حدیث ۲۲۸۱)

''قرء'' سے کیا مراد ہے؟

تفسیر العیاشی میں آیت مبارکہ ''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ......'' کے ذیل میں زرارہ سے روایت کی گئی ہے (انہوں نے کہا) کہ میں نے ربیعہ سے سنا ہے وہ کہہ رہے تھے کہ میرے خیال میں لفظ ''قروء'' کا معنی حیض نہیں بلکہ دو دفعہ حیض کے درمیان طہر یعنی پاک ہونا ہے،

(زرارہ نے کہا) پھر میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور جو کچھ ربیعہ سے سنا تھا آنجنابؑ کے گوش گزار کیا،

امامؑ نے فرمایا: ربیعہ نے یہ بات اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ یہ حضرت علیؑ کا فرمان ہے جو اس تک پہنچا ہے،

میں نے عرض کی: خدا آپ کا بھلا کرے، آیا حضرت امیر المومنین علیؑ نے یہی فرمایا ہے؟

امامؑ نے فرمایا: ہاں، وہ ارشاد فرماتے تھے کہ ''قرء'' سے مراد ''طہر'' ہے، انہی ایام میں خون اس کے رحم میں جمع ہو جاتا ہے اور حیض کے دنوں میں وہ اسے نکال دیتی ہے۔

میں نے عرض کی: خدا آپ کا بھلا کرے، یہ فرمائیے کہ جو شخص دو عادل گواہوں کی شہادت کی بناء پر اپنی بیوی کو طہر کی حالت میں طلاق دے تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

امامؑ نے فرمایا: جب عورت کو تیسری مرتبہ حیض آئے تو گویا اس کی عدت پوری ہوگئی اور وہ شادی کر سکتی ہے۔

(تفسیر العیاشی، جلد ا۔ صفحہ ۱۱۴)

تجزیہ و تحقیق

اس مضمون کی روایات حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کے حوالہ سے مختلف اسناد سے منقول ہیں، جہاں تک زرارہ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ آیا حضرت امیر المومنین علیؑ نے یہی فرمایا ہے؟ جبکہ امامؑ نے واضح طور پر بیان کر دیا تھا کہ ربیعہ نے جو کچھ کہا ہے وہ حضرت علیؑ کا فرمان ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل سنت کے ہاں یہ بات مشہور ہو چکی تھی کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ ''قرء'' سے ''طہر'' نہیں بلکہ ''حیض'' مراد ہے، جیسا کہ تفسیر ''درمنثور'' میں شافعی کے حوالہ سے مذکور ہے (درمنثور ج ا ص ۲۷۵) اور عبدالرزاق، عبد بن حمید اور بیہقی سے منقول ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: مطلقہ عورت جب تک تیسرا غسل حیض نہ کر لے کہ جس کے بعد کسی مرد سے شادی کا حق اسے حاصل ہو جاتا ہے، اس کا شوہر رجوع کر سکتا ہے، لیکن حضرات آئمہ اہل بیتؑ نے اس کی تصدیق نہیں فرمائی بلکہ اس کی تکذیب کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حضرت علیؑ نے ''قرء'' سے حیض کی بجائے ''طہر'' مراد لیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں ایک روایت پہلے ذکر ہو چکی ہے، اہل سنت کے علماء و محدثین نے اس قول کی نسبت حضرت علیؑ کے علاوہ چند دیگر صحابہ کرام کی طرف بھی دی ہے مثلاً زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ، اور اس سلسلہ میں ان سے منقول روایات ذکر کی ہیں۔

عورت پر تاکیدی حکم

تفسیر ''مجمع البیان'' میں آیت مبارکہ ''وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ'' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: اس سے مراد حمل اور حیض ہے۔ (یعنی عورت کے لئے جائز نہیں کہ اپنے حاملہ ہونے اور حیض سے ہونے کو چھپائے)۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۳۲۶)

تفسیر قمی میں مذکور ہے کہ خداوندِ عالم نے تین چیزوں کا معاملہ عورت پر چھوڑ دیا ہے، طہر، حیض، حمل،
(تفسیر قمی، جلد ا ص ۷۴)

(عورت کو چاہئے کہ حیض (ماہواری) کے شروع ہونے اور ختم ہو جانے کے بارے میں، اور اسی طرح حاملہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں درست خبر دے کیونکہ یہ امور اس کے اندرونی حالات سے تعلق رکھتے ہیں اور ان میں اسی کی بات قابل قبول ہے، اگر وہ حاملہ ہو تو اسے اپنا حمل چھپاتے ہوئے یہ کہنا جائز نہیں کہ ابھی حیض کے ایام پورے نہیں ہوئے کیونکہ اس سے عدت کی مدت میں فرق پیدا ہو جائے گا)۔

مرد اور عورت کے حقوق کا حوالہ

تفسیر قمی میں ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے آیت مبارکہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: مردوں کو عورتوں پر جو حقوق دیئے گئے ہیں وہ ان حقوق سے زیادہ ہیں جو عورتوں کو مردوں پر عطا کئے گئے ہیں۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

اس بیان سے عورتوں اور مردوں کے درمیان حقوق کی برابری کی نفی نہیں ہوتی، جیسا کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ دونوں کے حقوق ان کی وجودی اور فطری حیثیت و ذمہ داریوں کے عین مطابق مقرر کئے گئے ہیں لہٰذا آیت مبارکہ میں جس برتری کا ذکر ہوا ہے وہ حقوق میں برابری کے مسلمہ اصول کے منافی نہیں۔

دو مرتبہ طلاق کا حکم

تفسیر عیاشی میں آیۂ مبارکہ ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۖ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ'' کی تفسیر میں منقول ہے کہ حضرت امام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خدا فرماتا ہے کہ طلاق دو مرتبہ ہے اس کے بعد عورت کو نیکی اور اچھے طریقہ سے گھر میں رکھیں یا اچھے انداز میں اسے جانے دیں، ''تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ'' سے مراد تیسری مرتبہ طلاق دینا ہے۔ (تفسیر العیاشی، جلد۔ ص ۱۱۶)

شرعی طلاق

تہذیب میں حضرت امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے آپؑ نے فرمایا: شرعی طلاق یہ ہے کہ مرد، عورت کو طہر (ماہواری سے پاک) حالت میں جبکہ اس سے اس حالت میں ہمبستری نہ کر چکا ہو، دو گواہوں کے سامنے طلاق دے اور پھر اس سے دوری اختیار کرے تا کہ وہ طلاق کی عدت پوری کرے، جب وہ عدت پوری کر لے تو وہ اس کی زوجیت سے خارج ہو جائے گی، اور اب اس مرد کی حیثیت نامحرم جیسی ہوگی کہ اگر وہ اس سے دوبارہ خواستگاری کرے تو اس کا فیصلہ عورت خود کرے گی، سابق شوہر سے نکاح کرنے یا نہ کرنے کا اختیار اسے ہی حاصل ہے، اگر شوہر طلاق دینے کے بعد رجوع کرنا چاہے تو عدت کی مدت پوری ہونے سے پہلے ایسا کرنے کا حق اسے حاصل ہے اور اس طرح وہ صرف ایک طلاق کے بعد اس کی بیوی ہوگی۔

(کتاب التہذیب، جلد ۸ صفحہ ۲۵)

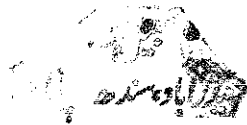
دوبارہ نکاح کرنے کے احکام کا فلسفہ

"من لا یحضرہ الفقیہ" میں حسن بن فضال سے مروی ہے انہوں نے کہا میں نے حضرت امام رضا علیہ السلام سے پوچھا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ مطلقہ عورت اپنے پہلے شوہر سے اس وقت تک دوبارہ نکاح نہیں کر سکتی جب تک کسی دوسرے شوہر سے شادی کر کے اس سے طلاق یافتہ نہ ہو جائے؟ (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ......) امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خداوند عالم نے دو مرتبہ طلاق دینے کی اجازت دی ہے (الطلاق مرتان) اور اس کے بعد "فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ" یا عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کر لے یا نیکی کے ساتھ چھوڑ دے یعنی تیسری طلاق کے ذریعے اس سے مکمل دوری اختیار کر لے، چونکہ ایسا شخص خدا کے ناپسندیدہ ترین عمل (طلاق) کا مرتکب ہوا ہے اور واپسی کا جو حق اسے دیا گیا تھا اس سے اس نے استفادہ نہیں کیا لہٰذا اب اسے دوبارہ اس سے رشتہ زوجیت قائم کرنے کا حق حاصل نہیں جب تک کہ وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور وہ بھی اسے طلاق دے دے، اور جب دوسرا شخص بھی اسے طلاق دے دے تو مقررہ شرائط کے ساتھ وہ پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے، یہ حکم اس لئے ہے تا کہ لوگ طلاق کو معمولی مسئلہ نہ سمجھیں اور کسی کی زندگی کے بارے میں آنکھ مچولیوں سے باز رہیں، ...... کیونکہ رشتہ زوجیت ایک مقدس بندھن ہے اس میں آئے دن جوڑ توڑ کے کھیل کی اجازت نہیں دی جا سکتی ......

اور خواتین کی عزت نفس کو پامال کرنے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

(کتاب من لا یحضرہ الفقیہ، جلد ۳ حدیث ۱۵۷۰)

تحقیقی نظریہ

آئمہ اہل بیت علیہم السلام نے طلاق کے بارے میں فرمایا ہے کہ ایک ہی لفظ کے ساتھ یا ایک ہی مجلس میں جو طلاق دی جائے وہ ایک طلاق شمار کی جائے گی خواہ صیغہ طلاق کو تین بار زبان پر جاری کرے اور کہے "طلقتک ثلاثاً" (میں نے تجھے تین طلاقیں دیں یا تین بار طلاق دی)......ایک ہی مجلس میں دو یا تین طلاقیں انجام نہیں پاسکتیں......، لیکن اہل سنت والجماعت کی روایات اس سلسلہ میں مختلف ہیں، ان میں سے بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک مجلس میں پڑھی جانے والی طلاق ایک شمار کی جاتی ہے اور بعض میں اسے تین طلاقیں قرار دیا گیا ہے اور اس کی بابت انہوں نے بعض روایات حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام اور حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے حوالہ سے بھی ذکر کی ہیں جبکہ ان کی معتبر ترین کتب حدیث......کہ جنہیں وہ صحاح (صحیح کی جمع) سے موسوم کرتے ہیں مثلاً صحیح مسلم، صحیح نسائی، صحیح ابوداؤد وغیرہ میں ذکر کی گئی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ عمر بن خطاب نے اپنی خلافت کے دوسرے یا تیسرے سال ایک ہی بار......ایک لفظ سے......تین طلاقیں جاری کرنے کی اجازت دی، چنانچہ تفسیر "درمنثور" میں مذکور ہے کہ عبدالرزاق، مسلم، ابوداؤد، نسائی، حاکم اور بیہقی نے ابن عباس کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد مبارک اور خلیفہ ابوبکر کے دور خلافت میں اور خلیفہ عمر کی خلافت کے دو سال تک ایک لفظ سے جاری کی جانے والی تین طلاقوں (طلقتک ثلاثاً) کو ایک طلاق قرار دیا جاتا تھا، خلیفہ عمر بن خطاب نے کہا کہ جس کام میں لوگوں کو مہلت دی گئی (طلاق) اس میں انہوں نے جلدی کی تو ہمیں بھی جلدی کرنی چاہئے، چنانچہ خلیفہ عمر نے اس کی اجازت دے دی......اور اس کے بعد ایک لفظ......اور ایک مجلس میں......جاری کی جانے والی طلاق کو تین طلاقیں قرار دیا جانے لگا۔ (تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۷۹)

حضرت پیغمبر اسلام کا عمل

ابوداؤد کی کتاب "السنن" میں ابن عباس سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ رکانہ کے باپ "عبد بن یزید" نے

رکانہ کی والدہ کو طلاق دی اور قبیلہ "مزینہ" کی ایک خاتون سے شادی کر لی، وہ خاتون حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میں اس شخص سے مطمئن نہیں یہ میرے لئے صرف اتنا فائدہ مند ہے جتنا سر کا ایک بال دوسرے بال کے لئے مفید ہے (اس عورت نے اپنے سر کا بال نکال کر یہ الفاظ کہے) لہٰذا مجھے اس سے الگ کر دیں، حضرت پیغمبر اسلامؐ غضب ناک ہوئے اور رکانہ اور اس کے بھائی کو بلوایا اور حاضرین مجلس سے فرمایا: تم دیکھ رہے ہو کہ فلاں شخص، فلاں شخص سے مشابہ (ہم شکل) ہے! حاضرین نے جواب دیا: جی ہاں! آنحضرتؐ نے عبد بن یزید سے فرمایا: اس عورت کو طلاق دو، اس نے آپؐ کے حکم پر عمل کرتے ہوئے طلاق جاری کر دی، پھر آپؐ نے فرمایا: اپنی بیوی یعنی رکانہ کی والدہ کی طرف رجوع کرو، عبد بن یزید نے عرض کی: اے اللہ کے رسولؐ! میں نے اسے تین طلاقیں دے دی ہیں، آنحضرتؐ نے فرمایا: مجھے معلوم ہے مگر تم رجوع کرو، اسی وقت آنحضرتؐ نے اس آیت مبارکہ کی تلاوت فرمائی:

○ "یَاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" ......سورۂ طلاق، آیت ۲...... (اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دینا چاہو تو عدت کے دوران طلاق دو......)۔

ایک مجلس میں تین طلاقوں کا حکم

تفسیر "درمنثور" میں بیہقی کے حوالہ سے ابن عباس کی روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ رکانہ نے ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور اس کے بعد سخت غمگین ہوا، حضرت پیغمبر اسلامؐ نے اس سے پوچھا کہ تم نے اسے کس طرح طلاق دی ہے؟ اس نے عرض کی میں نے اسے ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیں۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: یہ تو ایک طلاق ہے، اگر چاہتے ہو تو رجوع کر لو چنانچہ اس نے رجوع کر لیا، بنا براین ابن عباس اس بات کے قائل تھے کہ طلاق ہر طہر میں دینی چاہیے کہ یہی دستور خداوندی اور حکم الٰہی ہے چنانچہ ارشاد ہوا: "فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" (درمنثور ج ۱، ص ۲۷۰)

یہ مطلب دیگر روایات میں بھی ذکر کیا گیا ہے، اور خلیفہ عمر نے ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں جاری کرنے کی جو "اجازت" دی تو وہ متعۃ الحج کی بابت جو مطالب ذکر کئے جا چکے ہیں ان سے مشابہت رکھتی ہے۔

ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں انجام نہ پانے کی ایک دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ آیت مبارکہ "الطلاق مرتان" میں دو بار طلاق کا ذکر ہے کیونکہ لفظ "مرتان" (دو مرتبہ) سے تین مرتبہ مراد لینا قطعی درست نہیں جیسا کہ تمام اہل اسلام کی متفقہ رائے کے مطابق، مسئلہ لعان میں بھی یہی حکم ہے۔

تسریح باحسان سے کیا مراد ہے؟

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ''اَوۡ تَسۡرِیۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ'' کی تفسیر میں مذکور ہے کہ اس میں دوقول ہیں: ایک یہ کہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو عورت عدت کی حالت میں ہے عدت ختم ہونے تک اس سے دوری اختیار کریں، یہ دوسرا قول سدی اور ضحاک سے منقول ہے اور حضرت امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام اور امام جعفر صادق علیہ السلام سے بھی مروی ہے،

(مجمع البیان جلد ا صفحہ ۳۲۹)

بہرحال اس جملہ (اَوۡ تَسۡرِیۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ) کی تفسیر میں وارد ہونے والی روایات مختلف ہیں،

طلاق خلع کی وضاحت

تفسیر قمی میں آیت مبارکہ ''وَلَا یَحِلُّ لَکُمۡ اَنۡ تَاۡخُذُوۡا مِمَّاۤ اٰتَیۡتُمُوۡهُنَّ شَیۡـًٔا اِلَّاۤ اَنۡ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ'' کی تفسیر میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''خلع'' سے مراد صرف یہ ہے کہ عورت اپنے شوہر سے یہ الفاظ کہے: میں تیرے ساتھ کسی عہد کو پورا نہ کروں گی، تیری اجازت کے بغیر گھر سے باہر جاؤں گی، تیرے بستر پر کسی دوسرے شخص کو سلاؤں گی، اور تجھ سے جنسی ملاپ کا غسل (غسل جنابت) نہیں کروں گی ..... (تجھ سے جنسی ملاپ نہیں کروں گی) ..... یا یوں کہے: جب تک مجھے طلاق نہ دو میں تمہارا کوئی کہنا نہیں مانوں گی، اگر وہ یہ الفاظ کہے تو شوہر کے لئے جائز ہے کہ وہ جو کچھ اسے دے چکا ہے اس سے واپس لے لے اور جو کچھ وہ (عورت) اسے (طلاق دینے کے عوض) دے وہ لے لے، اور اگر طرفین اس معاملہ پر راضی ہوں تو مرد کو چاہیے کہ اسے طہر کی حالت میں دو گواہوں کے سامنے طلاق دے تو اس طرح وہ عورت ایک ہی طلاق کے ذریعے اس سے جدا ہو جائے گی اور شرعی طور پر اس کی زوجہ نہ رہے گی، اور وہ اس کی طرف عدت ختم ہونے کے بعد رجوع نہیں کرسکتا، اس کے بعد اگر وہ اس سے خواستگاری کرے تو اس کی حیثیت دیگر خواستگاروں جیسی ہوگی کہ اگر عورت چاہے تو اس سے شادی کرے یا انکار کردے اس کا اختیار کامل اسے ہی حاصل ہوگا، اور اگر اسی سے شادی کرلے تو اس کے بعد مزید دو بار طلاق کی گنجائش باقی ہوگی اور شوہر کو چاہیے کہ اس کے ساتھ یہ شرط رکھے کہ جو کچھ تم نے مجھے دیا ہے اگر اسے واپس لے لے تو میں تیرے ساتھ رشتہ زوجیت قائم

رکھوں گا، امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ: ''خلع ومبارات اور تخییر صرف اسی صورت میں صحیح ہیں جب اس طہر کی حالت میں طلاق دی جائے کہ مرد نے جنسی ملاپ نہ کیا ہو اور صیغہ طلاق دو عادل گواہوں کی موجودگی میں جاری کیا گیا ہو اور جس عورت کو طلاق خلع دی گئی ہے جب وہ دوسرے شوہر سے شادی کرے اور وہ (دوسرا شوہر) اسے طلاق دے تب پہلا شوہر اس سے نکاح کر سکتا ہے''، (امامؑ نے فرمایا) طلاق خلع اور طلاق مبارات کے بعد شوہر صرف اسی صورت میں رجوع کر سکتا ہے کہ عورت پشیمان ہو (اور اس سے راضی ہو جائے) اور جو کچھ اس (مرد) نے اس سے لیا ہے وہ اسے واپس کرے۔

(تفسیر قمی، جلد ا۔ص ۷۵)

طلاق خلع کے بعد رجوع کا مسئلہ

کتاب ''من لا یحضرہ الفقیہ'' میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:
جب عورت اپنے شوہر سے یہ کہے: میں تیرا کوئی حکم نہیں مانوں گی ...... وہ اپنے اس جملہ کی وضاحت کرے یا اسے مجمل رہنے دے، دونوں صورتوں میں شوہر کو حق حاصل ہو جائے گا کہ اس سے کچھ لے کر (طلاق خلع دے کر) جدا ہو جائے اور پھر اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔

(کتاب من لا یحضرہ الفقیہ، جلد ۳ حدیث ۴۸۲۳)

حبیبہ بنت سہل کا واقعہ

تفسیر ''درمنثور'' میں ہے: احمد نے سہل بن ابی حثمہ سے روایت کی ہے کہ حبیبہ بنت سہل، ثابت بن قیس بن شماس کی زوجہ تھیں، چونکہ ثابت بن قیس بدصورت شخص تھا لہٰذا حبیبہ اسے ناپسند کرتی تھیں، ایک دن حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میں اسے دیکھنا گوارا نہیں کرتی اور اگر میرے دل میں خدا کا خوف نہ ہوتا تو میں اس کے منہ پر تھوک دیتی، آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ جو باغ اس نے تجھے مہر میں دیا تھا اسے واپس کرو گی؟ اس نے عرض کیا: جی ہاں! چنانچہ اس نے وہ باغ ثابت بن قیس کو واپس کر دیا اور آنحضرتؐ نے انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ ہونے کا حکم دے دیا، یہ سب سے پہلی طلاق خلع تھی جو اسلام میں جاری کی گئی۔

(تفسیر درمنثور، جلد ا صفحہ ۲۸۱)

کوڑوں کی سزا

تفسیر عیاشی میں مذکور ہے کہ آیت مبارکہ ''تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا'' کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خداوندِ عالم نے زانی پر اپنا غضب نازل فرمایا اور اس کی سزا ایک سو کوڑے مقرر کیئے، لیکن اگر کوئی شخص اس پر غضبناک ہو کر اس سے زیادہ کوڑے مارے تو میں اس سے اظہار برأت کرتا ہوں کیونکہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا ہے: ''تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا'' کہ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود اور دستورات ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔

(تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۱۱۷)

تین طلاقوں کے بعد واپسی کا حکم

کافی میں ابو بصیر سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ وہ عورت جو اپنے پہلے شوہر سے اس وقت تک دوبارہ شادی نہیں کر سکتی جب تک کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے، اس سے مراد وہ عورت ہے جسے اس کا شوہر طلاق دے اور پھر رجوع کرے، پھر طلاق دے اور دوبارہ رجوع کرے اور جب تیسری بار طلاق دے تو اس سے رجوع کا حق نہیں رکھتا اور اس سے دوبارہ رشتہ زوجیت قائم نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور وہ اس سے جنسی ملاپ کر لے (ویذوق عسیلتها)......اور اسے طلاق دے دے اور عدت ختم ہو جائے تو اس صورت میں پہلا شوہر اس سے نکاح کر سکتا ہے......،

اس روایت میں لفظ ''عسیلۃ'' ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد جنسی ملاپ ہے، لغت کی مشہور کتاب ''صحاح اللغۃ'' میں مذکور ہے کہ جنسی ملاپ کو شہد کے مٹھاس سے تشبیہ دے کر ''عسیلۃ'' کہا گیا ہے، عربی زبان میں شہد کو ''عسل'' کہتے ہیں اور اسے عام طور پر مؤنث کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اس کا اسم مصغر ''عسیلۃ'' (ۃ کے ساتھ) ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''عسیلۃ'' عسلۃ سے اسم مصغر ہے۔ ''عسلۃ'' کا معنیٰ شہد کی تھوڑی سی مقدار ہے جیسے ''ذھب'' سے ''ذھبۃ'' کا معنیٰ تھوڑا سا سونا (سونے کا ٹکڑا) ہے۔

امامؑ کا فرمان ''ویذوق عسیلتها'' (اور وہ اس کا مٹھاس چکھے) گویا حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم کے ارشاد گرامی سے اقتباس ہے جو آپؐ نے رفاعہ کے مسئلہ میں فرمایا تھا کہ "لا، حتی تذوقی عسیلته، ویذوق عسیلتک" اس سلسلہ میں تفسیر "درمنثور" میں بزاز، طبرانی اور بیہقی کے حوالہ سے مذکور ہے کہ رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو وہ خاتون حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض کی: یارسول اللہ! عبدالرحمٰن نے میرے ساتھ شادی کی اور اس کے پاس سوائے اس کے کچھ بھی نہیں، اس نے یہ کہہ کر اپنے پلو (لباس کے سرے) کی طرف اشارہ کیا، آنحضرتؐ نے اس سے رخ موڑ لیا اور اس سے فرمایا: کیا تو رفاعہ کی طرف واپس جانا چاہتی ہے؟ نہیں، جب تک تو اس کا مٹھاس (عسیلة) نہ چکھ لے اور وہ تیرا مٹھاس (عسیلة) نہ چکھ لے۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۸۶)

یہ مشہور روایات میں سے ایک ہے، اسے متعدد راویوں اور بزرگ محدثین اہل سنت (مؤلفین صحاح ستہ) اور بعض شیعہ علماء نے بھی اپنی کتب میں ذکر کیا ہے اگر چہ ان سب کی عبارتیں مختلف ہیں لیکن ان میں سے اکثر میں یہ جملہ (لا حتی تذو قی عنیلته، و یذوق عسیلتک) موجود ہے۔

نکاح متعہ، محلل نہیں ہوسکتا

کتاب تہذیب میں ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ کیا نکاح متعہ، محلل ہوسکتا ہے؟ (جب پہلا شوہر طلاق دے اور تیسری دفعہ بھی طلاق کی عدت پوری ہو جائے اور وہ پھر رشتہ زوجیت قائم کرنا چاہے تو کیا عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح متعہ کر کے اور پھر اس سے طلاق ہونے کے بعد پہلے شوہر سے رشتہ زوجیت قائم کر سکتی ہے؟) امامؑ نے فرمایا: نہیں، کیونکہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا" (اگر وہ طلاق دے تو وہ اس وقت تک اس سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتی جب تک کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے اور جب وہ دوسرا شوہر بھی اسے طلاق دے دے تو پھر وہ دونوں (پہلا شوہر اور وہ عورت) دوبارہ رشتہ زوجیت قائم کر سکتے ہیں) اور نکاح متعہ میں طلاق نہیں ہوتی۔

(کتاب تہذیب جلد ۶ صفحہ ۳۴)

اس کتاب میں محمد بن مضارب سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے حضرت امام رضا علیہ السلام سے پوچھا کہ آیا خواجہ سرا محلل بن سکتا ہے؟ امامؑ نے فرمایا: نہیں، (مذکورہ بالا حوالہ)

رجوع کرنے کی شرط

تفسیر قمی میں آیت مبارکہ " وَاِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ ..... وَلَا تُمۡسِكُوۡهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُوۡا...... " کی تفسیر میں امامؑ نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے اور اسے شریک زندگی کے طور پر اپنے ساتھ رکھنا نہ چاہتا ہو تو اسے رجوع کرنا جائز نہیں۔

(تفسیر قمی جلد ۱ صفحہ ۷۶)

ضرار کا معنی؟

کتاب " من لا یحضرہ الفقیہ " میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا، کسی شخص کو حق حاصل نہیں کہ بیوی کو طلاق دینے کے بعد بلا وجہ رجوع کرے اور پھر طلاق دے، کہ ایسا کرنا " ضرار " ہے کہ جس سے خداوند عالم نے منع فرمایا ہے البتہ اگر دوبارہ ساتھ رہنے کا ارادہ ہو تو رجوع کرنا جائز ہے،

(من لا یحضرہ الفقیہ، جلد ۳ حدیث ۴۷۶۲)

آیات خداوندی کا مذاق اڑانا

تفسیر عیاشی میں آیۂ مبارکہ " وَلَا تَتَّخِذُوۡۤا اٰیٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا " کے ذیل میں عمر بن جمیع سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام کے حوالہ سے بیان کیا کہ امامؑ نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا، جو شخص قرآن کی تلاوت کرے اور پھر جہنمی قرار پائے تو اسے ان لوگوں میں شمار کرنا چاہیئے جنہوں نے آیات خداوندی کا مذاق اڑایا۔ (آیات خداوندی کا مذاق اڑانا جہنمی بنا دیتا ہے)

صحیح بخاری کی روایت

صحیح بخاری میں آیت مبارکہ " وَ اِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ...... " کی تفسیر میں ذکر کیا گیا ہے

کہ معقل بن یسار کی بہن کو اس کے شوہر نے طلاق دی اور عدت پوری ہونے کے بعد دوبارہ اس سے خواستگاری کی لیکن معقل نے انکار کر دیا، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ اَنۡ يَّنۡكِحۡنَ اَزۡوَاجَهُنَّ ......'' (تم انہیں مت روکو اس سے کہ وہ اپنے پہلے شوہروں سے دوبارہ رشتہ زوجیت قائم کریں ......)

(کتاب صحیح بخاری جلد ۱۹ حدیث ۴۸۰۵)

سیوطی نے تفسیر ''درمنثور'' میں اسی مطلب کو بخاری اور اہل سنت کے بزرگ محدثین (اصحاب الصحاح) مثلاً: نسائی، ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد اور دیگر حضرات کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

جابر بن عبداللہ انصاری کے بارے میں!

''درمنثور'' میں سدی سے روایت کی گئی ہے کہ یہ آیت (وَاِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ ......) جابر ابن عبداللہ انصاری کے بارے میں نازل ہوئی، اس کی چچازاد بہن کو اس کے شوہر نے ایک بار طلاق دی اور عدت پوری ہونے کے بعد اس کی طرف رجوع کرنا چاہا مگر جابر نے انکار کر دیا اور کہا کہ تم نے ہماری چچازاد بہن کو طلاق دی ہے اور اب پھر اس سے شادی کرنا چاہتے ہو؟ جبکہ وہ عورت خود راضی تھی کہ اس سے دوبارہ رشتہ زوجیت قائم کرے، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''وَاِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ اَنۡ يَّنۡكِحۡنَ اَزۡوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوۡا بَيۡنَهُمۡ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ؕ ذٰلِكَ يُوۡعَظُ بِهٖ مَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ يُؤۡمِنُ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ ؕ ذٰلِكُمۡ اَزۡكٰى لَكُمۡ وَاَطۡهَرُ ؕ وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ''۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۲۸۷)

مذہب آئمہ اہل بیت علیہم السلام کی رو سے حقیقی بھائی اور چچازاد بھائی کو اپنی بہن اور چچازاد پر شرعی ولایت و اختیار حاصل نہیں، بنابرایں مذکورہ بالا دو روایتوں میں کسی کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو آیت میں جو ممانعت اور نہی وارد ہوئی ہے اس سے شرعی ولایت کی حدود کا تعین یا اس کی صحت و عدم صحت کا بیان مقصود نہیں بلکہ صرف اس بات سے آگاہ کرنا اور خیر خواہانہ رہنمائی مطلوب ہے کہ میاں بیوی کے درمیان ازدواجی زندگی کے فیصلہ میں حائل ہونا نہایت ناپسندیدہ و قبیح عمل ہے یا یہ کہ اس طرح کے رشتۂ زوجیت قائم ہونے میں رکاوٹ بننا مکروہ یا حرام ہے۔

دودھ پلائی کا حکم

تفسیر عیاشی میں آیۂ مبارکہ ''وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ'' کے ذیل میں روایت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: بچہ کو دودھ پینے کی مدت ختم ہونے تک ماں باپ دونوں سے...... حقوق وسرپرستی کے حوالہ سے...... برابر حیثیت حاصل ہے (دونوں اس کے سرپرست ہیں) اور جب مدت پوری ہو جائے تو باپ دوسرے قرابتداروں کی نسبت زیادہ حقدار ہے مثلاً اگر باپ کسی دایہ کو چار درہم دے کر بچہ کی دودھ پلائی کا انتظام کرے جبکہ بچہ کی ماں پانچ درہم سے کم لے کر دودھ پلانے پر راضی نہ ہو تو باپ کو حق حاصل ہے کہ بچہ کو ماں سے لے لے اور کسی دایہ کے سپرد کر دے جو اسے دودھ پلائے، تاہم بچہ کو ماں کے پاس ٹھہرانا اور اسی سے دودھ پلوانا بچہ کی صحت و تندرستی اور بدنی طاقت وتوانائی کے لئے زیادہ بہتر ومفید ہے..... اور میاں بیوی کے درمیان انس ومحبت کے رشتہ کے مستحکم ہونے کا سبب بھی ہے.....،

(تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۱۲۰)

اسی کتاب (تفسیر عیاشی) میں آیت مبارکہ ''لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ'' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: جب مرد جنسی ملاپ کرنا چاہتا تو عورت اپنے ہاتھ بلند کر کے کہتی تھی، میں تجھے ہمبستری نہیں کرنے دوں گی، مجھے حاملہ ہونے کا خوف ہے''، اس طرح مرد بھی کہتا تھا: میں تیرے ساتھ مباشرت (جنسی ملاپ) نہیں کرتا ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ تو حاملہ ہو جائے گی اور میرے بچہ کی جان خطرے میں پڑ جائے گی...... گویا میں بچے کے قتل کا سبب قرار پاؤں گا......، اسی بناء پر خداوندِ عالم نے اس سے منع کیا کہ میاں بیوی ایک دوسرے کے لئے ضرر وتکلیف کا باعث بنیں، چنانچہ ارشاد فرمایا: ''لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ'' (ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ باپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے تکلیف دی جا سکتی ہے)۔ (تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۲۱)

اسی کتاب میں آیت مبارکہ ''وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ'' کی تفسیر میں حضرت امام محمد باقرؑ یا حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اس کا تعلق نفقہ واخراجات سے ہے کہ جس طرح اور جس قدر، باپ پر نفقہ دینا واجب ہے اسی طرح اور اسی قدر اس کے وارثوں پر واجب ہے کہ ادا کریں، (مذکورہ بالا حوالہ)

تفسیر عیاشی میں ہی منقول ہے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے اسی آیت (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ) کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وارث کو بھی روا نہیں کہ بچہ کی ماں کو ستائے اور اس سے کہے: ''میں اس کے بچہ کو اس کے پاس نہیں آنے دوں گا''۔ یا اگر بچہ کے پاس وارثوں کی کوئی چیز ہو تو جائز نہیں کہ وہ اسے نقصان پہنچائیں

اور بچہ پرسختی کریں (اس کے ساتھ سخت رویہ اپنائیں)۔

اسی کتاب میں حماد کے حوالہ سے روایت کی گئی ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: دودھ چھڑوائی کے بعد دودھ پلائی کا حکم نہیں (لا رضاع بعد فطام)، حماد نے کہا: میں نے عرض کی کہ میں آپ پر قربان جاؤں فطام (دودھ چھڑوائی) سے کیا مراد ہے؟ امامؑ نے فرمایا: وہی پورے دوسال کہ جن کے بارے میں خدا نے حکم دیا ہے۔

امامؑ کا ارشاد گرامی آیت مبارکہ میں لفظ ''حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ'' کی طرف اشارہ ہے (وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ)۔

۱۴ ارشادات نبویؐ

تفسیر ''درمنثور'' میں ہے کہ عبدالرزاق نے ''المصنف'' میں اور ابن عدی نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا:

۱۔ ''لا یتم بعد حلم'' بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہوتی۔

۲۔ ''لا رضاع بعد فصال'' دودھ چھڑوائی کے بعد دودھ پلائی کا حکم نہیں۔

۳۔ ''لا صمت یوم الی اللیل'' دن بھر چپ روزہ جائز نہیں۔

۴۔ ''لا وصال فی الصیام'' روزوں میں اتصال جائز نہیں (پے در پے بغیر افطاری کے دو دن روزہ رکھنا جائز نہیں)۔

۵۔ ''لا نذر فی المعصیة'' گناہ و معصیت میں نذر و منت جائز نہیں۔

۶۔ ''لا نفقة فی المعصیة'' گناہ میں نان و نفقہ نہیں دیا جا سکتا۔

۷۔ ''لا یمین فی قطیعة رحم'' قطع رحمی کی قسم کھانا جائز نہیں۔

۸۔ ''لا تعرب بعد الهجرة'' ہجرت کے بعد واپسی بے معنی ہے۔

۹۔ ''لا هجرة بعد الفتح'' فتح کے بعد ہجرت کیسی؟

۱۰۔ ''لا یمین لزوجة مع زوج'' میاں بیوی کے درمیان قسم کی کوئی حیثیت نہیں۔

۱۱۔ ''لا یمین لولد مع والد'' بیٹا اور باپ کے درمیان قسم بے نتیجہ ہے۔

۱۲۔ ''لا یمین لمملوک مع سیده'' غلام اور آقا کے درمیان قسم بے اثر ہے۔

۱۳۔ ''لا طلاق قبل نکاح'' نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوسکتی۔

۱۴۔ ''لا عتق قبل الملک'' غلام کو آزاد کرنا اس کا مالک ہونے سے پہلے جائز نہیں۔

(تفسیر درمنثور ج۱ ص ۲۸۸)

عدت کی مدت کے بارے میں!

تفسیر عیاشی میں ابوبکر حضرمی سے روایت کی گئی ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے ارشاد فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی ''وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا'' تو عورتیں حضرت پیغمبر اسلام کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عدت کی بابت آپؐ سے بحث کرنے لگیں اور کہا کہ ہم اتنی دیر انتظار نہیں کرسکتیں، حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اس سے پہلے جب تم میں سے کسی کا شوہر فوت ہوتا تھا تو وہ اپنی تمام زیب و زیبائش کو ترک کر کے ایک سال تک گوشہ نشین ہو جاتی تھی اس کے بعد معمول کی زندگی میں لوٹ آتی اور زیب و آرائش کرتی اور اپنے لئے دوسرا رشتہء زوجیت قائم کرنے کا اقدام کرتی تھی اور اب خداوندِ عالم نے آٹھ مہینے کم کر دیئے ہیں اور تمہارے لئے آسانی پیدا کر دی ہے۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۱۲۱)

عدت کی مدت کا واضح بیان

کتاب تہذیب میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: جب کسی عورت کا شوہر فوت ہو جائے تو اس پر چار مہینے دس دن عدت واجب ہے خواہ وہ آزاد ہو یا کنیز دائمی نکاح ہو یا نکاح متعہ ہو یا زرخرید کنیز ہی ہو۔ (ہر صورت میں عدت کی مدت کو پورا کرنا ضروری ہے)۔

(کتاب التہذیب جلد ۸ ص ۱۵۷)

عدت طلاق اور عدت وفات میں فرق کی وجہ

تفسیر عیاشی میں محمد بن مسلم سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی کہ میری جان آپ پر فدا ہو، یہ فرمایئے کہ طلاق کی عدت تین حیض یا تین مہینے اور وفات کی عدت چار مہینے دس

دن کیوں مقرر کی گئی ہے؟ امامؑ نے فرمایا: طلاق کی عدت تین طہر اس لئے ہے کہ رحم کا خالی ہونا یقینی ہو جائے (یہ امر پورے طور پر واضح ہو جائے کہ عورت حاملہ نہیں) اور وفات کی عدت چار مہینے دس دن ہونا اس بناء پر ہے کہ خداوند عالم نے (شوہر اور بیوی دونوں کے حقوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک نہایت عادلانہ نظام قائم کیا ہے) بیوی کے لئے بعض خاص حقوق مقرر کئے ہیں اور بعض احکام میں اسے ان سے محروم کیا ہے...... تاکہ توازن برقرار رہے......، جو خاص حق اسے عطا کیا ہے اس کی بابت ارشاد فرمایا: ''للذین یؤلون من نسائھم تربص اربعة اشھر'' بنابرایں کسی مرد کے لئے جائز نہیں کہ چار ماہ سے زیادہ اپنی زوجہ سے ترک مباشرت کرے، کیونکہ خداوندِ عالم اس امر سے آگاہی رکھتا ہے کہ یہ مدت عورت کے لئے جنسی ملاپ نہ کرنے پر صبر کرنے کی آخری حد ہے (وجودی وتخلیقی طور پر اس سے زیادہ دیر صبر کرنا اس کے لئے تکلیف دہ و دشوار ہے)، اور جہاں اسے اس خاص حق سے محروم کیا ہے وہ وفات کی عدت ہے کہ خداوندِ عالم نے اسے حکم دیا کہ شوہر کی وفات پر چار مہینے دس دن عدت میں رہے (اس مدت میں کسی مرد سے شادی نہ کرے) تو اس طرح خدا نے جو حق شوہر کی زندگی میں اس سے لے کر عورت کو عطا کیا وہ شوہر کی وفات پر اس سے لے لیا۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۱۲۲)

یہی مطلب دیگر اسناد سے حضرت امام رضاؑ اور حضرت امام محمد تقیؑ سے بھی منقول ہے۔

خواستگاری کی قبیح صورتوں سے اجتناب

تفسیر عیاشی میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے آیۂ مبارکہ ''وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: جو عورت عدت میں ہو اس سے اچھے انداز میں بات کرو جس سے اس کے دل میں تمہاری بابت توجہ ورغبت پیدا ہو، اس سے جنسی ملاپ کی نازیبا باتیں نہ کرو اور جنسی ہوس پر مبنی گفتگو سے پرہیز کرو کہ یہ خواستگاری کی قبیح صورتیں ہیں۔

(تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۱۲۴)

ایک روایت میں ہے کہ جب عورت عدت کے ایام میں ہو تو اس سے...... خواستگاری کی غرض سے...... یوں کہو: مجھے صرف تمہاری خوشی مطلوب ہے، میں تمہاری آسودہ و خوشحال زندگی چاہتا ہوں، جب تمہاری عدت پوری ہو جائے تو انشاء اللہ مجھے...... رشتۂ زوجیت قائم کرنے سے...... محروم نہ کرو گی، اور اپنے آپ کو تنہا نہ کرو گی،...... یہ سب الفاظ جائز و روا ہیں لیکن عقد نکاح نہیں ہو سکتا، (جب تک عدت پوری نہ ہو جائے عقد جائز نہیں البتہ خواستگاری کے موزوں انداز میں

کوئی حرج نہیں)۔

یہ مطلب آئمہ معصومین علیہم السلام سے منقول دیگر روایات میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

حق مہر کی مقدار؟

تفسیر عیاشی میں ہے کہ آیت مبارکہ ''لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ'' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: جب کوئی شخص اپنی بیوی کو جنسی ملاپ کرنے سے پہلے طلاق دے تو حق مہر کا ۲/۱ حصہ اسے ادا کرے (اگر پورا حق مہر ادا کر چکا ہو تو صرف نصف اس سے واپس لے سکتا ہے) اور اگر مہر معین نہ کیا ہو تو جو کچھ عام طور پر دیا جاتا ہے (جسے ''مہر المثل'' کہا جاتا ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس طرح کی خواتین کو معاشرہ میں عموماً جو مہر دیا جاتا ہو) وہ ادا کرے، مالدار و فراخ دست اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب و تنگدست اپنی استطاعت کے مطابق ادا کرے، اس عورت پر عدت بھی واجب نہیں ہے لہٰذا طلاق کے فوراً بعد کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔ (تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۱۲۴)

مہر المثل ادا کرنے کا حکم

کافی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا جب کوئی شخص جنسی ملاپ سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دے تو اگر مہر کی رقم معین کی ہو تو اس کا نصف اسے ادا کرے اور اگر مہر کی مقدار معین نہ کی ہو تو جس قدر اس طرح کی خواتین کو عموماً مہر دیا جاتا ہو (مہر المثل) وہ ادا کرے۔

(کافی جلد ۶ صفحہ ۱۰۶)

اس روایت میں ''متاع بمعروف'' کی تفسیر کی گئی ہے۔

ولی عقد کا معنی

کافی، تہذیب اور تفسیر عیاشی اور دیگر کتب میں امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے انہوں

نے فرمایا کہ "اَلَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" سے مراد ولی عقد ہے (یعنی وہ شخص جسے عقد نکاح کا اختیار حاصل ہو)۔ (کافی ج ۶ ص ۱۰۶، تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۲۵)

اس مطلب کے اثبات میں کثرت سے روایات موجود ہیں، بعض روایات میں اہل سنت والجماعۃ کے اسناد سے حضرت پیغمبر اسلامؐ اور حضرت علی علیہ السلام کے ارشادات منقول ہیں کہ انہوں نے ارشاد فرمایا: "ان الذی بیدہ عقدۃ النکاح" (وہ شخص کہ جس کو عقد نکاح کا اختیار حاصل ہے) سے مراد شوہر ہے۔

درمیانی نماز سے کیا مراد ہے؟

کافی، "من لا یحضرہ الفقیہ"، تفسیر عیاشی اور تفسیر قمی میں متعدد اسناد سے روایت کی گئی ہے کہ حضرت امام محمد باقرؑ اور حضرت امام جعفر صادقؑ نے ارشاد فرمایا کہ "الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" (درمیانی نماز) سے مراد نماز ظہر ہے۔

(من لا یحضرہ الفقیہ، جلد ۱ حدیث ۶۰۰، کافی، جلد ۳ ص ۲۷۱، تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۱۲۷)

یہ مطلب آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول روایات میں بالاتفاق اسی طرح مذکور ہے کہ "الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" سے مراد نماز ظہر ہے..... البتہ بعض روایات میں اس سے نماز جمعہ مراد لی گئی ہے لیکن ان روایات کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جمعہ و نماز ظہر کو ایک ہی نماز قرار دیا گیا ہے نہ کہ دو نمازیں، چنانچہ اس سلسلہ میں کافی اور تفسیر عیاشی میں زرارہ کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: خداوند عالم نے فرمایا ہے "حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" (نمازوں کی حفاظت کرو..... پابندی و باقاعدگی کے ساتھ ادا کرو..... اور درمیانی نماز کی (حفاظت کرو)..... تو درمیانی نماز سے مراد نماز ظہر ہے اور وہ پہلی نماز ہے جسے حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ادا کیا، اس کا وقت، دن کا درمیانی وقت اور دو نمازوں یعنی نماز صبح اور نماز عصر کے درمیان میں ہے، (امامؑ نے فرمایا) یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب حضرت پیغمبر اسلامؐ سفر میں تھے آپؐ نے اس میں قنوت پڑھا اور اسے سفر و حضر دونوں حالتوں میں اسی طرح باقی رکھا اور مقیم (جو شخص سفر میں نہ ہو) کے لئے دو رکعت کا اضافہ کر دیا اور وہ دو رکعتیں جنہیں حضرت پیغمبر اسلامؐ نے مقیم..... غیر مسافر..... شخص کے لئے جمعہ کے دن دو خطبوں کی جگہ اضافہ فرمایا ان کے باجماعت ادا کرنے کا حکم ہے اور اگر کوئی شخص جمعہ کے دن نماز ظہر بغیر جماعت کے ادا کرے تو وہ دیگر ایام کی مانند اسے چار رکعت ادا کرے.....

جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں نماز جمعہ و ظہر کو ایک نماز قرار دیا گیا ہے اور اسے ہی "درمیانی نماز" (الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى) مراد لیا گیا ہے، لیکن ان میں سے اکثر روایت مقطوعۃ السند ہیں (ان کے سلسلہ اسناد

میں کئی راویوں کے ناموں کو حذف کر دیا گیا ہے) اور جو روایات کامل اسناد کے ساتھ ہیں جیسے کافی میں مذکور روایت، تو ان کے متن سے موضوع کا اثبات واضح نہیں، اس کے باوجود ان روایات میں زیر نظر آیت سے مطابقت کا پہلو نظر نہیں آتا اور ان سے زیر نظر موضوع پر استدلال مشکل ہے (واللہ العالم)۔

تفسیر ''درمنثور'' میں احمد، ابن منیع، نسائی، ابن جریر، شاشی اور ضیاء کے حوالہ سے زبرقان سے روایت کی گئی ہے کہ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ بنی قریش کے کچھ لوگ بیٹھے ہوئے تھے کہ زید بن ثابت کا وہاں سے گزر ہوا، بنی قریش نے اپنے دولڑکے ان کے پاس بھیجے تا کہ ان سے ''الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی'' (درمیانی نماز) کے بارے میں پوچھیں، زید نے ان سے کہا کہ اس سے مراد نماز ظہر ہے، پھر وہ لڑکے اسامہ بن زید کے پاس آئے اور ان سے ''درمیانی نماز'' کے متعلق پوچھا تو انہوں نے بھی یہی کہا کہ اس سے مراد نماز ِظہر ہے، حضرت پیغمبر اسلامؐ دوپہر کے وقت سخت گرمی میں نماز ظہر ادا کر رہے تھے اور آپؐ کے پیچھے ایک یا دو صف سے زیادہ نمازی نہیں تھے، لوگ سونے یا کام کاج میں مصروف تھے اس وقت خداوندِ عالم نے یہ آیت نازل فرمائی: ''حٰفِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ۚ وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ'' (نمازوں کی حفاظت کرو اور درمیانی نماز کی (یعنی باقاعدگی واہمیت کے ساتھ ادا کرو) اور خدا کے حضور خضوع وخشوع کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ)، پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا: لوگ اپنی ان عادتوں ......نماز کی ادائیگی میں کوتاہی و بے پرواہی کی روش ... سے باز آ جائیں ورنہ ان کے گھروں کو نذرِ آتش کر دوں گا۔

یہ مطلب زید بن ثابت اور دیگر حضرات کی نسبت سے دوسرے اسناد و راویوں کے حوالہ سے بھی ذکر کیا گیا ہے، قارئین کرام اس مطلب کو مدنظر رکھیں کہ ''الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی'' (درمیانی نماز) کی تفسیر میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں، ان کے مختلف ہونے کا سبب متعلقہ روایات کا مختلف ہونا ہے:

بعض روایات جو حضرت علیؑ اور بعض صحابہ کرام کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہیں ان کی بناء پر کہا گیا ہے کہ اس سے مراد نماز صبح ہے،

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس سے مراد نماز ظہر ہے، اس قول کو حضرت پیغمبر اسلامؐ اور چند صحابہ کرام سے منقول روایات پر مبنی قرار دیا گیا ہے،

بعض حضرات نے حضرت پیغمبر اسلامؐ اور چند صحابہ کرام کے حوالہ سے کہا ہے کہ اس سے مراد نماز عصر ہے چنانچہ سیوطی نے تفسیر ''درمنثور'' میں اس سلسلہ میں پچاس سے زائد روایات ذکر کی ہیں،

بعض اہل نظر نے کہا ہے کہ اس سے مراد، نماز مغرب ہے،

بعض حضرات نے کہا کہ وہ (الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی) نمازوں میں اسی طرح پوشیدہ ہے جس طرح راتوں میں شب

قدر، اس سلسلہ میں بھی بعض روایات صحابہ کرام سے منقول ہیں،

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد، نماز عشاء ہے اور بعض نے نماز جمعہ مراد لی ہے۔

قنوت سے کیا مراد ہے؟

تفسیر ''مجمع البیان'' میں ہے کہ ''قُومُوا لِلّٰہِ قٰنِتِینَ'' میں قنوت سے مراد وہ دعا ہے جو نماز میں بحالت قیام پڑھی جاتی ہے، یہ مطلب حضرت امام محمد باقرؑ اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے۔

(تفسیر مجمع البیان، جلد ا ص ۳۴۳)

یاد رہے کہ یہی بات بعض صحابہ کی طرف سے بھی منقول ہے۔

تفسیر عیاشی میں اس آیت (قُومُوا لِلّٰہِ قٰنِتِینَ) کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا ارشاد گرامی ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان نماز کی ادائیگی کی طرف نہایت اہمیت کے ساتھ توجہ رکھے اور بروقت نماز ادا کرے تاکہ کوئی چیز یا کوئی کام نماز کی ادائیگی میں رکاوٹ نہ بنے۔

(تفسیر العیاشی جلد ا صفحہ ۱۲۷)

مذکورہ بالا دو روایتوں میں تنافی (ایک دوسرے کی نفی کا پہلو) موجود نہیں۔

صلاۃ الخوف کا بیان

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے آیۂ مبارکہ ''فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: جب کوئی شخص درندہ یا چور اور ڈاکو وغیرہ سے خوفزدہ ہو تو تکبیر کہے اور اشارہ سے نماز ادا کرے۔

(کتاب کافی، جلد ۳ صفحہ ۴۵۷)

''من لا یحضرہ الفقیہ'' میں امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے آپؑ نے جنگ کی حالت میں پڑھی جانے

والی نماز کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ وہ صرف ''تکبیر'' (اللہ اکبر) اور تہلیل ''لا الہٰ الا اللہ'' ہے اس کے بعد امامؑ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ''فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا......''۔ (من لایحضرہ الفقیہ، جلد ا حدیث ۱۳۴۱)

اسی کتاب میں انہی حضرتؑ سے منقول ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: جب تم کسی خوفناک علاقہ میں ہو اور تمہیں درندہ یا ڈاکو وغیرہ کا ڈر ہو تو اپنی واجب نماز کو اپنی سواری پر پڑھ لو۔ (مذکورہ بالاحوالہ، حدیث ۱۳۴۲)

اسی کتاب میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے فرمایا: جس شخص کو ڈاکوؤں کا خوف ہو وہ اپنی سواری ہی پر اشارہ سے نماز ادا کرے۔ (مذکورہ بالاحوالہ حدیث ۱۳۴۳)

نوٹ: اس سلسلہ میں کثرت کے ساتھ روایات موجود ہیں۔

بیوہ کے خرچہ کی بابت شرعی حکم

تفسیر عیاشی میں ابوبصیر سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا میں نے امامؑ سے آیہ مبارکہ ''وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ'' کی تفسیر پوچھی تو امامؑ نے فرمایا: یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے، میں نے عرض کی: اس سے پہلے صورتحال کیا تھی؟ آپؑ نے فرمایا: جب کوئی شخص فوت ہوتا تھا تو اس کے اصل ترکہ میں سے ایک سال تک اس کی بیوی کو خرچہ دیا جاتا تھا اس کے بعد وہ کچھ میراث پائے بغیر گھر سے چلی جاتی تھی، پھر میراث کی آیت نازل ہوئی جس میں عورت کا ۱/۴، یا ۱/۸ حصہ مقرر کیا گیا جس نے ایک سال خرچہ کے حکم پر مبنی آیت کو منسوخ کر دیا، اس کے بعد عورت کے مقررہ حصہ میں سے اسے خرچہ دیا جاتا ہے۔

(تفسیر العیاشی، جلد ا۔ صفحہ ۱۲۹)

اسی کتاب میں معاویہ بن عمار سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اسی آیت کے بارے میں امامؑ سے دریافت کیا تو امامؑ نے فرمایا کہ عدت اور میراث کی آیتوں نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔ (مذکورہ بالاحوالہ)

ہدیہ دینے کا استحباب

کافی اور تفسیر عیاشی میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے تو ضروری ہے کہ اسے کچھ دے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: ہاں، کیا وہ نہیں چاہتا کہ اس کا شمار ''محسنین'' میں ہو؟ کیا وہ نہیں

چاہتا کہ اس کا شمار "متقین" میں ہو؟۔

(تفسیر العیاشی، جلد ا صفحہ ۱۲۴، کافی، جلد ۶ صفحہ ۱۰۴)

ایک علمی بحث

یہ ایک واضح و آشکار حقیقت ہے کہ شریعت اسلامیہ کہ جس کی تشکیل، تدوین، ترتیب، تنظیم، تکمیل اور صورتگری خود خداوندِ عالم نے کی ہے، وہ لوگوں کے بنائے ہوئے قوانین اور دستور العمل ہائے زندگی کی طرح تجربات پر مبنی نہیں لیکن اسلام کے اعلیٰ و ارفع قوانین و احکام کی عظمتوں و حقائق سے آشنائی حاصل کرنے اور انہیں عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے ظہور اسلام سے قبل اور بعد کے معاشروں میں رائج و نافذ العمل قوانین سے آگاہی حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ انسانی سعادت کے حوالہ سے ان تمام قوانین اور اسلامی احکام کے درمیان موازنہ کرنے کے بعد صحیح سمت کے تعین کا مسئلہ آسان ہو جائے اور یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے کہ ان میں سے کونسا معاشرتی و حقوقی نظام روحانی اقدار کا حامل اور فطری عظمتوں کا امین و پاسدار اور سعادت و خوشبختی کا ضامن ہے، بنابراین ضروری ہے کہ سابقہ امتوں کی تواریخ کی ورق گردانی کریں اور ان پر حاکم قوانین کا تجزیاتی جائزہ لیں اور پھر عصر حاضر میں رائج نظامہائے زندگی کے بنیادی خطوط پر نگاہ کریں اور ان کی خصوصیات اور اقوام عالم کے طرز عمل کو تحقیقی نقطہ نظر کے آئینہ میں دیکھیں۔

اس سلسلہ بحث سے درست نتیجہ حاصل کرنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ اسلام کے مقدس آئین میں عورت کی بابت درج ذیل چار موارد میں کیا مؤقف اختیار کیا گیا ہے:

۱۔ عورت کی شخصیت، اور اس کے اور مرد کی شخصیت کے درمیان موازنہ۔

۲۔ عورت کا معاشرتی مقام و منزلت اور انسانی معاشرہ میں اس کے وجودی دائرۂ اثرات و فوائد کی وسعت۔

۳۔ عورت کے لئے مقررہ حقوق و احکام اور مخصوص قوانین۔

۴۔ عورت سے مربوط احکام کی حقیقی اصل و اساس۔

لہٰذا ضروری ہے کہ ہم طلوع اسلام سے پہلے عورت کی معاشرتی زندگی کی تاریخ کا مطالعہ کریں اور غیر مسلم اقوام خواہ متمدن ہوں یا غیر متمدن، کے عورت کے ساتھ اب تک روا رکھے جانے والے سلوک سے آگاہ ہوں، اگرچہ اس سلسلہ میں وسیع و جامع تذکرہ اس کتاب کے دائرۂ بحث سے خارج ہے لیکن اس کا کچھ حصہ یہاں ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں اور

موضوع سے مربوط چند گوشے نذرِ قارئین کرتے ہیں :

(۱)

غیر متمدن قوموں میں عورت کی زندگی!

تہذیب وتمدن سے عاری اقوام وقبائل مثلاً افریقہ، اسٹریلیا، اوقیانوسی جزائر، لاطینی امریکہ وغیرہ کی وحشی زندگی کے عادی لوگ عورتوں کو مردوں کے مقابلہ میں نہایت بے قدر و قیمت مقام دیتے تھے اور انہیں حیوانات اور پالتو جانوروں سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ انسانی زندگی سے سراسر محروم رکھ کر چوپایوں جیسی زندگی کا سزاوار سمجھتے تھے۔

چونکہ انسان طبعی طور پر دوسروں سے خدمت لینے کے جذبہ واحساس کا حامل ہے اس لئے اپنے آپ کو اس بات کا حقدار سمجھتا ہے کہ چوپایوں اور پالتو جانوروں پر مالکانہ اختیارات کے ساتھ ان سے بھرپور استفادہ کرے اور جب، جس طرح اور جہاں بھی چاہے ان سے کام لے، ان کی جسمانی قوتوں کے ساتھ ساتھ ان کے بالوں، پشم، گوشت، ہڈیوں، خون، کھال، دودھ وغیرہ سے فائدہ اٹھائے اور حفاظت ونگہبانی، بارداری، کھیتی باڑی، شکار، افزائش نسل و دیگر بے شمار مقاصد کے لئے انہیں استعمال کرے، اور اس بے زبان مخلوق ...... حیوانات ...... کو اپنی زندگی اور وجودی آسائشوں کے لئے خوراک، رہائش، آرام، جنسی ملاپ وغیرہ کے حوالہ سے صرف وہی کچھ حاصل ہوتا ہے جسے انسان اس کے لئے فراہم کردے، گویا ان کی وجودی ضرورتوں کی تکمیل انسان کی مرضی اور اس کے رحم وکرم سے وابستہ ومنحصر ہے تاہم انسان ان کے لئے اس حد ومقدار ونوعیت سے زیادہ کچھ مہیا نہیں کرتا جس سے اس کی اپنی زندگی کے مفادات پورے ہوسکیں اور حیوانات سے استفادہ کرنے کے معینہ مقاصد کی تکمیل ہو، ...... انسان چوپایوں کے لئے جو کچھ ان کی وجودی ضروریات کی تکمیل کی بابت فراہم کرتا ہے وہ صرف اپنے مقاصد کے حصول میں ان سے استفادہ کرنے کی حد تک ہوتا ہے اس سے زیادہ نہیں ...... ، چنانچہ گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان چوپایوں کے ساتھ نہایت نارواسلوک اور بیجا سختی کا رویہ اختیار کیا جاتا ہے کہ اگر انہیں اپنے بارے میں کچھ اختیار حاصل ہوتا تو صورتحال اس سے قطعی مختلف ہوتی، مثلاً ذرہ بھر غلطی کئے بغیر ان کی مارپیٹ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوپر روا رکھے جانے والے مظالم پر فریاد کریں تو کوئی ان کی فریاد نہیں سنتا، جبکہ ظلم کرنے والا پوری آزادی کے ساتھ اور کسی رکاوٹ کے بغیر اپنا کام کیے جاتا ہے اور بے زبان چوپایوں کو اپنی سفاکی وبے رحمی کا نشانہ بنائے جاتا ہے، اس کے مقابلہ میں بعض چوپائے کسی طرح کے استحقاق کے بغیر عیش وعشرت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور

وجودی لذتوں سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں مثلاً وہ نر حیوان جسے صرف افزائش نسل کے لئے مخصوص کر دیا جاتا ہے جبکہ بعض حیوان ناکردہ گناہوں کی سزا کے طور پر ہمیشہ تکلیف، زحمت و مشقت اور دکھ میں مبتلا ہوتے ہیں مثلاً بارکش گدھا اور کارخانہ وچکی میں جوتا جانے والا گھوڑا وغیرہ۔

بہر حال حیوان اپنی زندگی میں ان حقوق کے علاوہ کسی چیز سے بہرہ ور نہیں ہوتا جو اس کا مالک انسان اس کے لئے مقرر کردے اور انسان اس کے لئے اسی حد تک حقوق و سہولتیں مقرر و فراہم کرتا ہے جن سے اس کے مقاصد و مفادات پورے ہوسکیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس پر زیادتی کرے اور اسے نقصان پہنچائے تو زیادتی کرنے والے کا مواخذہ بے گناہ چوپایہ پر زیادتی کرنے کی بناء پر نہیں ہوتا بلکہ مالک کی مملوکہ چیز کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے ہوتا ہے، یہ سب کچھ اس لئے ہوتا ہے کہ انسان، حیوان کے وجود کو ثانوی و دوسرے درجہ کی مخلوق اور اپنے وجود سے وابستہ و محتاج سمجھتا ہے اور اس کی زندگی کو اپنی زندگی کی فرع قرار دیتا ہے گویا اسے اپنا طفیلی تصور کرتا ہے کہ جس کی وجودی حیثیت کچھ نہیں ہوتی اور وہ اپنے ''اصل'' کے ساتھ ہونے کے علاوہ کوئی تشخص نہیں رکھتا۔

وحشی وغیر متمدن قبائل عورت کی زندگی کو مرد کے مقابلہ میں طفیلی ......وابستہ، محتاج، مجبور و بے اختیار .....قرار دیتے تھے، وہ اس بات کے قائل تھے کہ عورت کو مرد کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ اس کی کوئی حیثیت نہیں، اس کا وجود اور زندگی مرد کے تابع ہے وہ اپنے تئیں کسی طرح کا اختیار و استقلال نہیں رکھتی، شادی سے پہلے اس کے باپ کو اور شادی کے بعد اس کے شوہر ہی کو اس پر مکمل ولایت و اختیار حاصل ہے۔

وحشی وغیر متمدن قبائل و اقوام میں مرد کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ عورت کو جس کے ہاتھوں چاہے بیچ دے یا تحفہ میں دے دے یا اگر کوئی شخص جنسی ملاپ، اولاد پیدا کرنے یا کام کاج وغیرہ کے لئے اسے مانگے تو اسے قرض کے طور پر دے دے، اسے سخت سے سخت سزائیں دے اور قتل کر دے یا آزاد چھوڑ دے کہ وہ مر جائے یا زندہ رہے، اسے بھیڑ بکری کی طرح ذبح کر دے اور اس کا گوشت کھائے بالخصوص قحط سالی اور مہمانداری کے وقت، اس کے تمام مالی حقوق جو خرید و فروخت و دیگر معاملات میں اسے حاصل ہوں اس سے لے لے، .....اور عورت پر ضروری تھا کہ مرد کے ہر حکم کی فرماں برداری کرے خواہ باپ حکم دے یا شوہر، خواہ وہ کام اسے پسند ہو یا ناپسند، چاہتے ہوئے یا نہ چاہتے ہوئے دونوں صورتوں میں مرد کے فرمان کی اطاعت ضروری تھی، اسے کسی کام میں استقلالی حیثیت حاصل نہ تھی خواہ اس کام کا تعلق و فائدہ مرد کو ہو یا خود اسے ہو، اس پر یہ فریضہ عائد تھا کہ تمام امور خانہ داری بچوں کی دیکھ بھال اور ان کے دیگر امور اور مرد کی تمام ضروریات زندگی کو پورا کرے، مشقت آمیز کاموں مثلاً باربرداری (بھاری چیزیں اٹھانے کا کام) زمین کھودنے کا کام وغیرہ اور صنعت و حرفہ میں سے پست ترین اور بے قدر و قیمت ترین اعمال انجام دینا اس کے فرائض میں شامل تھا، اس وحشی

وغیر انسانی سلسلہ کی صورت حال یہ ہو چکی تھی کہ عورت، بچہ جننے کے فوراً بعد گھر کے کاموں میں مشغول ہو جاتی تھی جبکہ مرد اس کے بستر پر محو استراحت ہو جاتا تھا اور کئی دنوں تک یہ سلسلہ جاری رہتا تھا کہ مرد بیماری کی صورت میں بستر پر اپنا علاج خود کرتا رہتا تھا۔

غیر متمدن قوموں میں عورت کی زندگی کے حقوق و فرائض کی اس مختصر تصویر کشی کے بعد اس امر کا تذکرہ بھی ضروری ہے کہ تہذیب و تمدن سے عاری قبائل و اقوام اپنے علاقائی و معاشرتی رسم و رواج کے مطابق دیگر متعدد ذمہ داریاں عورت پر عائد کرتے تھے اور اسلاف کی روایات کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کے سماجی طور طریقوں میں بھی فرق پایا جاتا تھا چنانچہ اس سلسلہ میں جو کتب تالیف کی گئی ہیں ان کے مطالعہ سے مزید معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔

(۲)

ظہور اسلام سے پہلے متمدن قوموں میں عورت کا مقام

ظہور اسلام سے پہلے متمدن قوموں سے مراد، وہ قبائل و اقوام ہیں جو کسی معین کتاب یا قانون کی پیروی کے بغیر صرف قومی و علاقائی رسم و رواج اور عادات اور اپنے اسلاف کی سیرت و آداب زندگی کو اپناتے ہوئے زندگی بسر کرتی تھیں مثلاً چین، ہندوستان، قدیم مصر، ایران اور ان کے مانند دیگر ممالک و خطہ ہائے ارضی میں بسنے والی قومیں۔

ان تمام قوموں میں عورت کے حوالہ سے ایک قدر مشترک پائی جاتی تھی اور وہ یہ کہ ان کے ہاں عورت کو کوئی ذاتی استقلال و آزادی حاصل نہ تھی، وہ اپنے ارادہ و عمل میں فطری حریت سے محروم تھی، بلکہ مرد ہی اس کے ارادہ و اختیار پر حاکم اور اس کے تمام امور کا ذمہ دار تھا، وہ کوئی کام اپنی مرضی سے انجام نہ دے سکتی تھی، اسے اپنے نجی امور میں کسی طرح کا اختیار حاصل نہ تھا، اور نہ ہی معاشرہ کے سیاسی و حکومتی اور قضائی و عدالتی امور میں مداخلت کا حق رکھتی تھی، اس پر فرض تھا کہ کام کاج اور زندگی کے تمام امور میں مرد کا ہاتھ بٹائے۔ اس کے ساتھ ساتھ امور خانہ داری، اولاد کی دیکھ بھال جیسے امور بھی اسی کے ذمہ تھے اور مرد کے تمام احکامات کی اطاعت اور خواہشات کی تکمیل اس پر لازم تھی۔

ان اقوام و قبائل کے ہاں عورت کا مقام غیر متمدن قوموں کی نسبت نہایت بہتر و اعلیٰ تھا، یہ لوگ اسے قتل نہیں کرتے تھے، اس کا گوشت نہیں کھاتے تھے اور اسے کلی طور پر مال و ثروت سے محروم نہیں کرتے تھے بلکہ میراث اور شادی وغیرہ کے ذریعے وہ مالک بن سکتی تھی، البتہ اسے اپنے اموال میں تصرف کرنے کا مستقل و کامل اختیار حاصل نہ تھا۔

ان قوموں میں مرد کو لا تعداد شادیاں کرنے کا حق حاصل تھا اسے اس سلسلہ میں کوئی پابندی نہ تھی اور نہ ہی عورتوں کی تعداد کی کوئی حد مقرر تھی اور اسے حق حاصل تھا کہ ان میں سے جسے چاہے طلاق دے دے، مرد کو عورت کے مر جانے کے بعد دوسری شادی کرنے کا حق حاصل تھا لیکن عورت کو عموماً یہ حق حاصل نہیں تھا کہ مرد کی وفات کے بعد دوسری شادی کرے، اسی طرح اسے عام طور پر گھر سے باہر لوگوں سے میل جول کی اجازت نہ ہوتی تھی۔

اس کے علاوہ ان میں سے ہر قوم کے مخصوص آداب، رسم و رواج اور علاقائی و ملی طور طریقے تھے جیسا کہ طبقاتی امتیازات کی بناء پر ایران میں ''اعلیٰ طبقہ'' کی خواتین کو امور مملکت داری، اور حکومتی یا سلطنتی منصب پر فائز ہونے کا حق حاصل تھا یا ماں، بہن، بیٹی اور اس طرح کی دیگر محرم خواتین کے ساتھ شادی کرنا ان کی مخصوص رسوم و عادات میں شامل تھا، چین میں شادی کو ایک کاروبار کی حیثیت حاصل تھی جس میں عورت کو خریدے ہوئے مال کی طرح سمجھا جاتا تھا کہ وہ اس کا مالک تصور کیا جاتا تھا، چینی معاشرہ میں عورت کو میراث سے محروم قرار دیا جاتا تھا اور اسے مردوں یہاں تک کہ اپنے بیٹوں کے ساتھ اکٹھا کھانا کھانے کا حق حاصل نہ تھا، ایک عورت کے ساتھ کئی مردوں کا مشترکہ شادی کرنا ان کا معمول تھا اور وہ سب اس سے جنسی ملاپ کرتے تھے جبکہ وہ عورت ان سب کی خدمت داری کرتی اور ان کے لئے کام کرتی تھی اور مشترکہ شادی سے جو بچہ پیدا ہوتا تھا اسے ان میں سے طاقتور شخص کی اولاد قرار دیا جاتا تھا۔

ہندوستان میں عورت مکمل طور پر مرد کی آمریت کا شکار تھی، اور شوہر کی وفات کے بعد اسے دوسری شادی کرنے کا حق حاصل نہ تھا بلکہ اسے شوہر کے ساتھ زندہ درگور کر دیا جاتا تھا یا پھر ذلت بار زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیا جاتا تھا، حیض کے دنوں میں اسے نجس و پلید قرار دے کر اس سے دوری اختیار کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا، اسی طرح اس کا لباس اور ہر وہ چیز جو اس کے بدن سے مس ہو جاتی اسے نجس و پلید قرار دے کر اسے ناقابل استعمال اور لازم الاجتناب سمجھتے تھے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ان اقوام میں عورت کی حیثیت کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسے نہ انسان سمجھا جاتا تھا اور نہ حیوان، بلکہ ان دونوں کے بین بین ... تیسری مخلوق کا درجہ دیا جاتا تھا، اس سے اس متوسط و کمزور انسان جیسا سلوک کیا جاتا تھا جس کا کام متوسط طبقہ کے افراد بشر کی خدمت گزاری و دیکھ بھال کرنا ہوتا ہے جیسے نابالغ بچہ اپنے ولی و سرپرست سے نسبت رکھتا ہے لیکن عورت پر مرد کی حاکمیت و سرپرستی دائمی ہوتی تھی (جبکہ کم سن بچہ پر اس کے ولی و سرپرست کو اس کے بالغ و عاقل ہونے تک اختیار حاصل ہوتا ہے اس کے بعد وہ اپنے امور میں شرعی و قانونی طور پر خودمختار قرار پاتا ہے)۔

(۳)

چند دیگر مہذب قوموں میں عورت کا مقام

جن مہذب و متمدن قوموں کا تذکرہ ہو چکا ہے ان کے اکثر آداب و رسومات صرف علاقائی و ملی عادات اور موروثی طور طریقوں وغیرہ پر مبنی تھے اور بظاہر کسی کتاب یا قانون پر متکی نہ تھے لیکن تاریخ کے صفحات پر کچھ ایسی قوموں کا ذکر بھی ملتا ہے جن کا نظام زندگی کسی کتاب یا قانون کی بالادستی کے یقین پر قائم تھا اور وہ لوگ اپنے تمام طور طریقوں اور طرز عمل کو اسی ...... کتاب یا معین قانون ...... پر استوار کرتے تھے مثلاً کلدانی، رومی اور یونانی اقوام۔

جہاں تک کلدانیوں اور آشوریوں کا تعلق ہے تو وہ ''حامورابی'' آئین کے پیروکار تھے اس آئین کی رو سے عورت، مرد کے تابع اور ارادہ وعمل میں ہر طرح کے استقلال سے محروم تھی، یہاں تک کہ اگر وہ اپنے شوہر کی فرماں برداری نہ کرتی یا اپنے ارادہ و اختیار سے کوئی کام انجام دیتی تو اس کے شوہر کو حق حاصل ہوتا تھا کہ اسے گھر سے نکال باہر کرے یا اس پر سوکن ڈال دے (دوسری عورت کے ساتھ شادی کرلے) اور پھر اس کے ساتھ بے اختیار کنیزوں جیسا سلوک کرے، اگر امور خانہ داری میں اس سے کوئی غلطی سرزد ہو جاتی یعنی گھریلو اخراجات میں اسراف و کمی بیشی ہو جاتی تو شوہر کو حق حاصل تھا کہ قاضی سے اس کی شکایت کرے اور جرم ثابت ہونے پر اسے دریا برد کردے۔

رومی، معاشرتی قوانین کی تدوین کے حوالہ سے سب سے قدیم ترین قوم ہے، انہوں نے میلاد مسیح سے تقریباً چار سو سال پہلے بنیادی معاشرتی قوانین بنائے اور پھر رفتہ رفتہ ان کی تکمیل کی، رومی قوانین میں ''گھر'' اور ''خاندان'' کو اپنے اندرونی امور میں ایک طرح کا استقلال حاصل تھا اور صاحب خانہ یعنی شوہر اور بچوں کے باپ کو ''رب'' سمجھا جاتا تھا اور تمام افراد خانہ اس کی پوجا کرتے تھے اور وہ خود اپنے اسلاف آباء کی پوجا کرتا اور گھریلو امور میں ان کی پیروی کرتا تھا، وہ بیوی اور بچوں سمیت تمام اہل خانہ پر بلاشرکت غیرے حاکم ہوتا تھا، ان پر احکامات صادر کرتا اور جو کچھ، جب اور جس طرح چاہتا ان سے کام لیتا اور ان کے ساتھ بلا روک ٹوک روا و ناروا برتاؤ کرتا تھا یہاں تک کہ اگر اپنے تئیں بہتر سمجھتا تو ان کو قتل کرنے سے بھی دریغ نہ کرتا تھا، کسی کو اس کے فیصلوں و اقدامات پر اعتراض یا رکاوٹ پیدا کرنے کا حق یا جرأت حاصل نہ تھی، جبکہ خواتین خانہ یعنی بیوی، بیٹی اور بہن کو نہایت کمترین و بدترین مقام دیا جاتا تھا حتی کہ انہیں گھر کے تمام مردوں کہ جن میں بیٹے بھی شامل تھے اور وہ سب خدائے خانہ کے چشم بستہ فرمان بردار بھی تھے ان سے بھی پست درجہ میں قرار دیا جاتا تھا گویا عورتوں کو معاشرہ کا حصہ ہی نہیں سمجھا جاتا تھا، اگر انہیں کسی سے شکایت ہوتی تو کوئی انکی شکایت سنتا اور نہ ان کے کسی

معاملہ کو اہمیت دیتا تھا، وہ کسی بھی معاشرتی امر میں ذرہ بھر مداخلت نہ کرسکتی تھیں جبکہ گھر کے مردوں یعنی بھائیوں، بیٹوں، یہاں تک کہ منہ بولے بیٹوں کو بھی خدائے خانہ کی اجازت کے ساتھ اپنی زندگی کے امور میں کوئی فیصلہ کرنے کا مکمل اختیار حاصل ہوتا تھا، یاد رہے کہ گود لینے، منہ بولے بیٹے بنانے اور بچہ کو اس کے حقیقی باپ کے علاوہ کسی دوسرے سے ملحق کرنے کی رسم، رومیوں کے علاوہ یونان، ایران اور عرب میں عام تھی۔

رومیوں کے ہاں عورت کو گھر کا بنیادی واصلی فرد نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ صرف مردوں کو ''گھر والا'' قرار دیا جاتا تھا اور عورتیں ان کے تابع فرمان ہوتی تھیں، معاشرتی وقانونی قرابتداری کہ جو میراث میں ملحوظ و مؤثر ہوتی ہے وہ صرف مردوں کے درمیان قرار دی جاتی تھی اس طرح کی قرابتداری عورتوں مثلاً ماں کی بیٹی کے ساتھ اور بہن کی بہن کے ساتھ قابل تصور نہ تھی، بلکہ ان کی مردوں کے ساتھ بھی اس طرح کی قرابت داری نہ ہوتی تھی چنانچہ میاں بیوی، ماں بیٹا، بہن بھائی اور باپ بیٹی کے درمیان رسمی وقانونی قرابت داری کے نہ ہونے کی وجہ سے انہیں ایک دوسرے کی میراث نہ ملتی تھی البتہ صرف وجودی قرابتداری کہ جس کی بناء پر ان کے درمیان نسبی تعلق قائم ہوتا تھا، باقی ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ و اثر، محرم کے ساتھ شادی اور گھر کی سرپرستی و خدائے خانہ کے منصب و اختیارات کے امور میں ظاہر ہوتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ رومیوں میں عورت کے وجود کو طفیلی سمجھا جاتا تھا اور معاشرہ میں اس کی زندگی کا پورا نظام مرد کی زندگی کے تابع ہوتا تھا خواہ گھر کے باہر کے معاشرہ میں یا گھر کے اندر، ہر جگہ اسے ثانوی حیثیت دی جاتی تھی، جب تک وہ باپ کے گھر ہوتی (شادی سے پہلے) تو اس کے تمام امور کا اختیار خدائے خانہ یعنی اس کے باپ کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور جب وہ شوہر کے گھر میں آتی تو اس کی زندگی کا پورا اختیار اس کے شوہر کو مل جاتا تھا وہ اس کے بارے میں ہر طرح کا فیصلہ کرنے کا مجاز ہوتا تھا اور اسے جو حکم دیتا اور اس کے ساتھ جو برتاؤ کرتا وہ اس پر سر تسلیم خم کرتی تھی، گاہے ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ اسے بیچ دیتا اور گاہے اسے کسی کو ''ہبہ'' (بخشش وتحفہ) کے طور پر دے دیتا تھا، گاہے جنسی ملاپ کے لئے کسی کو قرض کے طور پر دیتا اور گاہے قرض وغیرہ کی ادائیگی کے طور پر اسے کسی کے سپرد کر دیتا تھا، سزا کے طور پر اسے مارتا پیٹتا اور قتل بھی کر دیتا تھا، اگر حق مہر یا ولی وسرپرست کی اجازت سے کام کاج کے ذریعے کچھ مال اسے حاصل ہوتا تو اس کے تصرف کا مکمل اختیار مرد کو حاصل ہوتا تھا، میراث سے محروم قرار دیئے جانے کی وجہ سے وہ ترکہ میں سے کچھ نہ پاتی تھی، اس کی شادی کا مکمل اختیار اس کے باپ یا خاندان کے کسی بزرگ شخص کو حاصل ہوتا تھا جبکہ طلاق کا اختیار صرف اس کے شوہر کے پاس ہوتا تھا۔

یونانیوں کے رسم ورواج اور معاشرتی آداب زندگی، رومیوں سے زیادہ مختلف نہ تھے، وہ بھی گھریلو نظام اور عائلی سرپرستی و خدائے خانہ کے اختیاراتی امور میں رومیوں سے ہمرنگ تھے، ان کے ہاں بھی امور خانہ اور معاشرتی معاملات کی باگ ڈور صرف مرد کے ہاتھ میں ہوتی تھی، اور عورتیں مردوں کے تابع ہوتی تھیں، انہیں اپنے ارادہ وعمل میں

کسی طرح کا استقلال حاصل نہ تھا، عورت کے باب میں عجیب بات یہ تھی کہ وہ سب ..... یونانی و رومی اور ان جیسی دیگر اقوام اس پر مکمل اختیار رکھنے اور اس کے ارادہ وعمل پر مرد کی حکومت و حاکمیت کے باوجود عملی طور پر اپنے اس مؤقف کی نفی اس طرح کرتے تھے کہ ان کے اپنے ہی بنائے ہوئے قوانین میں عورت کا عدم استقلال اور اس کا مرد کے تابع ہونا صرف انہی موارد میں ملحوظ ہوتا تھا جن میں مرد کو فائدہ ہو جبکہ نقصان کے موارد میں اسے خود مختار اور اپنے اعمال کی خود ذمہ دار قرار دیتے تھے چنانچہ اس کی غلطی و جرم کی سزا خود اسے ہی ملتی تھی جبکہ اس کی نیکیوں کے انعامات اور اچھے اعمال کی جزا، مرد کی سرپرستی کے حوالہ، ذریعہ اور بنیاد کے بغیر اسے حاصل نہ ہوتی تھی، اسی سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ ان تمام قوانین میں عورت کو انسانی معاشرہ کی نہایت کمزور اور ثانوی و محکوم حیثیت کا حامل قرار دیا جاتا تھا بلکہ اس سے ان موذی جراثیم کی طرح برتاؤ کیا جاتا تھا جو معاشرہ کی صحت و سلامتی کے لئے نقصان دہ اور خطرناک ہوتے ہیں، چونکہ اس کا وجود نسل انسانی کی بقاء کے لئے ضروری ہوتا ہے لہٰذا اس سے تعلق رکھنے والے امور کو توجہ کی نظر سے دیکھنا اور اس کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا بھی ضروری سمجھا جاتا ہے لیکن اگر وہ کوئی غلطی یا جرم کا ارتکاب کرے تو خود اس کی سزا بھگتے اور اگر اچھا و فائدہ مند کام کرے تو مرد اس سے بہرہ مند ہو، اسے کسی صورت میں با اختیار نہ رہنے دیا جائے کیونکہ وہ اس طاقتور دشمن کی مانند ہے جس پر قابو پا لیا جاتا ہے اور اسے قید کر دیا جاتا ہے تاکہ جب تک زندہ رہے پابند و بے بس رہے کہ اگر برا کام کرے تو اس کا مواخذہ ہو سکے اور اچھا کام کرے تو اس کی قدردانی نہ کی جائے۔

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا کہ جس معاشرہ میں مردوں کو بنیادی حیثیت بلکہ اصل و اساس قرار دیا گیا اس میں صرف بیٹوں کو حقیقی طور پر ''اولاد'' سمجھا گیا اور وہ لوگ یہ عقیدہ رکھنے پر مجبور تھے کہ بیٹوں ہی کو اپنی نسل کی بقاء کا واحد ذریعہ سمجھیں، اسی وجہ سے گود لینے اور منہ بولے بیٹے بنانے کا عمل ایک معاشرتی رسم و اصول بن گیا کیونکہ اگر خدائے خانہ کے ہاں کوئی بیٹا نہ ہوتا تو اس کے گھر کو خرابہ و ویرانہ قرار دیا جاتا اور اس خاندان کو مقطوع النسل و بے اولاد سمجھا جاتا تھا لہٰذا ایسے لوگوں نے ناچاری و مجبوری کی بناء پر دوسروں کے بیٹوں کو اپنے بیٹے قرار دے کر اپنا نام زندہ رکھنے اور اپنی نسل کو باقی رکھنے کی رسم قائم کی اور اس مقصد کے لئے اپنے غیر صلبی بیٹوں کو اپنے بیٹے کہہ کر انہیں حقیقی بیٹوں کے حقوق عطا کئے، معاشرہ میں انہیں صلبی بیٹوں کی حیثیت دی جاتی تھی چنانچہ وہ میراث میں حقیقی بیٹوں کا حصہ پاتے تھے اور اسی طرح ان سے بھی بیٹوں جیسی میراث پائی جاتی تھی، یہ سلسلہ اس حد تک پہنچ چکا تھا کہ اگر کوئی شخص اپنے بانجھ ہونے کا گمان کرتا تو اپنے کسی قریبی رشتہ دار مثلاً بھائی یا بھتیجے کو بلاتا کہ وہ اس کی بیوی سے جنسی ملاپ کرے تاکہ اس سے بیٹا پیدا ہو اور وہ اسے اپنا بیٹا قرار دے جس سے اس کی نسل کو بقاء حاصل ہو۔

یونان میں شادی اور طلاق دونوں کے آداب و قوانین اور رسوم و عادات رومیوں سے ملتے جلتے تھے، وہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کو روا سمجھتے تھے صرف اس فرق کے ساتھ کہ ان میں سے ایک عورت کو قانونی جبکہ دیگر کو قانونی

..... ومعاشرتی ..... حیثیت حاصل نہ ہوتی تھی۔

(۴)

عربوں میں عورت کی حالت! وہ زمانہ جب قرآن مجید نازل ہوا

شبہ جزیرۃ العرب آب وہوا کے لحاظ سے نہایت گرم اور خشک علاقہ ہے وہاں عرب قبائل آباد تھے، ان میں سے اکثر خیموں میں زندگی بسر کرنے والے اور تہذیب وتمدن وشہری زندگی سے عاری تھے، ان کا ذریعہ معاش لوٹ مار وڈاکہ زنی تھا، جغرافیائی لحاظ سے ان کے ایک طرف ایران، دوسری طرف روم اور تیسری جانب حبش کے ممالک ..... ایتھوپیا وغیرہ ..... اور سوڈان تھا، بنا برایں بربریت ووحشیانہ طرز عمل ان کا معمول تھا اور کبھی کبھی رومیوں، ایرانیوں، ہندوستانیوں اور مصریوں کی بعض عادات بھی ان میں دکھائی دیتی تھیں۔

عرب قبائل، عورت کو زندگی میں کسی طرح کا استقلال نہیں دیتے تھے ..... نہ فکر وارادہ میں اور نہ عمل میں ....، اور نہ ہی اس کی ذاتی عزت وشرافت کے قائل تھے بلکہ صرف گھر اور خاندان کی عزت وحرمت اور شرافت کے ضمن میں اس کی عزت کرتے تھے، میراث میں اس کا حصہ نہ تھا۔ عرب ایک سے زیادہ شادیاں کرنے میں یہودیوں کی طرح تعداد کی کسی حد کے قائل نہ تھے، اسی طرح طلاق میں بھی کسی قید وشرط کو ضروری قرار نہیں دیتے تھے، بیٹیوں کو زندہ درگور کرتے تھے۔ اس عمل کی ابتداء قبیلہ بنی تمیم نے اس وقت کی جب ایک واقعہ میں ..... جو کہ تاریخ میں مشہور ہے نعمان ابن منذر نے ان کی چند لڑکیوں کو گرفتار کر لیا تو وہ اس واقعہ پر سخت غضبناک ہوئے اور پھر ان لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیا، اس کے بعد یہ عمل عربوں میں عام ہو گیا اور دیگر قبائل نے بھی اسے اپنا لیا۔

جب کسی شخص کے ہاں لڑکی پیدا ہوتی تو وہ اسے اپنے لئے فال بد قرار دیتا اور اس کے وجود کو خاندان کے لئے عیب وعار سمجھتے ہوئے اپنے آپ کو لوگوں سے مخفی کر دیتا تھا تاکہ کوئی اسے طعنہ نہ دے لیکن بیٹے کی پیدائش پر اظہار مسرت و شادمانی کرتا تھا خواہ بیٹوں کی تعداد جس قدر زیادہ کیوں نہ ہوتی اور خواہ دعا اور گود لینے کے ذریعے اضافہ کیوں نہ ہوا ہوتا تب بھی وہ اس پر مباہات کرتا اور خوشی مناتا تھا، بلکہ اگر زناء محصنہ (شادی شدہ عورت کے ساتھ مباشرت) کر کے بھی لڑکا پیدا ہوتا تب بھی وہ اسے منہ بولا بیٹا قرار دیتے تھے اور گاہے ایسا ہوتا تھا کہ اس منہ بولے بیٹے (جو زناء محصنہ سے پیدا ہوتا

تھا) کے بارے میں کئی افراد آپس میں نزاع کرتے اور بزرگان قوم و با اثر افراد اسے اپنے ساتھ ملحق کرنے میں اپنی تمام تر توانائیاں بروئے کار لاتے تھے، البتہ بعض خاندانوں میں اپنی عورتوں اور بالخصوص دوشیزاؤں کو شادی کے معاملہ میں قدرے استقلال دیا جانے لگا تھا اور ان کی مرضی ونگاہ انتخاب کا خیال رکھا جاتا تھا، اور یہ اسی طرح تھا جیسے ایران کے اشرافی طبقہ کے لوگ اپنی عورتوں کو دوسروں کی عورتوں پر طبقاتی برتری دیتے تھے۔

بہر حال عربوں کا عورتوں کے ساتھ سلوک، ایران وروم کی مہذب ومتمدن قوموں اور بربریت ووحشی طرز عمل کے حامل قبائل کے آداب ورسوم کی امتزاجی شکل تھی مثلاً وہ عورت کو ارادہ وعمل میں استقلال نہیں دیتے تھے اور اسے اپنے حقوق کی بابت کوئی اختیار حاصل نہ تھا اور نہ ہی معاشرہ کے عمومی امور مثلاً حکومت داری و جنگ اور شادی کے معاملہ میں استثنائی موارد کے علاوہ اسے شریک کار ہونے یا رائے دینے کا حق حاصل تھا، اسی طرح معاشرتی حقوق اور ارادہ واختیار سے محرومی، خاندان کے بزرگوں کی اطاعت وفرماں برداری اور خدائے خانہ کی پرستش کے حوالہ سے نہیں ہوتی تھی بلکہ طاقتور کی کمزور پر بالادستی وغلبہ اور اس کے استحصال واستعمار کی بنیاد پر ہوتی تھی۔

عربوں کی عبادت کی صورت حال یہ تھی کہ وہ سب ...... مرد اور عورتیں ...... بت پرست تھے اور وہ جن بتوں کی پوجا کرتے تھے وہ صابئین یعنی ستارہ پرستوں اور گوناگوں خداؤں کی پوجا کرنے والوں کے بتوں کے مشابہ ہوتے تھے البتہ ان کے بتوں کی امتیازی نشانیاں قبیلوں کے مختلف سلیقوں اور خواہشات ورجحانات کا مظہر ہوتی تھیں چنانچہ جو لوگ ستاروں اور فرشتوں کی پوجا کرتے تھے وہ انہیں (فرشتوں کو) خدا کی بیٹیاں سمجھتے تھے اور اپنے خیالات ونظریات اور افکار واوہام کی بنیاد پر ان کی صورتیں متعین کر کے مختلف اشیاء مثلاً پتھر ولکڑی سے ان کی مورتیں وبت بناتے تھے، اور پھر اس عمل میں ان کی پست نظری کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ قبیلہ بنی حنیفہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے ''حیس'' سے ایک بت بنایا اور ایک طویل عرصہ تک اس کی پوجا کی اور شدید قحط سالی میں اپنی بھوک مارنے کے لئے اسے نوش جان کر لیا، ایک شاعر نے ان کے بارے میں یوں کہا:

اکلت جیفة ربها — زمن التقحم والمجاعة

لم یحذر و امن ربهم — سوء العواقب والتباعة

(بنی حنیفہ نے قحطی وگرسنگی کی شدت کے عالم میں اپنے رب کو کھا لیا وہ اپنے رب کی طرف سے سزا اور برے انجام سے ہرگز نہ گھبرائے)

گاہے وہ کسی پتھر کی پوجا کرتے اور جب اس سے بہتر پتھر ملتا تو پہلے کو چھوڑ کر اس کی پوجا کرنے لگتے تھے، جب پوجا کرنے کو کچھ نہ ہوتا تو مٹھی بھر خاک جمع کرتے اور کسی بھیڑ بکری کو لا کر اس پر اس کا دودھ دوہتے تھے اور پھر اس کے گرد

طواف کرتے ہوئے اس کی پوجا کرتے تھے، ان کے اس فکری انحطاط و پستی اور ذہنی شقاوت و بدبختی نے خواتین کی قوت فکر کو مفلوج کر دیا اور ان کی لوح ذہن پر اوہام و خرافات کی ایسی خوفناک صورتیں نقش کر دیں کہ وہ مختلف حوادث و واقعات میں توہم پرستی کا شکار ہو کر خوفزدہ ہو جاتی تھیں چنانچہ کتب تاریخ میں ان کے ان حالات کی تفصیلات موجود ہیں،

یہ تھا انسانی معاشرہ کے مختلف ادوار میں ظہور اسلام سے قبل اور اعلان بعثت کے زمانہ میں عورت کی معاشرتی حالت وحیثیت کا اجمالی تذکرہ! ہم نے اس سلسلہ میں نہایت اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے مربوطہ مطالب ذکر کئے ہیں، ان مطالب سے جو معلوماتی نتائج حاصل ہو سکتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ عورت کو ایک بے زبان جانور یا انسانی حوالہ سے کمزور و ناتواں و پست درجہ فرد بشر سمجھا جاتا تھا کہ اگر مرد کے تابع فرمان ہونے کی قید سے رہائی پائے اور اپنی زندگی میں حریت و آزادی سے بہرہ ور ہو تو اس کے شر اور مفاسد و مضرات سے امان حاصل نہ ہوگی، پہلا نقطہ نظر (کہ عورت ایک بے زبان جانور کی طرح ہے) بربریت و وحشیانہ طرز عمل کی حامل اقوام، جبکہ دوسرا مؤقف (کہ عورت کمزور و ضعیف و پست درجہ فرد بشر ہے) اپنے آپ کو تہذیب و تمدن کے زیور سے آراستہ سمجھنے والی قوموں کے عمل و کردار سے ہمرنگ دکھائی دیتا ہے۔

۲۔ عورت کو انسانی معاشرہ کا فرد نہیں سمجھا جاتا تھا اور اس کی معاشرتی حیثیت ان امور جیسی تھی جن کا وجود معاشرہ کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے ناگزیر ہوتا ہے مثلاً مکان کہ جس سے رہائشی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے استفادہ کیا جاتا ہے، یا اسے اس قیدی کی مانند سمجھا جاتا تھا جو فاتح معاشرہ کے احکامات و مقررہ اصولوں اور معینہ ضابطوں پر عمل کرنے کا پابند ہوتا ہے کہ اس سے بھرپور کام لیا جاتا ہے لیکن اگر وہ کسی دوسرے مسلک کا پیروکار ہو تو اس پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے تاکہ کسی طرح دھوکہ وفریب نہ دے سکے۔

۳۔ عورت کو معاشرہ کے عمومی حقوق سے محروم رکھا جاتا تھا یعنی اسے وہ حقوق بھی حاصل نہ ہوتے تھے جن سے استفادہ کرنا اس کے لئے ممکن ہوتا تھا البتہ صرف انہی حقوق سے بہرہ مند ہوتی تھی جن سے استفادہ کرنا صرف ان مردوں کے اختیار میں یا ان حقوق کی بازگشت ان مردوں کی طرف ہوتی تھی جو اس کے ''ذمہ دار'' اور اس کے امور کے مختار کل بنے ہوئے تھے۔

۴۔ عورت کے ساتھ اس طرح کا استحصالی سلوک کیا جاتا تھا جس طرح کوئی قوی و طاقتور، کسی ضعیف و کمزور کے ساتھ کرتا ہے۔

یہ تھی غیر متمدن قوموں کی روش، لیکن ''مہذب و متمدن'' اقوام کا طرز عمل اس سے کچھ زیادہ تھا، وہ عورت کو ایک ضعیف الخلقت انسان سمجھتے تھے کہ جسے اپنے امور کی بابت استقلال حاصل ہے نہ وہ اپنے بارے میں خود فیصلہ کرنے کی مجاز

ہے اور ہر حال میں اس کے شر سے ڈرنا چاہئے کہ وہ کسی بھی وقت نقصان پہنچا سکتی ہے، گاہے ایسا بھی ہوتا تھا کہ متمدن اور غیر متمدن اقوام کے طرز عمل کی مخلوط صورتیں پیدا ہو جاتی تھی اور مختلف قبائل باہمی معاشرت کے نتیجہ میں ایک دوسرے کی روش زندگی کو اپنا لیتے تھے تاہم بنیادی اصولوں میں اشتراک کے مظاہر عورت کی زندگی میں بخوبی دکھائی دیتے تھے۔

(۵)

اسلام نے عورت کو کیا مقام دیا؟

عورت کے بارے میں متمدن وغیر متمدن قوموں کے طرز عمل کی بابت جو مطالب ہم نے ذکر کیے ہیں ان سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا میں مجموعی طور پر عورت کو کوئی معاشرتی عزت واحترام حاصل نہ تھا بلکہ اسے ذلت وخواری کے قید خانہ میں ڈال کر اس کی فطری قدروں کو پامال کر دیا گیا تھا جس کے نتیجہ میں ناتوانی و بے بسی اور بیچارگی کا احساس اس کی طبیعت میں رچ بس گیا تھا گویا اسی پر اس کا گوشت پوست اور جسمانی ساخت استوار تھی اور اس کی زندگی وموت اسی سے وابستہ ہوگئی تھی بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ لفظ ''عورت'' اور لفظ ''ناتوانی و بے بسی'' مترادف الفاظ شمار ہونے لگے جبکہ ان میں سے ہر لفظ اصل بناوٹ کی بنیاد پر مستقل معنی رکھتا ہے جو دیگر الفاظ کے معانی سے مختلف ہے...... گویا ذلت وخواری اور ناتوانی و بے بسی، عورت کی پہچان وعلامت بن چکی تھی اور اس تلخ حقیقت کا ادراک مردوں ہی نہیں بلکہ خود عورتوں کو بھی ہو چکا تھا چنانچہ تعجب کی بات یہ ہے کہ وہ بھی اس سلسلہ میں مردوں سے اتفاق رائے رکھتی تھیں، تاریخ میں کوئی قوم خواہ متمدن یا غیر متمدن ایسی نہیں ملتی جس میں عورت کی کمزوری وناتوانی اور بے بسی وبیچارگی ضرب المثل نہ بنی ہو بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اقوام عالم کی تمام زبانوں میں بنیادی طور پر اور لہجہ وسیاق اور طرز تکلم والحان میں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود لفظ ''عورت'' استعارہ وکنایہ کے طور پر بزدل، کمزور، ڈرپوک، شرمسار، ناچیز، ذلیل، ستمدیدہ اور بے قدر و قیمت شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ ایک شاعر نے کہا:

وما ادری ولیت اخال ادری   اقوم آل حصن ام نساء

(مجھے معلوم نہیں اور اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ آیا آل حصن مرد ہیں یا عورتیں؟)

اس طرح کی سینکڑوں بلکہ ہزاروں مثالیں ہر زبان کی نظم ونثر میں ملتی ہیں، اسی سے ارباب فکر ونظر بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں کہ انسانی معاشرہ میں عورت کو کیا درجہ ومقام حاصل تھا؟ اگرچہ اس سلسلہ میں سیرت وتاریخ کی کتب میں تفصیلات

مذکور نہیں جن سے اقوام عالم کے گوناگوں مذاہب ومسالک کے عورت کے بارے میں نقطۂ نظر سے آگاہی حاصل ہو سکے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً ہر قوم و ملت کی روحی خصلتیں اور وجودی جہتیں اس قوم و ملت کی زبان و آداب ..... و عادات ..... ہی میں جلوہ گر ہوتی ہیں، چنانچہ سابق امتوں کی تاریخ پر مشتمل کسی کتاب میں انکی طرف سے عورت کے احترام اور اس کے بارے میں اہتمام کا کوئی اشارہ نہیں ملتا سوائے تورات میں مذکور بعض امور کے اور حضرت عیسیٰؑ بن مریمؑ کی نصائح و وصیتوں میں عورت سے نرمی برتنے اور اس سے مربوط امور میں آسانی روا رکھنے کی تاکید کے،!

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس مقدس و پاکیزہ دین و آئین میں کہ جس کے دستورات و تعلیمات کا مجموعہ قرآن مجید ہے عورت کی بابت ایک ایسا منفرد و بلند پایہ نظریہ پیش کیا گیا ہے جو دنیا والوں کے لئے بالکل نیا اور عدیم النظیر تھا اور وہ اس سے پہلے اس طرح کے نقطۂ نظر سے ہرگز آشنائی نہ رکھتے تھے، اسلام کا مؤقف سب سے مختلف ہے اس میں بنیادی طور پر عورت کی ذات اور وجودی عظمت کے حوالہ سے دیگر تمام مکاتب فکر کے اصولوں کی نفی پائی جاتی ہے کیونکہ دنیا والوں نے پہلے دن ہی سے عورت کی وجودی شناخت کو ملیامیٹ کر دیا اور اس کی فطری قدروں کا نام ونشان تک مٹا دیا جبکہ اسلام نے عورت کی وجودی شناخت کو اجاگر کرتے ہوئے اہل دنیا کے عورت کے بارے میں فکری تصورات و خیالات اور عملی رجحانات کو مسترد و ناقابل قبول قرار دیا۔

(۶)

عورت کی وجودی حیثیت

اسلام نے عورت کی وجودی حیثیت کے بارے میں نہایت وضاحت کی ہے کہ وہ بھی مرد کی طرح ''انسان'' ہے اور ہر انسان خواہ مرد ہو یا عورت اس کا وجود دو انسانوں یعنی مرد اور عورت کے ملاپ کا نتیجہ ہوتا ہے (اس کے مادۂ ہستی و عنصر وجودی میں دو انسان شریک ہیں) اور ان دو انسانوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر وجودی برتری حاصل نہیں مگر تقویٰ کے حوالہ سے! چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا:

سورہ حجرات، آیت ۱۳:

○ ''یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ط اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ''

(اے لوگو! ہم نے تمہیں مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہیں شعبوں اور قبیلوں کی حیثیت دے دی تا کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو، یقیناً تم میں سے خدا کے نزدیک سب سے زیادہ عزت واحترام اسے حاصل ہے جو زیادہ تقویٰ رکھتا ہو)

اس آیہء مبارکہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ خداوندِ عالم نے ہر انسان کو دو انسانوں، مرد اور عورت کے ملاپ کے نتیجہ میں وجود میں آنے والی مخلوق قرار دیا ہے یعنی وہ دونوں ..... مرد اور عورت ..... وجود میں آنے والے انسان کے مادۂ تکوین کی مساوی بنیادیں ہیں، اور جو انسان وجود میں آیا ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، وہ ان دونوں کے مادۂ تولید کی مساوی ترکیب سے وجود پانے والا مجموعہ ہے۔

خداوندِ عالم نے اپنے مقدس کلام میں عورت کی بابت ہرگز ایسا تصور پیش نہیں کیا جو بعض شعراء کے کلام میں پایا جاتا ہے، ملاحظہ ہو:

ایک شاعر نے کہا:

''انما امھات الناس اوعیة''

(انسانوں کی مائیں صرف ظرف و برتن ہیں)

اور دوسرے شاعر نے یوں کہا:

بنونا بنوا ابنائنا و بناتنا   بنوھن ابناء الرجال الاباعد

(ہمارے بیٹوں کے بیٹے ہمارے بیٹے ہیں اور ہماری بیٹیوں کے بیٹے دور کے مردوں کے بیٹے ہیں)

لیکن اس کے برعکس اسلام نے ہر فرد بشر کو ... خواہ مرد ہو یا عورت ... دونوں کے مادۂ تولید کی آمیزش کا نتیجہ قرار دیا ہے، ہر انسان کی وجودی ساخت، دونوں سے ترکیب یافتہ ہے۔ بنا بر ایں تمام افراد انسان ایک جیسے ہیں، اس سلسلہ میں اس بیان سے زیادہ کامل و بلیغ بیان نہیں ہوسکتا، خداوندِ عالم نے مرد و عورت کی وجودی و انسانی برابری کے بیان کے بعد تقویٰ کو برتری کا معیار قرار دیا۔

ایک مقام پر یوں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ آل عمران، آیت ۱۹۵:

o ''اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی بَعْضُکُمْ مِّنْ بَعْضٍ''

(میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کا عمل ضائع نہیں کرتا خواہ وہ مرد ہو یا عورت، تم میں سے بعض دوسرے بعض سے ہیں۔۔تم ایک دوسرے سے پیدا ہوئے ہو۔۔)

اس آیۂ مبارکہ میں صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ خدا کے نزدیک کسی کا عمل ضائع نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے ہاں کسی کی کوشش بے نتیجہ ہوتی ہے، اس کی وجہ وسبب یہ ذکر کیا گیا کہ ''بَعْضُکُمْ مِّنْ بَعْضٍ'' تم ایک دوسرے سے پیدا ہوئے ہو، اس میں صریح طور پر آیۂ مبارکہ ''انا خلقناکم من ذکر و انثی......'' کے عملی نتیجہ کا تذکرہ ہے اور وہ یہ کہ مرد اور عورت دونوں ایک ہی نوع سے ہیں انکی وجودی ساخت اور اصل خلقت کی بنیاد میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔

وجودی عدم فرق کے بیان کے بعد ان دونوں صنفوں کے اعمال کے بارے میں واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ ان میں سے کسی کا عمل خدا کے ہاں ضائع نہیں ہوگا اور نہ ہی کسی کا عمل دوسرے کو ملے گا، ہر شخص اپنے کئے کا گروی ہے (اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے)، جبکہ زمانۂ جاہلیت (زمانہ قبل از اسلام) میں لوگ یوں کہتے تھے: ''ان علیھن سیئاتھن وللرجال حسناتھن من منافع وجودھن'' (عورتوں کی غلطیاں اور گناہ خود انہی کے ذمہ ہیں لیکن ان کی نیکیاں اور وجودی منفعتیں مردوں کے لئے ہیں (ان کا حق ہے)۔۔۔۔) اس سلسلہ میں عنقریب مزید وضاحت پیش کی جائے گی،

بہرحال عورت کے بارے میں ارشادات خداوندی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرد اور عورت دونوں انسانی حوالہ اور وجودی بنیاد پر برابر حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی کو وجودی و ذاتی طور پر دوسرے پر برتری حاصل نہیں بلکہ ہر ایک کا عمل مساوی حیثیت رکھتا ہے خواہ وہ اچھا عمل ہو یا برا، عمل کرنے والے کے حوالہ سے اس کی حیثیت برابر ہے اس میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا، ان کے درمیان فضیلت و برتری کا واحد معیار تقویٰ ہے، تو جب یہ واضح ہوگیا کہ تقویٰ پر ہی برتری کی بنیاد ہے، اور تقویٰ کی واضح صورت اخلاق فاضلہ (فضیلت پر مبنی اوصاف) ہیں مثلاً ایمان اپنے گوناگوں درجات کے ساتھ، سودمند علم و دانش، پختہ عقل وفہم، حسنِ اخلاق، صبر اور حلم و بردباری، لہٰذا جو عورت ایمان کے بلند درجہ پر فائز ہو یا علم و دانش کی دولت سے مالا مال ہو، یا عقل وفہم کی پختگی سے آراستہ ہو، یا حسنِ اخلاق کے عالی درجۂ فضیلت کی حامل ہو وہ اسلامی نقطۂ نظر و معیار کے حوالہ سے اس مرد سے زیادہ احترام وعزت اور مقام و منزلت رکھتی ہے جو ان اوصاف میں اس کا ہم مقام و ہم پلہ نہ ہو خواہ وہ (مرد) کوئی بھی ہو (خواہ کسی بھی معاشرتی جاہ وجلال و منصب کا حامل کیوں نہ ہو)، کسی کو تقویٰ اور کمالی اوصاف کے علاوہ کوئی برتری، احترام اور مقام و منزلت حاصل نہیں۔

سابق الذکر آیت کے ہم معنی بلکہ اس سے زیادہ واضح، درج ذیل آیات شریفہ ہیں:

سورہ نحل، آیت ۹۷:

○ ''مَنۡ عَمِلَ صَالِحًا مِّنۡ ذَكَرٍ اَوۡ اُنۡثٰى وَهُوَ مُؤۡمِنٌ فَلَنُحۡيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً‌ ۚ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ اَجۡرَهُمۡ بِاَحۡسَنِ مَا كَانُوۡا يَعۡمَلُوۡنَ''

(جو شخص نیک عمل بجالائے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، جبکہ وہ مؤمن ہو تو ہم اسے پاک و پاکیزہ زندگی عطا کریں گے اور ہم...... ایسے لوگوں کو...... ان کے نیک اعمال کی نہایت عمدہ جزا و اجر دیں گے)۔

سورہ مومن، آیت ۴۰:

○ ''وَمَنۡ عَمِلَ صَالِحًا مِّنۡ ذَكَرٍ اَوۡ اُنۡثٰى وَهُوَ مُؤۡمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدۡخُلُوۡنَ الۡجَـنَّةَ يُرۡزَقُوۡنَ فِيۡهَا بِغَيۡرِ حِسَابٍ''

(اور جو شخص نیک عمل انجام دے، مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ وہ مؤمن ہو تو ایسے لوگ بہشت میں جائیں گے اور وہاں انہیں بے حساب رزق دیا جائے گا)

سورہ نساء، آیت ۱۲۴:

○ ''وَمَنۡ يَّعۡمَلۡ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنۡ ذَكَرٍ اَوۡ اُنۡثٰى وَهُوَ مُؤۡمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدۡخُلُوۡنَ الۡجَـنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُوۡنَ نَقِيۡرًا''

(جو شخص نیک اعمال میں سے کوئی عمل انجام دے، مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ مومن ہو، تو ایسے لوگ بہشت میں داخل ہوں گے اور ان پر ذرہ برابر ظلم و زیادتی نہ کی جائے گی)

ان آیات شریفہ میں مرد اور عورت کی برابری کو واضح و صریح انداز میں بیان کیا گیا ہے، ان کے علاوہ دیگر آیات میں عورت کے ساتھ بے احترامی اور بے پرواہی کی مذمت کی گئی ہے اور اسے حقارت و بے اہمیتی کی نظر سے دیکھنے کو قبیح و برا عمل قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

سورہ نحل، آیت ۵۸، ۵۹:

○ ''وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمۡ بِالۡاُنۡثٰى ظَلَّ وَجۡهُهٗ مُسۡوَدًّا وَّهُوَ كَظِيۡمٌ ۚ‏ ﴿۵۸﴾ يَتَوَارٰى مِنَ الۡقَوۡمِ مِنۡ سُوۡٓءِ مَا بُشِّرَ بِهٖ ؕ اَيُمۡسِكُهٗ عَلٰى هُوۡنٍ اَمۡ يَدُسُّهٗ فِى التُّـرَابِ‌ ؕ اَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُوۡنَ''

(اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی کے پیدا ہونے کی خوشخبری دی جاتی تو اس کا چہرہ سیاہ ہونے لگتا تھا اور وہ سخت غصہ کو پی کر رہ جاتا تھا، اپنے لئے اس بری خبر کو سن کر وہ لوگوں سے منہ چھپاتا تھا اور سوچنے لگتا تھا کہ...... آیا ذلت برداشت کر کے اس (بیٹی) کو زندہ رہنے دے یا اسے مٹی میں دفن کر دے..... زندہ درگور کر دے...... یاد رکھو کہ ان لوگوں کا فیصلہ برا

ہے)

یاد رہے کہ آیت مبارکہ میں بری خبر کے الفاظ سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ اسے بری خبر قرار دیتا ہے بلکہ یہ اس شخص کی زبان حال کا اشارہ ہے جسے وہ خبر دی جاتی تھی اور وہ اسے اپنے لئے بری خبر سمجھتا تھا۔۔م۔

دراصل وہ لوگ بیٹی کی پیدائش کی خبر سن کر اس لئے غصہ و شرمندگی کا شکار ہو جاتے تھے کہ ان کے ہاں بیٹی کا پیدا ہونا باپ کے لئے ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ ان کے اس غلط طرزِ تفکر کی اصل وجہ یہ تھی کہ وہ یہ خیال دل میں لا کر جل بھن جاتے تھے کہ یہ بچی بڑی ہو کر دوسروں کے لئے متاع لذت بن جائے گی اور یہ شوہر کا بیوی پر جنسی عمل میں ... کہ جس کا ذکر ہی نا شائستہ ہے...... ایک طرح کا غلبہ و برتری ہے کہ جس کے معیوب و عار ہونے کی بازگشت عورت کے باپ اور خاندان کی طرف ہوتی ہے..... (لوگ اس کے باپ اور خاندان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں)۔

عربوں کے اسی غلط طرز تفکر کے باعث ان کے ہاں عام رسم تھی کہ وہ بیٹیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے، ان کے اس فکری انحراف کا پہلا سبب گذشتہ صفحات میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں، خداوند عالم نے ان کے اس نہایت قبیح عمل کی سخت مذمت کرتے ہوئے اپنے مخصوص انداز میں اس کے انجام بد کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا:

سورہ تکویر، آیت ۹:

○ ''وَ اِذَا الۡمَوۡءٗدَۃُ سُئِلَتۡ ۪ۙ﴿۸﴾ بِاَیِّ ذَنۡۢبٍ قُتِلَتۡ''

(اور جب زندہ درگور کی جانے والی کے بارے میں پوچھا جائے گا ○ اسے کس گناہ کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے؟)

افسوس ہے کہ ظہور اسلام کے بعد بھی یہ خرافاتی افکار اور طرز عمل مسلمانوں کے درمیان باقی رہا کہ یہ انہوں نے اپنے اسلاف سے ورثہ میں پایا یعنی یہ غلط و انحرافی افکار و اعمال نسل در نسل ان میں عملی طور پر منتقل ہوتے چلے گئے اور ان کے دلوں سے ان غلیظ افکار کی غلاظت دور نہ ہوئی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت سے زنا کرے تو اس قبیح فعل کا داغ اس عورت پر ہمیشہ باقی رکھتے ہیں خواہ وہ توبہ بھی کر لے اور اپنے کئے پر پشیمان بھی ہو لیکن زنا کرنے والے مرد کا دامن داغدار نہیں سمجھتے خواہ وہ توبہ نہ کرے اور بار بار اس گناہ کا مرتکب ہوتا رہا۔ جبکہ اسلام نے اصل عمل (زنا) کو قبیح و برا اور اس کے مرتکب کو معصیت کار قرار دیا ہے اور اس میں زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں برابر ہیں۔

(۷)

عورت کا معاشرتی مقام و منزلت

اسلام نے عورت اور مرد کو معاشرتی زندگی کے امور کی تدبیر میں دونوں کے ارادہ و عمل سے استفادہ کے حوالہ سے برابر و مساوی قرار دیا ہے کیونکہ وہ دونوں وجودی و انسانی بنیادوں میں یکساں ہیں اور اپنی زندگی کی بقاء و سلامتی کے ضروری و لازمی امور مثلاً کھانا، پینا وغیرہ میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا چنانچہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا: ''بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ'' (سورۂ آل عمران ۱۹۵)......تم میں سے بعض دوسرے بعض سے ہیں (تم ایک دوسرے سے اور ایک ہی جنس سے وجود میں آئے ہو)......، بنا برایں جس طرح مرد کو اپنے مستقل ارادہ و عمل اور ان کے نتائج و فوائد سے استفادہ کرنے کا حق حاصل ہے اسی طرح عورت کو بھی یہ تمام حقوق حاصل ہیں یعنی عورت بھی مرد کی طرح اپنے بارے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے اور کام کاج کا حق رکھتی ہے اور اپنے کام کاج سے حاصلہ فوائد بھی اسی کی ملکیت ہیں، ان امور میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۸۶:

○ ''لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ''

(اسی کے لئے ہے جو اس نے کام کیا اور اسی پر اس کی ذمہ داری ہے جو اس نے انجام دیا...... اس کے اچھے کام کا فائدہ اسی کو حاصل ہوگا اور برے کام کی سزا بھی اسے ہی ملے گی......)۔

اسلام نے جس چیز کو ''حق'' قرار دیا ہے اس میں مرد اور عورت برابر حیثیت رکھتے ہیں، اسلام کے عظیم نقطۂ نظر میں وہ دونوں مساوی مقام و منزلت کے حامل ہیں، خداوندِ عالم نے قرآن مجید میں حق کے بارے میں ارشاد فرمایا:

سورہ شوریٰ، آیت ۲۴:

''وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ''

(......اور خدا حق کو اپنے کلمات کے ذریعے ثابت کرتا ہے......)

البتہ اس نے عورت کے وجود میں تخلیقی طور پر دو خصوصیات قرار دی ہیں جن کی بناء پر وہ مرد سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے:

(۱) نوع بشر کی وجودی ساخت ونشو ونما کے لئے اسے کھیتی کے مانند قرار دیا گیا ہے تاکہ انسان کو وجودی مراحل کی تکمیل میں اس کا کردار اس صدف جیسا ہو جو گوہر کے تکوینی مراحل طے کرنے کا ظرف ہوتا ہے، لہٰذا نوع انسانی کی بقاء کا راز عورت کے وجود میں مضمر ہے اور تمام افراد بشر اس سلسلہ میں اسی کا سہارا لیتے ہیں، اسے کھیتی کے مانند قرار دینے کی بناء پر اس کے لئے مخصوص احکام بھی مقرر کیے گئے ہیں (جس طرح کھیتی کی خصوصیت کے پیش نظر اس کے لئے مخصوص احکام ہوتے ہیں اسی طرح عورت کہ جو نوع بشر کی بقاء کی کھیتی ہے کے لئے بھی مخصوص احکام مقرر کیے گئے ہیں) اسی وجہ سے وہ مرد سے امتیاز رکھتی ہے۔

(۲) تخلیقی طور پر اس کے وجود میں لطافت اور شعور واحساس کی نزاکت پائی جاتی ہے، بدن کی لطافت اور شعور کی نزاکت اس کے ذاتی امور واحوال اور معاشرتی فرائض و ذمہ داریوں میں مؤثر کردار ادا کرتی ہیں۔ (جسمانی لطافت کی بنیاد پر وہ عائلی وازدواجی امور میں اور شعور کی نزاکت کی بناء پر معاشرتی و اجتماعی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں اپنے وجودی امتیازات سے استفادہ کرتی ہے اور یہ دو وجودی صفات اس کے امتیازی کمالات ہیں)۔

تو یہ ہے عورت کی معاشرتی منزلت، اس سے مرد کا معاشرتی مقام بھی معلوم ہو جاتا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے مخصوص احکام اور دونوں کے مشترک احکام کی بابت حقیقت الامر واضح ہو جاتی ہے اور اس سلسلہ میں کسی طرح کی غلط فہمی کی گنجائش باقی نہیں رہتی، خداوند عالم کا ارشاد ہے:

سورہ نساء، آیت ۳۲:

○ "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا ؕ وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ؕ وَسْــَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا"

(تم اس چیز کی ہرگز تمنا نہ کرو جو خدا نے تم میں سے بعض کو بعض سے زیادہ عطا کی ہے، مردوں کے لئے وہی حصہ ہے جو انہوں نے کام کیا اور عورتوں کے لئے وہی حصہ ہے جو انہوں نے کام کیا، اور تم اللہ سے اس کے فضل وعنایت کی طلب کرو، یقیناً خدا ہر چیز سے اچھی طرح آگاہ ہے)

اس آیت مبارکہ میں خداوندِ عالم نے اس امر سے آگاہی دلائی ہے کہ مرد اور عورت میں سے جو بھی معاشرہ میں کوئی خدمت سرانجام دے (کوئی عمل کرے) تو خداوندِ عالم اس کی بدولت اسے اپنی خاص عنایت سے نوازتا ہے، ہر شخص کو اس کے عمل کے مطابق ...... اور اس کی ذمہ داریوں کی بنیاد پر ...... فضل وعنایتِ خداوندی حاصل ہوتی ہے، خدا کے اس فضل وعنایت میں سے بعض بالخصوص ایک صنف کے حصہ میں آتا ہے اور بعض دوسری صنف کو ملتا ہے یعنی بعض مردوں کو اور بعض

عورتوں کو حاصل ہوتا ہے مثلاً مرد کے لئے ...... اس کی وسیع ذمہ داریوں کی بناء پر ... میراث میں عورت سے دگنا حصہ مقرر کیا گیا ہے تو اس حوالہ سے اسے عورت پر فضیلت و برتری حاصل ہے اور عورت کو نان ونفقہ کی ذمہ داری سے مبرا قرار دیئے جانے کی بناء پر مرد پر برتری عطا کی گئی ہے، لہٰذا ان میں سے کسی کو دوسرے کی برتری کے حصول کی تمنا نہیں کرنی چاہئے (مرد کو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ کاش مجھے نان ونفقہ کی ذمہ داری سے مبرا قرار دیا جاتا اور نہ ہی عورت کو میراث سے دگنا حصہ پانے کی خواہش کرنی چاہیے کیونکہ خداوندِ عالم نے فریقین کی ذمہ داریوں کے حوالہ سے ہر ایک کو خاص مقام و منزلت عطا فرمائی ہے اور یہ اس کی عادلانہ تقسیم کاری سے مربوط امور ہیں)، خداوندِ عالم نے ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر مخصوص ذمہ داریوں کی بناء پر برتری عطا کرنے کے علاوہ فضیلت و برتری کا ایک جامع معیار، عمل کو مقرر کیا ہے کہ خواہ مرد ہو یا عورت، جو بھی اسے انجام دے گا اسے دوسرے پر برتری حاصل ہوگی اور اس میں کسی کے چاہنے اور نہ چاہنے کا ہرگز دخل نہیں، مثلاً ایمان، علم، عقل، تقویٰ اور دیگر وہ فضیلتیں جو دین میں مستحسن قرار دی گئی ہیں، یہ فضیلتیں خدا کی عنایتیں ہیں وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے، اسی لئے اس نے ارشاد فرمایا: "وَسْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ" تم اللہ کے فضل وعنایت کے طلبگار رہو، اس سلسلہ میں جو کچھ ذکر کیا جا چکا ہے اس کی دلیل کے طور پر آیہء مبارکہ "اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ" (سورۃ النسآء، آیت ۳۴) کو پیش کیا جا سکتا ہے، اس کی تفسیر عنقریب ذکر ہو گی۔

(۸)

مرد اور عورت کے مشترک اور مخصوص احکام

عورت، مرد کے ساتھ تمام عبادتی احکام اور معاشرتی حقوق میں برابر کی شریک ہے لہٰذا اسے بھی ان تمام امور میں استقلال حاصل ہے جن میں مرد کو استقلال حاصل ہے مثلاً میراث، کام کاج، معاملات، تعلیم و تعلم، حصول و تحفظ حقوق وغیرہ، البتہ صرف انہی موارد میں مرد سے مختلف حقوق و احکام رکھتی ہے کہ اس کی طبع وجودی جن کی متقاضی ہے، اس کے علاوہ کسی مورد میں اس کے اور مرد کے احکام میں فرق نہیں، اس کی طبع وجودی جن امور میں اس کے اور مرد کے احکام میں فرق کی متقاضی ہے ان میں سے اہم امور یہ ہیں: حکومت و اقتدار، قضاوت، قتال و جہاد (یعنی عسکری و مسلحانہ عملی اقدامات اور حملے وغیرہ، صرف میدانِ جنگ میں موجود ہونا اور غیر عسکری امور میں معاونت اس سے مستثنیٰ ہے مثلاً زخمیوں کی

تیمارداری وغیرہ)، میراث میں مرد سے نصف حصہ، حجاب اور جسم کے پرکشش حصوں کو ڈھانپنا، جنسی ملاپ اور دیگران امور میں شوہر کی فرماں برداری اس سے وجودی وجسمانی استفادہ و بہرہ مندی سے تعلق رکھتے ہیں، ان تمام امور میں اسے جس محرومی سے دوچار ہونا پڑتا ہے اس کی تلافی اس طرح کی گئی ہے کہ اس کا نان ونفقہ اور زندگی کے بنیادی ضروری اخراجات مرد کے ذمہ کردیئے گئے ہیں: شادی سے پہلے باپ اور شادی کے بعد شوہر کو ان ذمہ داریوں کے پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مرد پر واجب قرار دیا گیا ہے کہ وہ حتی الامکان اس کے تمام امور کی نگرانی اور اس کی عزت وحرمت کے دفاع میں ضروری اقدامات کرے، اس کے علاوہ اولاد کی تربیت و پرورش اور نگہداری کے حقوق بھی عورت کو عطا کئے گئے ہیں، خداوندِ عالم نے عورت کو یہ سہولت ورعایت دی ہے کہ اسے جان وناموس سمیت ہر لحاظ سے تحفظ عطا کیا گیا ہے یہاں تک کہ اس کی زبانی برائی کی اجازت بھی نہیں دی گئی بلکہ اس میں بھی مرد پر اس کی بھرپور حمایت کا فریضہ عائد کیا گیا ہے، اسے ماہواری کے دنوں اور بچہ کی ولادت (نفاس) کے دنوں میں عبادت کے فرائض سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، ہر حال میں اس سے نرمی ومحبت آمیز سلوک کرنے کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ حصول علم کے حوالہ سے!

عورت پر اصول ومعارف اعتقاد اور فروع دین یعنی عبادات کے احکام اور معاشرہ میں نافذ وجاری قوانین کے علم سے زیادہ کسی علم کا حصول لازمی فریضہ قرار نہیں دیا گیا۔

۲۔ عمل کے حوالہ سے!

عمل کے حوالہ سے وہ تمام دینی احکام اس پر لاگو ہوتے ہیں جو مرد پر ضروری قرار دیئے گئے ہیں ان میں وہ دونوں مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔

۳۔ فرمانبرداری کے حوالہ سے!

عورت پر ضروری قرار دیا گیا ہے کہ جنسی ملاپ میں شوہر کی فرمانبرداری کرے (ہر کام اور بات میں اس کی اطاعت واجب نہیں)

۴۔ نجی زندگی کے حوالہ سے!

نجی زندگی کے امور کی ترتیب وتنظیم کے لئے کام کاج اور صنعت وحرفت وغیرہ کا سیکھنا بھی اس پر واجب نہیں اور نہ ہی گھر کے اندرونی نظام کے لئے اس پر کوئی اضافی اقدامات کرنا ضروری ہے..... بلکہ یہ سب کچھ شوہر کے ذمہ ہے یا دونوں کی مشترک کاوشوں سے اسے انجام دیا جا سکتا ہے، اس مقصد کے لئے عورت کو کوئی پیشہ اختیار کرنے اور اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ہرگز واجب نہیں.....،

۵۔ عمومی مسائل کے حوالہ سے!

معاشرہ کے عمومی مسائل کو حل کرنے اور اس کے امور کی اصلاح کے لئے یا اس کی مصلحتوں وفوائد کے تحفظ کے لئے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا اور اہم ومفید پیشوں کو اختیار کرنا بھی اس پر واجب نہیں خواہ وہ ان مقاصد کے لئے اپنی مقررہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے اقدامات کیوں نہ کرے۔

مذکورہ بالا امور کا عورت پر واجب نہ ہونا دراصل اس پر سنگین ذمہ داریوں کا بوجھ نہ ڈالنے اور اسے اپنی وجودی حیثیت وشرف کا اعزاز عطا کرنے سے عبارت ہے لہٰذا اگر وہ ان تمام امور میں کردار ادا کرنے کے لئے علم حاصل کرے یا کام کاج کرے یا کوئی پیشہ وحرفہ اپنائے تو ایسا کرنا اس کی ذاتی فضیلت کہلائے گا اور اس کے لئے باعث فخر ومباہات ہوگا کہ اس نے معاشرہ کی بہتری کے لئے اپنی توانائیاں بروئے کار لائی ہیں، ان اقدامات پر اظہار فخر ومباہات کرنا اور اپنے ہم صنف افراد یعنی خواتین کے درمیان اپنی امتیازی اکتسابی فضیلت کو ظاہر کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز وروا ہے بلکہ اسلام نے اس طرح کے اظہار کو نہایت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ہے... تاکہ دیگر افراد اس کی عملی تقلید کریں اور اس طرح کے فضائل وکمالات کسب کر کے بلند مقام ومنزلت پائیں.... جبکہ اس کے برعکس مردوں کو میدان جنگ میں شجاعت وبہادری کے کارنامے پیش کرنے پر اظہار فخر ومباہات کے علاوہ دیگر امور میں ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

بہرحال عورت ان امور میں اپنے کامل ومستقل ارادہ سے جو اقدامات کرے ان پر اظہار مباہات اس کا حق ہے چنانچہ سنت نبویؐ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اگر طول کلام کا اندیشہ نہ ہوتا تو یہاں حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اپنی زوجہ محترمہ سیدہ خدیجہ الکبریٰ سلام اللہ علیہا اور اپنی جلیل القدر دختر سیدۃ النساء حضرت فاطمہ زہراء علیہا السلام، اپنی دیگر ازواج اور اپنی امت کی دیگر خواتین کے ساتھ برتاؤ اور حسن سلوک کی تفصیلات ذکر کی جاتیں اور آنحضرتؐ نے عمومی طور پر خواتین کے لئے جو ارشادات فرمائے اور ان کی بابت تاکیدی فرامین جاری کئے وہ سب یہاں بیان کئے جاتے، اس کے ساتھ ساتھ آئمہ اہل بیت علیہم السلام اور ان کی عظیم المرتبت خواتین مثلاً حضرت زینبؑ بنت علیؑ، فاطمہ بنت الحسینؑ

وسکینہ بنت الحسینؑ کے ان کارناموں کو ذکر کرتے اور ان کے وہ نورانی ارشادات وفرامین بھی پیش کئے جاتے جو خواتین کے مقام ومنزلت کی بابت ان کے فضائل وکمالات کے حوالے سے منقول ہیں، عین ممکن ہے ہم سورۂ نساء کی مربوطہ آیات کی تفسیر میں ''روایات پر ایک نظر'' کے عنوان سے پیش کی جانے والی روایات میں ان میں سے بعض کا ذکر کرنے کی سعادت و توفیق حاصل کریں انشاء اللہ، (اس سلسلہ میں ہماری کتاب کی دیگر جلدوں کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے)

بہر حال مذکورہ احکام وحقوق کی اصل واساس، فطرت ہے، فطرت ہی پر ان تمام احکام کی بنیاد قائم واستوار ہے کہ جس کی بابت ''عورت کے معاشرتی مقام ومنزلت'' کے حوالہ سے مطالب پیش کئے جا چکے ہیں، یہاں اس کی مزید وضاحت کے لئے عرض کرتے ہیں کہ:

معاشرہ اور اس سے مربوط احکام وامور کی بابت علمی بحث وتحقیق کرنے والے ارباب دانش (ماہرین علم الاجتماع) اس حقیقت میں کسی شک وشبہ کا شکار نہیں ہوسکتے کہ تمام معاشرتی ذمہ داریوں اور ان سے تعلق رکھنے والے فرائض کا سلسلہ بالآخر طبیعت (Nature) تک جا پہنچتا ہے اور اسی طبع انسانی کی بنیادی خصوصیت نے انسان کو اپنے نوعی معاشرہ کی تشکیل کی راہ دکھائی جس کے نتیجہ میں کوئی دور ایسا نہیں پایا جاتا کہ جس میں اس طرح کا نوع انسانی پر مشتمل معاشرہ وجود نہ رکھتا ہو (بلکہ ہر زمانہ میں اس کا وجود تاریخ کی ناقابلِ انکار حقیقت ہے)۔

البتہ اس امکان کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ طبعی تقاضوں کے عین مطابق تشکیل دیا جانے والا معاشرہ ایسے عوامل کا شکار ہو جائے جو اسے صحیح وسالم راستہ سے منحرف کر کے غلط وفاسد راہ پر لگا دیں جیسا کہ انسان کے طبعی بدن کی بابت ممکن ہوتا ہے کہ اسے ایسے عوامل آلیں جو اس کی سلامتی اور طبعی کمال کو تباہ کر کے اسے ناقص الخلقت وجود میں تبدیل کر دیں یعنی اس کے وجود کی اس قوت کو ختم کر دیں جو اسے خلقۃً حاصل تھی یا اسے بیماری وجسمانی نقص میں مبتلا کر دیں،

بنا برایں معاشرہ خواہ نیک وصالح اور فضیلتوں کا حامل ہو یا برا وفاسد اور پستیوں کا شکار ہوا اپنے تمام امور ومسائل میں بالآخر ''طبیعت'' (Natur) ہی پر منتہی ہوتا ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ برا اور فاسد معاشرہ ایسے عوامل سے دوچار ہوا جس نے اس معاشرہ کی عمومی زندگی کو تباہی کے کنارے لا کھڑا کیا اور اسے نیکیوں وفضیلتوں سے بہرہ مند نہ ہونے دیا جبکہ نیک وصالح اور فضائل وخوبیوں کا حامل معاشرہ اس طرح کے عوامل سے محفوظ رہا، یہ ایسی حقیقت ہے جسے علم الاجتماع کے ماہرین ومحققین نے صراحتاً یا اشارتاً اپنی بحثوں میں ذکر کیا ہے لیکن ان سے اور سب سے پہلے کتاب الٰہی نے نہایت واضح و روشن اور عمدہ ترین بیان کے ساتھ اس طرح ذکر کیا:

سورہ طٰہٰ، آیت ۵۰:

○ ''اَلَّذِیۡۤ اَعۡطٰی کُلَّ شَیۡءٍ خَلۡقَہٗ ثُمَّ ہَدٰی''

(وہ کہ جس نے ہر چیز کو خلق کیا..اسے وجود کی نعمت عطا کی..پھر اس کی ہدایت کی)

سورہ اعلیٰ، آیت ۳:

○ "الَّذِیۡ خَلَقَ فَسَوّٰی ۪ۙ﴿۲﴾ وَ الَّذِیۡ قَدَّرَ فَهَدٰی"

(وہ کہ جس نے پیدا کیا پھر درست کیا، اور وہ کہ جس نے تقدیر بنائی پھر اس کی ہدایت کی)

سورہ شمس، آیت ۸:

○ "وَ نَفۡسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا ۪ۙ﴿۷﴾ فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَ تَقۡوٰىهَا"

(اور نفس کی قسم، اور اس کی قسم جس سے اسے سنوارا، پھر اس کا فجور (برائی) اور اس کا تقویٰ اسے الہام کیا)

ان کے علاوہ تقدیر الٰہی پر مشتمل دیگر آیات میں بھی اسی مطلب کو بیان کیا گیا ہے۔

بہر حال انسان سمیت تمام موجوداتِ عالم ہستی اپنے وجود و زندگی میں اپنے مقصدِ تخلیق تک پہنچنے کی راہ پاتی ہیں اور اسے حاصل کرنے کے لئے مناسب و موزوں اور کفایت کرنے والے جن وسائل و قوتوں کی انہیں ضرورت ہوتی ہے وہ سب انہیں تخلیقی طور پر عطا کر دی گئی ہیں تاکہ ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے مقصود تک پہنچنے میں کامیابی سے ہمکنار ہو سکیں اور انسان کے لئے سعادتمند زندگی صرف وہی ہے جس کے اعمال خلقت و آفرینش اور فطرت سے مکمل طور پر ہم آہنگی و مطابقت رکھتے ہوں، اور اس کے فرائض و واجبات بالآخر طبیعت و نیچر پر صحیح طور سے منتہی ہوتے ہوں، چنانچہ اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ روم، آیت ۳۰:

○ "فَاَقِمۡ وَجۡهَکَ لِلدِّیۡنِ حَنِیۡفًا ؕ فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِیۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیۡهَا ؕ لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِکَ الدِّیۡنُ الۡقَیِّمُ"

(تو اپنا رخ خالص دین ہی کی طرف قائم رکھ کہ یہی فطرت خداوندی ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، خدا کی تخلیق میں ہرگز تبدیلی نہیں ہوتی یہی پختہ و مستحکم دین ہے)

(۹)

فطرت کے تقاضے

چونکہ تمام انسان ایک ہی بشری فطرت رکھتے ہیں لہٰذا ان کے درمیان معاشرتی حقوق و فرائض مساوی ہیں اور کسی کو کسی کا استحصال کرتے ہوئے دوسرے سے زیادہ حقوق پانے کی ہرگز اجازت نہیں یا یہ کہ ایک طبقہ اپنے تمام حقوق سے بہرہ مند ہو جبکہ دوسرے سرے ہی سے محروم کر دیئے جائیں، اس طرح کے طبقاتی فرق کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی، البتہ اس معاشرتی عدل پر مبنی مساوات اور حقوق و فرائض میں برابری کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ معاشرہ کے تمام افراد معاشرتی ذمہ داریوں کے اہل و سزاوار ہیں اور ہر شخص ہر مقام و عہدہ پر فائز ہو سکتا ہے، ایسا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی بچہ اپنے بچپن کے باوجود اور کوئی سفیہ و بے وقوف (کم عقل) شخص اپنی کم عقلی و نادانی کے باوجود ایسے عہدہ پر فائز ہو یا ایسی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جسے ایک بالغ و عقلمند اور تجربہ کار شخص انجام دیتا ہے یا کوئی عاجز و کمزور انسان ایسے بلند امور و معاشرتی درجات کا حامل ہو جو قوی و طاقتور شخص کے شایان شان ہوں؟ صالح اور غیر صالح یعنی اہل و نااہل کے درمیان برابری دونوں کی تباہی و بربادی کا سبب ہے، معاشرتی عدل جس بات کا متقاضی ہے اور جس کی بناء پر افراد معاشرہ کی برابری و مساوات کا معنی پیش کیا جاتا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ہر حقدار کو اس کا حق حاصل ہو اور اسے اس کے شایان شان مقام و منزلت دی جائے۔ بنابریں معاشرہ کے افراد اور طبقات وگروہوں کے درمیان برابری کا مطلب یہ ہے کہ ہر حقدار اپنے حق کو پائے اور کسی کا کوئی حق دوسرے کے حق سے متصادم نہ ہونے پائے یا دشمنی و عناد کی بناء پر یا آمرانہ و جارحانہ طور پر کسی کا حق پامال نہ ہو، اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

"وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ......"

اس سلسلہ میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے اور آیت مبارکہ کے زیر نظر موضوع سے ربط و تعلق کے حوالہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان طبعی و جسمانی فرق کی تصدیق کے ساتھ ساتھ ان کے درمیان حقوق کی برابری کا واضح ذکر کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ مردوں اور عورتوں کا بنیادی طور پر وجودی نعمتوں یعنی قوت فکر و ارادہ۔۔ جو کہ سرچشمۂ "اختیار" ہے۔۔ کا حامل ہونا اس کا متقاضی ہے کہ عورتیں، مردوں کے ساتھ فکر و ارادہ کی آزادی میں برابر حیثیت رکھتی ہوں اور

انہیں انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام امور میں ..... سوائے ان موارد کے کہ جن کی ممانعت پر خاص دلیل قائم ہے ... فکر و عمل کے حوالہ سے مکمل استقلال حاصل ہونا چاہیے، چنانچہ اسلام نے اسے اس استقلال و آزادیٔ فکر و عمل سے بھرپور طور پر نوازا ہے جیسا کہ سابقہ ذکر شدہ مطالب میں آپ اس امر سے آگاہ ہو چکے ہیں،

بنا برایں خداوند عالم کے عظیم احسانات و نعمتوں کی بدولت عورت ذاتی استقلال کی حامل ہے اور اسے اپنے ارادہ و عمل میں آزادی حاصل ہے جس کے نتیجہ میں فکری و عملی طور پر وہ مردوں کے زیر تسلط نہیں بلکہ ان کی حاکمانہ بالا دستی کی قید سے آزاد ہے، جبکہ اسلام کے علاوہ دنیا کے کسی بھی نظام و آئین میں عورت کو اس عظمت و فضیلت سے نہیں نوازا گیا چنانچہ تاریخ کے اوراق سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اسے ہر دور میں محرومیت و محکومیت کی زنجیروں میں جکڑ کر رکھا گیا لیکن خداوندِ عالم نے اس کے بارے میں واضح طور پر ارشاد فرمایا:

سورہ بقرہ، آیت ۲۳۴:

o "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ"

(تم پر کوئی گناہ (و ذمہ داری) نہیں اس کام کی بابت جو وہ اپنے لئے انجام دیں نیکی کے ساتھ!)

لیکن وہ (عورتیں) مردوں کے ساتھ تمام تر وجودی عوامل میں برابری کے باوجود، دیگر جہتوں اور حوالوں سے مختلف حیثیت رکھتی ہیں، چنانچہ فزیالوجی (علم وظائف الاعضاء) میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ دماغ، دل، رگیں، اعصاب و جوڑ، قد اور وزن وغیرہ بدن کی کمالی صفات و خصوصیات میں متوسط و درمیانی درجہ کی حامل عورت اسی درجہ کے حامل مرد کی نسبت کمتر ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ جسمانی طور پر نرم و نازک ہوتی ہے جبکہ مرد جسمانی طور پر سخت و مضبوط اور طاقتور ہوتا ہے اسی طرح لطافت و نزاکت کے حامل احساسات مثلاً محبت، نرم دلی، زیب و زیبائش و جمال پسندی اور جسمانی تزئین و آرائش کی طرف رغبت وغیرہ بھی اس میں مرد کی نسبت زیادہ پائے جاتے ہیں جبکہ فکر و نظر کی قوت عورت کی نسبت مرد میں زیادہ ہوتی ہے، بنا برایں عورت کی زندگی احساسات سے مالا مال جبکہ مرد کی زندگی تعقل و تفکر سے آمیختہ و آراستہ ہوتی ہے اسی وجہ سے نسوانی زندگی کو احساساتی زندگی اور مردانی زندگی کو تعقلی زندگی سے موسوم کیا جاتا ہے، اس بناء پر اسلام نے اجتماعی و معاشرتی ذمہ داریوں میں کہ جن کا تعلق انہی دو امور یعنی تعقل اور احساسات میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے ان میں عورت اور مرد کے درمیان فرق قائم کیا ہے لہٰذا جن امور میں فکر و نظر اور تعقل و بھرپور تفکر کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً حکمرانی، قضاوت، جنگ وغیرہ، وہ مردوں سے مخصوص و مختص کر دی ہیں اور جن امور میں احساسات کارفرما ہوتے ہیں وہ عورتوں سے مخصوص کر دیئے ہیں مثلاً اولاد کی نگہداشت و پرورش و تربیت اور امور خانہ داری کی تدبیر و تنظیم وغیرہ، جبکہ گھر کے اخراجات ..... نان نفقہ ... کی ذمہ داری مردوں پر عائد کر دی اور اس کے بدلے میں اسے میراث میں عورت کے

مقابلہ میں دگنا حصہ دیا (دگنا حصہ درحقیقت اس طرح قرار پاتا ہے کہ گویا کل مالِ میراث کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا، ایک حصہ مرد کو اور ایک حصہ عورت کو دیا گیا پھر عورت کے حصے میں سے 1/3 حصہ مرد کو نان ونفقہ کے عوض دیا گیا، گویا ایک طرح عورت نے مرد کے حصہ سے بھی استفادہ کیا، بنا بر ایں اس تقسیم کی بنیاد پر مال دنیا میں سے 2/3 حصے مرد کی حقیقی ملکیت ہوئے اور 2/3 عورت کے حصہ میں آئے کہ اس میں اس نے 1/3 حصہ مرد کو دے کر اس کے بدلہ میں نان ونفقہ پایا)......اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ کل میراث کو ۱۸ حصوں میں تقسیم کریں اس میں سے نصف یعنی ۹ حصے مرد کو دیں اور نصف یعنی ۹ حصے عورت کو دیں، پھر ان ۹ حصوں میں سے ۳/۱ حصہ یعنی ۳ حصے عورت سے لے کر مرد کو دیں، اس طرح مرد کو ۱۲ حصے ملے کہ جس میں سے عورت نے نان ونفقہ پا کر ان ۳ حصوں سے بھی استفادہ کیا جو اس سے لے کر مرد کو دیئے گئے تھے، نتیجتاً مرد نے ۱۲ اور عورت نے ۶ حصے پائے اور یہ نہایت عادلانہ تقسیم ہے......، مرد کو نان ونفقہ کی ذمہ داری سونپ کر اور عورت کے حصہ سے مرد کو اخراجات کے بدلے میں عورت کے حصہ سے تیسرا حصہ دے کر اسلام نے اپنے عادلانہ ومنصفانہ حقوقی نظام کی اعلیٰ ترین بنیادوں کا ثبوت فراہم کر دیا ہے کہ معاشرتی زندگی کی عمومی تدبیر مردوں کا اور زندگی کی نعمتوں ولذتوں سے استفادہ ولطف اندوز ہونا عورت کا حصہ ہے کیونکہ فکر ونظر اور تعقل کے حوالہ سے مردوں جبکہ احساسات کے حوالہ سے عورتوں کو اضافی خصوصیت حاصل ہے، اس سلسلہ میں میراث سے مربوط آیات مبارکہ کی تفسیر میں مزید وضاحت کی جائے گی، بہرحال اسلام نے صنف نازک کے لئے دیگر گوناگوں آسانیاں اور ذمہ داریوں کے حوالہ سے نرمیاں قرار دی ہیں جن کا ذکر اشارۃً ہو چکا ہے۔

ایک اہم سوال اور اس کا جواب

ممکن ہے قارئین کرام یہ سوال کریں کہ اسلام نے خواتین کے لئے جو نرمیاں، آسانیاں، سہولتیں اور معاشرتی ذمہ داریوں سے مبرا ہونا وغیرہ قرار دیا ہے اس کے نتیجہ میں انسانی معاشرہ ان کی وجودی صلاحیتوں سے استفادہ کرنے سے محروم ہو جائے گا اور وہ عملی طور پر کسی حیثیت کی حامل نہ رہیں گی بلکہ ان کا وجود بے سود، بے کار، بے اثر اور بے فائدہ ہو جائے گا، زندگی کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے خواتین کی وجودی صلاحیتوں کو ضائع کر کے مردوں پر ان کے اخراجات کا بوجھ ڈال دینا دانشمندانہ فعل نہیں کیونکہ اس کا نتیجہ خواتین کو عملی زندگی میں کسی اہم کردار ادا کرنے کے مواقع سے دور رکھنے کے سوا کچھ نہیں کہ اس کے بعد ان میں کسی بڑے کام کی انجام دہی کی آمادگی نہیں پائی جائے گی اور وہ معاشرتی فضیلتوں سے محروم عنصر سے زیادہ کسی اہمیت کی حامل نہ رہیں گی چنانچہ تجربات سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ صنفِ نازک

پر رحم دلی و نرمی اور آسانی وسہولت کے پیش نظر ان کے اخراجات کا بوجھ مردوں کے کندھوں پر ڈال کر انہیں معاشرہ کا بے کار عنصر بنا دیا گیا کہ پھر وہ انسانی معاشرہ کی ترقی و کمال کے لئے کسی ٹھوس کردار ادا کرنے سے محروم ہوئیں۔

اس سوال یا اعتراض کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ انسانی زندگی کی بہتری کے لئے قانون سازی کا اصل عمل اور پاکیزہ سیرت و کردار اور صالح ومفید وموثر وصحیح تربیت کے ذریعے اس کا اجراء و نفاذ کہ جو افرادِ معاشرہ کے نیک و صالح ہونے کا سرچشمہ ہے، دو الگ مسئلے ہیں، چنانچہ اسلام نے انسانی معاشرہ کی بہتری وسربلندی کے لئے جو قوانین وضع کئے ان کے نفاذ و عملی اجراء کے مرحلہ میں ناصالح افراد نے اپنی نادرست کارکردگی اور منفی رجحانات پر مبنی اقدامات کے ذریعے ان کی شکل وصورت ہی بگاڑ دی، اس سلسلہ میں ماضی کی تاریخ کے سیاہ اوراق واضح ثبوت کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اسلام کے نام پر مسندِ اقتدار پر براجمان ہونے والوں نے اسلام کے مقدس وسعادت بخش قوانین کے نفاذ میں ایسی روش اختیار کی جس سے اسلامی اقتدار کے فروغ کا دھڑن تختہ ہو گیا اور دین فطرت کے عظمت آشنا احکام و دستورات اور تربیتی اصولوں کے غلط اجراء سے مطلوبہ نتائج کے بالکل برعکس صورت پیدا ہوگئی، اور ترقی وکمال کے زیور سے آراستہ ہونے کا رواں سفر رک گیا، صدرِ اسلام میں جس طرح بھرپور محنت وخلوص کے ساتھ اسلامی دستورات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے جو کوششیں کی گئیں اور انفرادی واجتماعی توانائیاں بروئے کار لائی گئیں ان کے نتائج کو پامال کر کے اسلام کی بگڑی ہوئی صورت لوگوں کے سامنے پیش کی گئی، عملی تجربات سے واضح طور پر یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ کوئی نظریہ وعقیدہ اس وقت تک اپنا صحیح اثر ظاہر نہیں کرتا جب تک صحیح تبلیغ اور صالح افراد کی طرف سے عمل و کردار کے ذریعے لوح فکر و ذہن پر ثبت نہ ہو جائے اور لوگ اسے طبع

وجودی میں راسخ نہ کر لیں چنانچہ صدر اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ ابتدائی دور کے نہایت قلیل عرصہ کے سوا اہلِ اسلام نے اربابِ اقتدار اور مسند خلافت پر براجمان ہونے والے امتِ اسلامیہ کی خیر خواہی کے دعویدار حکام سے علم و عمل پر مبنی نیک و صالح تربیت کے کوئی آثار نہیں دیکھے اور نہ ہی ان کی عملی زندگی سے اسلام کی حقیقی روح کا مشاہدہ کیا، اس کی ایک واضح مثال معاویہ بن ابی سفیان کا وہ خطاب ہے جو مسندِ خلافت پر قابض ہونے کے بعد اس نے عراق کے منبر پر کیا جس میں اس نے کہا:

> "میں نے تم سے اس لئے جنگ نہیں کی کہ تم نمازی بنو یا روزہ دار بنو، یہ تمہارا اپنا فیصلہ ہے کہ تم نماز پڑھو یا نہ پڑھو اور روزہ رکھو یا نہ رکھو، میں نے تو تم پر حکومت کرنے کے لئے جنگ کی ہے اس کے علاوہ میرا کوئی مقصد نہیں تھا اور میں اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا ہوں"،

اس کے علاوہ بنی امیہ اور بنی عباس کے دیگر خلفاء وحکمرانوں نے بھی اسی طرح کے بیانات سے اپنے مخصوص

مقاصد کا برملا اظہار کیا اور عملی طور پر بھی اس کا ثبوت فراہم کر دیا، حقیقت یہ ہے کہ اگر دین اسلام کو خدائی نور کہ جو ہمیشہ تابندہ ہے اور کبھی خاموش نہیں ہو سکتا، حاصل نہ ہوتا تو صدیوں پہلے ہی اسلام کا نام و نشان مٹ چکا ہوتا: ''واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون'' (خدا اپنے نور کو قائم رکھنے والا ہے خواہ کافر اسے ناپسند ہی کیوں نہ کریں)

(۱۰)

مغربی تمدن میں عورت کی آزادی!

اس میں کوئی شک و شبہ نہیں پایا جاتا کہ اسلام ہی وہ مقدس دین و آئین حیات ہے جس نے سب سے پہلے صنفِ نازک کو قید و بند سے نجات دلا کر حقیقی آزادی کی نعمت سے نوازا اور اسے ارادہ و عمل میں استقلال عطا کیا۔ جہاں تک مغربی دنیا کی خواتین کی آزادی کی بابت بھرپور اقدامات کا تعلق ہے تو اہل مغرب نے دراصل اس سلسلہ میں اسلام ہی کی تقلید کرتے ہوئے منصوبہ بندی کی لیکن انہوں نے تقلید کی صحیح اور موزوں روش اختیار کرنے کے بجائے ایسا قبیح و برا طرز عمل اپنایا جس کے نتائج آج کسی سے پوشیدہ نہیں، جبکہ اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر اور عملی دستورات ایسے واضح و مؤثر سلسلہ سے وابستہ اور اس پر استوار ہیں جو نہایت کامل اثر گزاری کے ساتھ صنفِ نازک کو معاشرتی عظمت و عزت کا موزوں و مناسب عادلانہ مقام عطا کرتا ہے اور یہ سلسلہ ان حلقہ ہائے زنجیر کی مانند ہے جو باہمی پیوستگی کے ساتھ اپنی وجودی حیثیت ظاہر کرتے ہیں، بنابرایں اس کے کسی ایک حصہ کو الگ کر کے اس سے کامل و صحیح استفادہ ممکن نہیں اور اس کے صدر و ذیل کے درمیان تفریق خارج از امکان ہے۔

بہر حال اہل مغرب نے سالہا سال کی طویل کاوش و جدوجہد کے بعد اس سلسلہ میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کامل مساوات اور حقوق کی برابری کو اپنے فکر و عمل کی بنیاد قرار دیا اور صنفِ نازک کی وجودی توانائیوں و کمالی قوتوں میں مردوں سے فرق کو ہرگز ملحوظ نہ رکھا جبکہ اس سلسلہ میں ہم اجمالی تذکرہ کر چکے ہیں اور دونوں صنفوں کے وجودی کمال و نقص کی بابت بنیادی مطالب آپ کے گوش گزار کر دیئے ہیں۔

اہل مغرب کی عمومی رائے و نظریہ یہ ہے کہ صنفِ نازک کا کمال و فضیلت میں مردوں کے برابر نہ ہونا اس کی اس بری تربیت کا نتیجہ ہے جس سے وہ صدیوں سے دوچار رہی ہے اور ابھی تک اس کا شکار ہے اور شاید اس سلسلہ کا آغاز دنیائے ہستی کی ابتداء سے ہوا جو کہ اب تک باقی ہے، جبکہ طبع وجودی کے حوالہ سے مردوں اور عورتوں کے درمیان مکمل

برابری پائی جاتی ہے۔

ان کے اس نظریہ کو قرین صحت قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ان کے اپنے ہی اظہار و اعتراف کے مطابق انسانی معاشرہ کی تشکیل کے ابتدائی دور ہی سے مردوں اور عورتوں کے درمیان کمال و نقص کے حوالہ سے فرق کیا جانے لگا اور وہ ابھی تک جوں کا توں ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے درمیان وجودی و طبعی برابری نہیں پائی جاتی کیونکہ اگر ان کی طبیعت وجودی مساوی ہوتی تو یقیناً کسی دور میں خواہ چند روز ہی سہی ضرور فرق ظاہر ہوتا اور ان کی جسمانی ساخت ایک جیسی ہو جاتی یعنی بنیادی اعضاء میں مماثلت پیدا ہو جاتی اور مرد و عورت کے جسمانی اعضاء کے درمیان پایا جانے والا امتیازی فرق ختم ہو جاتا، چنانچہ اس کی تائید اہل مغرب ہی کی روش و طرز عمل سے ہوتی ہے کہ سالہا سال کی طویل جدوجہد اور ہر ممکن کوشش کے باوجود ان دو صنفوں کے درمیان کامل مساوات و برابری کا ان کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکا اور خواتین کی آزادی کے نام پر اہل مغرب کے وسیع اقدامات پورے طور پر نتیجہ بخش ثابت نہیں ہو سکے، انہوں نے اپنے تمام تر وسائل بروئے کار لا کر عورتوں کی ترقی کے جو پروگرام بنائے ان سے خاطر خواہ نتائج حاصل نہ کر سکے اور ہر لحاظ سے برابری کا موہوم ہدف حاصل نہ ہو سکا، اس سلسلہ میں عالمی سطح پر جو اعداد و شمار سامنے آتے ہیں ان سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام نے جن اہم معاشرتی امور مثلاً قضاوت، حکمرانی، جنگ وغیرہ میں مردوں کو تقدم و فوقیت عطا کی ہے ان میں سے مجموعی طور پر مرد ہی پیش پیش رہے ہے اور عورتوں کو ان مسائل میں مردوں سے برابری حاصل نہیں ہوئی بلکہ بہت کم تعداد میں خواتین نے ان امور میں اہم ذمہ داریاں پائیں،...... تاہم اہل مغرب کی طرف سے مرد اور عورت کے درمیان مساوات و برابری کا جو وسیع پروپیگنڈہ اور عملی اقدامات سامنے آئے ان سے معاشرتی طور پر کیا فوائد حاصل ہوئے ان کی بابت مستقل تذکرہ کرتے ہوئے جہاں تک ممکن ہوا ہم تفصیلی مطالب پیش کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

دوسری علمی بحث

نکاح و شادی انسانی معاشرہ کا ایک بنیادی عمل ہے جسے بشر نے اپنے وجود میں آنے اور کثرت و وسعت پانے کے ابتدائی مرحلہ سے آج تک اپنایا ہوا ہے، اور اسے کسی بھی دور میں ترک نہیں کیا بلکہ یہ اس کی زندگی کا جزو لاینفک ہو چکا ہے، چنانچہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ اس طرح کے اعمال ایک فطری و طبیعی اصل و اساس رکھتے ہیں کہ ان کی بازگشت ابتداء یا نہایتاً اسی کی طرف ہوتی ہے، چنانچہ اسلام نے اس سلسلہ میں قانون سازی کا عمل، مردانہ اور زنانہ دونوں صنفوں کی وجودی...... جسمانی...... ساخت کے عین مطابق قرار دیا ہے اور مردانہ و نسوانی اعضاء کی تخلیقی بنیادوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان

کے طبیعی تقاضوں کی صحیح تکمیل کا ہدف حاصل کرنے کو ازدواجی ضوابطوں کی اساس بنایا ہے۔ کیونکہ دونوں صنفوں کے وجودی وجسمانی مخصوص اعضاء کی ترتیب وترکیب جس باریک بینی کے ساتھ دیگر جسمانی اعضاء سے ربط و پیوستگی کے نظام پر قائم ہے اس سے اس امر کا واضح ثبوت ملتا ہے کہ ان کی تخلیقی تربیت میں اہم ترین اسرار پوشیدہ ہیں اور انکی ترکیب، باطل و بے مقصد نہیں چنانچہ صنفوں کے جسمانی اعضاء کی مخصوص ترتیب وترکیب کی بابت غور وفکر اور تحقیق کرنے والا ہر فرد اس حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے کہ مردانہ طبیعت کی مخصوص قوتوں کو اس طرح آمادہ و تیار اور مجہز کیا گیا ہے کہ ان میں صنفِ نازک کی طرف رغبت کا جذبہ و احساس موجزن ہے اور نسوانی طبیعت کی مخصوص قوتوں کی ترتیب میں بھی اسی فطری جذبہ کی حکم فرمائی پائی جاتی ہے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی طرف رغبت کے وجودی جذبہ و احساس اور کشش سے سرشار ہیں' اس جنسی میلان و رغبت کا بنیادی مقصد نسل انسانی کی افزائش و بقاء کے سوا کچھ نہیں اور جنسی ملاپ کی اصل بنیاد اور اس سے مربوط تمام احکام و دستورات کا محور بھی یہی حقیقت ہے' بنابرایں عفت و پاکدامنی کے قوانین' جنسی ملاپ و مباشرت کے آداب' میاں بیوی کا ایک دوسرے ہی سے مخصوص ہونا' اسی طرح طلاق' عدت' اولاد' میراث اور اس طرح کے دیگر امور سے مربوط ضوابط کی اصل و اساس دونوں صنفوں میں جسمانی اعضاء کی مخصوص ترتیب وترکیب سے پیدا ہونے والے جذبہ و احساس پر استوار ہے تاکہ فطری و طبعی میلان و رغبت' صحیح سمت میں قرار پائے جس سے نوعِ بشر کی بقاء و افزائش کا تخلیقی ہدف پورا ہو سکے۔

اس کے برعکس دیگر نظامہائے زندگی میں عائلی قوانین کو جو عصر حاضر میں رائج و نافذ ہیں ان کی بنیاد یہ ہے کہ میاں بیوی زندگی کے امور میں برابر شراکت عمل اختیار کریں گویا شادی عیش و عشرت میں باہمی شراکت کا ایک عمل ہے جو کہ گھر کی چاردیواری تک محدود ہوتا ہے اور شہر' ملک' علاقہ و خطہ کی معاشرتی وسعتوں کے مقابلہ میں نہایت تنگ دائرہ رکھتا ہے' اسی وجہ سے عصر حاضر کے مروجہ قوانین میں ان امور کو شامل ہی نہیں کیا گیا جنہیں اسلام نے اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے مثلاً عفت و پاکدامنی وغیرہ' اسی بناء پر جدید دور کے رائج الوقت قوانین جہاں گوناگوں مسائل و معاشرتی مشکلات کا سبب ہوئے ہیں ...... کہ ان کا تفصیلی تذکرہ بہت جلد کیا جائے گا ...... وہاں بشر کی تخلیقی بنیادوں اور فطرت سلیمہ کی اعلیٰ قدروں سے بھی مطابقت نہیں رکھتے' کیونکہ معاشرہ کی تشکیل اور ازدواجی زندگی کا قیام دو الگ الگ موضوعات ہیں جن کے اسباب و اہداف بھی مختلف ہیں اور وہ اس طرح کہ جو چیز انسان کے لئے معاشرہ کی تشکیل کی ضرورت کا باعث ہے وہ زندگی کو سعادتمند بنانے کے لئے کثیر امور اور گوناگوں اعمال کی انجام دہی کا وسیع سلسلہ ہے کہ جسے وہ تنہا اور اپنی انفرادی کاوشوں کے ساتھ پورا نہیں کر سکتا بلکہ اس کے لئے دیگر ہمنوع افراد کی معاونت درکار ہوتی ہے، اس طرح تمام افراد' تمام افراد کے معاون ہوتے ہیں' ہر فرد دوسرے فرد کی مدد کا محتاج ہے' ہر شخص ہر کام انجام نہیں دے سکتا' مختلف اعمال کے لئے مختلف افراد اپنی اپنی وجودی صلاحیتوں و توانائیوں کو بروئے کار لا کر باہمی تعاون سے اجتماعی ضرورتوں کی تکمیل میں کردار ادا کرتے ہیں کہ نتیجتاً مجموعی طور پر تمام اعمال انجام پذیر ہو جاتے ہیں ...... (ہر فرد اپنی قوتیں استعمال کر کے دیگر افراد کی معاشرتی

احتیاجات کو پورا کر دیتا ہے اور پھر نتیجتاً تمام ضروری امور انجام پا لیتے ہیں‘ اسی مجموعی عملداری سے انسان کی معاشرتی زندگی سعادتمندی سے ہمکنار ہوتی ہے اور پھر معاشرہ کی تشکیل کا بنیادی سبب اپنے حقیقی ہدف سے نزدیک ہو جاتا ہے کہ افراد کے باہمی تعاون کے بغیر ایسا ہونا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن و محال ہے کہ ہر فرد تمام امور و اعمال کو خود انجام دے اور ہر کام احسن طور پر پورا ہو جائے)......‘ تو یہ ہے ایک فرد کا دوسرے فرد کے ساتھ مل کر زندگی کی ضرورتوں کو احسن طور پر پورا کرنے کے لئے معاشرہ کی تشکیل کی ضرورت و ناگذیری کا بیان‘ کہ اس میں افراد کی ذاتی خصوصیات ملحوظ نہیں ہوتیں بلکہ اس سے مربوط کام کی نوعیت مدِنظر قرار پاتی ہے، لیکن عائلی و ازدواجی زندگی ...... کہ جو ایک محدود معاشرہ سے عبارت ہے ...... کی تشکیل کا سبب و مقصد‘ عمومی زندگی کے لئے معاشرہ کی تشکیل کے سبب و ہدف سے قطعی مختلف ہے اور اگر اس کا محرک بھی وہی ہو جو عمومی زندگی کا ہے تو اس سے راہِ فطرت سے انحراف کی عملی صورت پیدا ہو جائے گی اور ازدواجی زندگی کی تشکیل کے حقیقی و بنیادی مقصد یعنی نوعِ انسانی کی افزائش و بقاء اور جنسی میلان کے فطری تقاضوں کی تکمیل کا طبیعی ہدف پورا نہ ہوگا بلکہ اس کے برعکس ایک ایسا امر ملحوظ و مدِنظر قرار پائے گا جو طبع وجودی اور فطرتِ سلیمہ کے مطلوب و مدعا سے قطعی مختلف ہے کیونکہ اگر ازدواجی زندگی کی تشکیل کا مقصد ایک دوسرے کی وجودی توانائیوں سے استفادہ کرتے ہوئے معاشرتی امور کی بہتر انجام دہی ہوتا تو عمومی معاشرہ اور عائلی مخصوص معاشرہ کے احکام یکساں ہوتے اور ازدواجی زندگی کے مخصوص احکام کے بجائے شراکت و معاونت کے عام ضوابط ہی کافی ہوتے ...... کہ جو ایک تجارتی کمپنی کے لئے مقرر ہوتے ہیں۔ اس طرح ازدواجی زندگی ایک شراکتی کمپنی سے زیادہ کسی حیثیت کی حامل نہ ہوتی ...... جبکہ اس کا نتیجہ عفت و پاکدامنی کی فضیلت و کمالی صفت کی سرے سے ہی نفی، نسب و خاندان کے تشخص کا فقدان‘ میراث جیسے پاکیزہ قانون کا بطلان اور تمام فطری و طبعی تقاضوں اور جنسی میلان و وجودی جذبات و احساسات کا معدوم ہونا وغیرہ ہوتا جیسا کہ کیمونزم کے پیروکاروں کا عقیدہ ہے (اور پھر انسانی معاشرہ کا حشر وہی ہوتا جو کیمونسٹ معاشرہ کا ہوا ہے)۔ ہم اس سلسلہ میں مزید وضاحت اس کے موزوں و مناسب مقام پر پیش کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

یہ ہے نکاح و ازدواجی رشتہ قائم کرنے کی بابت اجمالی بیان‘ جہاں تک طلاق کا تعلق ہے تو وہ بھی شریعت اسلامیہ کے مایہ ناز قوانین میں سے ایک ہے اور اس کا بنیادی جواز بھی فطرت ہی سے وابستہ اور اسی کی پاکیزہ حقیقت پر قائم و استوار ہے۔ کیونکہ فطرت‘ طلاق کے اصل جواز کی ہرگز ممانعت نہیں کرتی‘ اور نہ ہی اس کی حرمت پر کوئی فطری دلیل موجود ہے‘ قانونِ طلاق کی تفصیلی شرائط و قیود‘ سورۂ طلاق کی تفسیر میں ذکر کی جائیں گی انشاء اللہ تعالیٰ‘

طلاق کی بابت اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ عصرِ حاضر میں اکثر قوموں نے اسے اپنے معاشرتی قوانین میں شامل کر لیا ہے جبکہ اس سے پہلے وہ ان میں شامل نہ تھی۔

آیت ۲۴۳

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ۪ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ۫ ثُمَّ اَحْیَاهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْكُرُوْنَ ﴿۲۴۳﴾

ترجمہ

○ "کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو موت سے ڈرتے ہوئے، ہزاروں کی تعداد میں اپنے گھروں سے بھاگ کھڑے ہوئے، خدا نے ان سے کہا کہ تم مر جاؤ، پھر اس نے انہیں زندہ کیا، یقیناً خدا لوگوں پر فضل و عنایت کرنے والا ہے لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے"۔

(۲۴۳)

تفسیر و بیان

موت کے ڈر سے گھروں سے نکلنے والوں کا تذکرہ

○ ''اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ''

(کیا تو نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جو موت کے خوف سے اپنے گھروں سے نکل پڑے جبکہ وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے)

''ترٰی''، فعل واحد مذکر مخاطب ہے اس کا مصدر ''رؤیت'' ہے جس کا لفظی معنی ''دیکھنا'' ہے۔ یہاں ''علم'' اور ''جاننے'' کے معنی میں ذکر ہوا ہے۔ ''علم'' اور ''جاننے'' کو ''رؤیت'' سے تعبیر کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جس موضوع کا بیان ملحوظ و مدِنظر ہے وہ اس قدر واضح ہے کہ اس سے آگاہی کو ''رؤیت'' و ''دیکھنے'' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے' بنا برایں یہ آیت مبارکہ، درج ذیل آیتوں سے مشابہت رکھتی ہے:

سورہ ابراہیم، آیت ۱۹:

○ ''اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ''

(کیا تو نے نہیں دیکھا کہ خدا نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے؟)

زمخشری نے لکھا ہے کہ ''اَلَمْ تَرَ'' دراصل ایک طرح کی ضرب المثل ہے جسے تعجب و شگفت انگیزی کے مقام پر استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ جب ہم کہتے ہیں کہ ''الم تر کذا و کذا'' (کیا تو نے نہیں دیکھا فلاں چیز کو اور فلاں چیز کو) تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ ''کیا تجھے تعجب نہیں کہ فلاں کام یوں ہوا اور فلاں چیز یوں ہے؟''۔

''حَذَرَ الْمَوْتِ'' فعل ''خَرَجُوْا'' کا مفعول لہٗ ہے، (اس طرح آیت کا معنی یہ ہوگا: کیا تو نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جو موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے بھاگ کھڑے ہوئے؟)۔ ممکن ہے کہ ''حَذَرَ الْمَوْتِ'' مفعول مطلق ہو اور اسے ''حذر الموت حذرا'' قرار دے کر یوں معنی کیا جائے: وہ لوگ اپنے گھروں سے نکل پڑے حالانکہ وہ کئی ہزار

افراد تھے وہ موت سے یوں ڈرتے تھے جیسے ڈرنے کی انتہا ہوتی ہے (یحذرون الموت حذراً)

موت اور زندگی خدا کے اختیار میں ہے

○ "فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ"

(پھر اللہ نے ان سے کہا تم مرجاؤ، پھر اس نے انہیں زندہ کیا)

"مُوْتُوْا" (تم مرجاؤ) فعلِ امر ہے جو کہ یہاں تکوینی حکم کا معنی رکھتا ہے لیکن اس سے ان کے طبعی طور پر مرنے کی نفی نہیں ہوتی (عالم طبیعت پر حاکم قانونِ موت و حیات سے تصادم و منافات پیدا نہیں ہوتی) چنانچہ اس سلسلہ میں روایات میں مذکور ہے کہ ان کی موت طاعون کے سبب واقع ہوئی'

اور یہاں امر (حکم) کا صیغہ (مُوْتُوْا: تم مرجاؤ) اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ خداوندِ عالم کی قدرتِ کاملہ کا حکم و فرمان کے نفاذ و لزومی اثر گزاری کا اظہار ہو سکے کیونکہ اگر یوں کہا جاتا: "فاماتهم الله ثم احياهم" (خدا نے انہیں موت دی پھر انہیں زندہ کیا) تو اصل مطلب کے اظہار میں پختگی نہ ہوتی کیونکہ تکوینی امور میں "انشاء" (یعنی فرمان جاری کرنا) "اخبار" (یعنی خبر دینا) سے زیادہ مضبوط و موثر اور زیادہ تاکید کا حامل ہوتا ہے جیسا کہ اس کے برعکس تشریعی امور میں "اخبار"، "انشاء" سے زیادہ موثر و مضبوط اور زیادہ تاکید کا حامل ہوتا ہے۔

جملہ "ثُمَّ اَحْيَاهُمْ" (پھر اس نے انہیں زندہ کیا) سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے انہیں زندگی عطا کی تاکہ وہ دنیاوی حیات سے بہرہ مند ہوں' چنانچہ وہ زندگی پانے کے بعد دنیاوی حیات سے بہرہ مند ہوئے' کیونکہ اگر دوبارہ زندہ کرنا دوسروں کے لئے عبرت' اتمام حجت یا کسی حقیقت کے بیان کی غرض سے ہوتا تو اسے قرآنِ مجید میں ذکر کیا جاتا جو کہ قرآنی بلاغت کا بنیادی اصول ہے جیسا کہ اصحاب کہف کے واقعہ کے بیان میں ہوا ہے' اس کے ساتھ ساتھ جملہ "اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ" کہ جو "ثُمَّ اَحْيَاهُمْ" کے بعد ذکر ہوا ہے اس میں بھی مذکورہ مطلب کا اشارہ ملتا ہے (یعنی وہ لوگ دوبارہ زندگی پانے کے بعد دنیاوی حیات سے بہرہ مند ہوئے)

لوگوں کی اکثریت شکرگزار نہیں

○ ”وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْکُرُوْنَ“
(لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے)

اس جملہ میں لفظ ”النَّاسِ“ کی بجائے ضمیر ”ھم“ بھی ذکر کی جاسکتی تھی یعنی اسمِ ظاہر کی بجائے ضمیر ذکر کرنے سے بات پوری ہوسکتی تھی کیونکہ اس سے پہلے جملہ ”اِنَّ اللّٰہَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَی النَّاسِ“ میں لفظ ”النَّاسِ“ ذکر ہو چکا ہے لہٰذا اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ”اکثرھم“ ذکر کیا جاتا تو جملہ درست ہوتا لیکن دوبارہ لفظ ”النَّاسِ“ ذکر کیا گیا کیونکہ اس سے ان (ناس: لوگوں) کی فکری پستی کا ثبوت ملتا ہے (یعنی لوگوں کی اکثریت فکری پستی کی حامل ہے)' اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اگر اسم ظاہر (النَّاسِ) کے بجائے ضمیر ”ھم“ ذکر کی جاتی تو اس سے صرف انہی لوگوں کی طرف اشارہ ہوتا جن کو دوبارہ زندہ کیا گیا جبکہ آیات مبارکہ میں ان کی اکثریت کے شکرگزار نہ ہونے کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ تمام انسانوں میں سے اکثر افراد کے شکرگزار نہ ہونے کا بیان مقصود ہے اور یہ آیت، بعد والی آیات مبارکہ کہ جن میں فریضہ قتال و جہاد کا ذکر ہوا ہے سے مناسبت رکھتی ہے کیونکہ جہاد میں بھی مرنے کے بعد زندگی پانے کا سبب پایا جاتا ہے۔

ایک مفسر کی رائے اور اس کا جواب

بعض مفسرین نے زیرِنظر آیتِ مبارکہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی حیثیت ایک ضرب المثل کی ہے جسے خداوندعالم نے اس پسماندہ امت کی حالت بیان کرنے میں ذکر کیا ہے جو اغیار کے تسلط کا شکار ہوئی اور اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھی۔ پھر اپنے وجودی و حیاتی حقوق کی بحالی و تحفظ کے لئے جدوجہد کرتے ہوئے اپنی تمام تر توانائیاں بروئے کار لا کر دوبارہ زندہ ہوگئی اور اپنے کھوئے ہوئے استقلال کے دوبارہ حصول سے اپنی تقدیر اپنے ہاتھ میں لینے میں کامیاب ہوگئی کہ یہی اس کی حقیقی زندگی سے عبارت ہے۔

ذیل میں اس مفسر کے بیان کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے:

”اگر اس آیت مبارکہ میں بنی اسرائیل کے علاوہ کسی دوسری قوم کی داستان و روابط حیات کا بیان مقصود ہوتا

جیسا کہ اس سلسلہ سے مربوط روایات میں ذکر کیا گیا ہے (اکثر روایات میں اسے بنی اسرائیل کی ایک قوم کی روداد جبکہ بعض روایات میں ان کے علاوہ کسی دوسری قوم کی داستان سے مربوط قرار دیا گیا ہے) تو اس قوم کا نام...... کہ جو بنی اسرائیل سے ہے کہ یا کسی اور قوم سے ہے.... اور اس نبی کا ذکر ضرور کیا جاتا جس نے انہیں دوبارہ زندگی دلائی کیونکہ امتوں اور قوموں کے حالات کا تذکرہ کرنے میں قرآنی روش یہ ہے کہ قوم و نبی کا نام ذکر کیا جاتا ہے لیکن اس آیت شریفہ میں ایسا نہیں کیا گیا...... جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مندرجات کا تعلق بنی اسرائیل کی کسی دوسری قوم کی مخصوص روداد سے نہیں بلکہ خداوندکریم نے اسے بطور مثال ذکر فرمایا ہے...... اس کے علاوہ یہ بات قابل توجہ ہے کہ تورات میں بھی اس روداد کو حضرت حزقیل علیٰ نبینا وآلہ وعلیہ السلام سے مربوط واقعات میں ذکر نہیں کیا گیا (جبکہ روایات میں اس قوم کو حضرت حزقیل علیٰ نبینا وآلہ وعلیہ السلام کے دور کی قوم قرار دیا گیا ہے) لہٰذا ثابت ہوتا ہے کہ یہ روایات اسرائیل کی ان من گھڑت وخود ساختہ روایات میں سے ہیں جو ''اسرائیلیات'' کے نام سے مشہور ہیں اور یہودیوں نے ان کو صحیح روایات میں شامل کر کے غلط فہمیوں کا بازار گرم کر دیا ہے' ان تمام مطالب سے قطع نظر یہ امر بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ دنیا کی زندگی اور موت صرف ایک بار ہے یعنی اس دنیا میں ایک دفعہ زندہ ہونا اور ایک دفعہ مرنا ہے جیسا کہ خداوندکریم نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے:

سورہ دخان، آیت ۵۶:

○ ''لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ''

(وہ دنیا میں موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے سوائے پہلی موت کے......)''

سورہ مومن، آیت ۱۱:

○ ''وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ''

(اور تو نے ہمیں دوبارہ زندہ کیا......)

بنا برایں دنیا میں دو زندگیاں نہیں ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت مبارکہ کے مندرجات صرف ایک مثال کے طور پر ہیں اور اس سے ایک ایسی قوم کی تصویر کشی کی گئی ہے جس پر ارباب اقتدار اور اس کے طاقتور دشمنوں نے حملہ کر کے اسے ذلت وخواری کی زنجیروں میں جکڑ کر اس کے گلے میں غلامی کا طوق ڈال دیا اور اسے ہر طرح کے استقلال وآزاد تفکر وعمل سے محروم کر کے اس کی تقدیر کے مالک بن گئے، اس قوم کی ابتر حالت اس حد تک شدت اختیار کر گئی کہ وہ لوگ ہزاروں کی تعداد کے باوجود موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے بھاگ کھڑے ہوئے، خداوند عالم نے ان سے فرمایا کہ تم اپنی جہالت و ذلت کی موت سے مر جاؤ، کیونکہ جہالت اور پستی وزیردستی کی ذلت ایک طرح کی موت، جبکہ علم، غیرتمندی اور ظلم کے سامنے ڈٹ جانا، زندگی ہے، چنانچہ خداوند عالم نے اپنے مقدس کلام میں ارشاد فرمایا:

سورہ انفال، آیت ۲۴:

o ''یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحْیِیْكُمْ''

(اے اہل ایمان! تم اللہ اور رسول کے بلاوے پر لبیک کہو جب وہ تمہیں اس چیز کی طرف بلائے جو تمہیں زندہ کر دے)۔

سورہ انعام، آیت ۱۲۲:

o ''اَوَ مَنْ كَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ وَ جَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِهٖ فِی النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِی الظُّلُمٰتِ لَیْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا''

(آیا وہ شخص جو مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندہ کیا اور اس کے لئے نور مقرر کیا جس کے ذریعے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے اس کی مثال اس شخص کی ہے جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہے جن سے باہر نہیں آ سکتا)

اس آیت مبارکہ میں لوگوں کے جس مرنے کا تذکرہ ہوا ہے اس سے مراد ذلت وخواری کی موت ہے کہ وہ ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود اپنے دشمنوں سے مرعوب ہو کر اور ان کے مظالم کے مقابلہ میں بے حسی اور اپنی ذلت وخواری کا مظاہرہ کرتے ہوئے مردوں جیسے ہو گئے اور اپنی ذلت وخواری کی اسی موت کا شکار رہے یہاں تک کہ خداوند عالم نے ان کے دلوں میں ظلم کے خلاف قیام کرنے اور اپنے حقوق کے دفاع کے لئے میدان عمل میں کود جانے کا جذبہ پیدا کر کے انہیں زندہ کر دیا۔ پھر وہ اپنے حقوق کی بحالی اور اپنے کھوئے ہوئے استقلال کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے میدان میں آ گئے' یہ تمام مطالب تمثیلی طور پر ذکر کیے گئے ہیں اور وہ لوگ جنہیں خداوند عالم نے زندہ کیا اگرچہ حقیقی افراد کے حوالہ سے ان لوگوں کے علاوہ ہیں جنہیں خدا نے موت دی لیکن وہ سب ایک ہی امت ہے جسے ایک وقت موت آئی اور اس کے بعد زندگی ملتی رہی، قرآن مجید میں متعدد آیات ایسی موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے کسی قوم کو ''ایک'' قرار دے کر ان سے خطاب کیا جبکہ اس کے افراد مختلف تھے مثلاً بنی اسرائیل کے بارے میں ارشاد ہوا:

سورہ اعراف، آیت ۱۴۱:

o ''اَنْجَیْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ''

(ہم نے تمہیں آل فرعون سے نجات دلائی)

سورہ بقرہ، آیت ۵۶:

o ''ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ''

(پھر ہم نے تمہیں اٹھایا تمہارے مرنے کے بعد)

سورۃ الاعراف ۱۴۱ میں خداوند عالم نے قوم بنی اسرائیل کو فرعون والوں سے نجات دلانے کا تذکرہ فرمایا ہے جبکہ اس قوم کے پہلے افراد کو نجات دلائی نہ کہ پہلے اور بعد میں آنے والے تمام افراد کو' لیکن پہلے افراد کو لفظ ''کم'' (تم)

سے خطاب کیا جس میں سب افرادِ قوم شامل ہیں' اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کثیر افراد کے مجموعہ کو ''ایک'' قرار دیا جا سکتا ہے خواہ ان کے افراد مختلف ہی کیوں نہ ہوں۔ بنابرایں یہ امر ثابت ہوا کہ زیر نظر آیۂ مبارکہ: (اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ) کے بارے میں ہم نے جو رائے پیش کی ہے وہ درست ہے کہ یہ آیت تمثیل (مثال کے طور پر مطلب بیان کرنے) کے مقام میں ہے' اگر ہماری رائے درست نہ ہو تو اس آیت کا بعد میں آنے والی آیات مبارکہ کہ جن میں جہاد و قتال کا حکم دیا گیا ہے سے کسی طور پر ربط و تعلق نہ ہوگا جبکہ ان کے درمیان ربط و تعلق کا مسئلہ کسی وضاحت کا محتاج نہیں ...... یہ ہے بعض مفسرین کی رائے کا خلاصہ جو انہوں نے آیت مبارکہ کے ضمن میں پیش کی ہے۔

جواب!

اس رائے و نظریہ کا جواب یہ ہے کہ:

(۱) یہ رائے معجزات کے انکار پر مبنی ہے، یا تو سرے ہی سے خارق العادت امور و معجزات کا انکار ہوتا ہے یا ان میں سے بعض قسموں کا مثلاً مردوں کو زندہ کرنا وغیرہ، جبکہ ہم معجزہ کے اثبات کی بحث میں اس سلسلہ میں واضح دلائل ذکر کر چکے ہیں، اس کے علاوہ بالفرض اگر ہم عقلی دلائل سے معجزہ کے اثبات میں قاصر ہوں لیکن قرآن مجید میں مردوں کو زندہ کرنے اور اس طرح کے دیگر معجزات کا ذکر جس طرح وضاحت کے ساتھ کیا گیا ہے اس سے معجزہ کے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

(۲) اس رائے کی بناء پر گویا یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس دنیا میں ایک زندگی سے زیادہ زندگی ممکن نہیں اور اس دعویٰ پر دلیل قائم کرتے ہوئے یہ آیات ذکر کی گئی ہیں: ''لَا يَذُوْقُوْنَ فِيْهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰى'' (وہ اس میں موت کا ذائقہ نہیں چکھیں گے سوائے ایک دفعہ کی موت کے) ..... سورۂ دخان ۵۶، ''اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ'' (تو نے ہمیں دوبارہ زندہ کیا ..... سورۂ مؤمن آیت ۱۱ ..... ، حالانکہ ان دو آیات سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ اس دنیا میں صرف ایک ہی زندگی ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں، چنانچہ قرآن مجید میں وہ تمام آیات مبارکہ کہ جن میں مردوں کے زندہ کئے جانے کا تذکرہ ہوا ہے مثلاً حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عزیرؑ کے واقعات پر مشتمل آیات، کہ جن کی دلالت کی رد ممکن نہیں تو وہ سب اس دعویٰ کے بطلان و غلط ہونے کی کافی و وافی دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ دنیا کی زندگی میں اگر ایک دفعہ موت آ بھی جائے تو اس سے وہ دو زندگیاں نہیں ہو جائیں گی جیسا کہ حضرت عزیز کی داستان حیات سے بخوبی استفادہ ہوتا ہے کہ جو دوبارہ زندہ کئے جانے کے بعد طویل عرصہ تک اپنی موت سے بے خبر رہے، بہرحال مذکورہ رائے و نظریہ اور دعویٰ کے صحیح ہونے پر جو آیات دلیل کے طور پر ذکر کی گئی ہیں ان میں زندگی کی

ایک نوع اور خاص قسم کا اثبات مقصود ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

(۳) اس کا یہ کہنا کہ "اگر یہ آیت کسی مخصوص قوم کے حالات کے بیان پر مشتمل ہوتی تو اس قوم کا نام اور اس کے نبی کا نام واضح طور پر ذکر کیا جاتا اور ان کی صریح نشاندہی ہوتی" ہرگز درست نہیں، کیونکہ آپ اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ بلاغت کلام کی گوناگوں ومختلف صورتیں ہیں اور ہر مقام پر اس کے تقاضے یکسانیت نہیں رکھتے بلکہ ان میں فرق پایا جاتا ہے چنانچہ گاہے بلاغت، کلام کے طولانی ہونے کی متقاضی ہوتی ہے اور گاہے اختصار کی، اس کا انحصار موقع ومحل اور موضوع کی مناسبت پر ہے، جہاں تک زیر نظر آیت مبارکہ کا تعلق ہے تو اس کی مثالیں قرآن مجید میں کئی مقامات پر ملتی ہیں مثلاً سورۂ بروج میں ارشاد ہوا:

ہ "قُتِلَ اَصۡحٰبُ الۡاُخۡدُوۡدِ ۙ﴿۴﴾ النَّارِ ذَاتِ الۡوَقُوۡدِ ۙ﴿۵﴾ اِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُوۡدٌ ۙ﴿۶﴾ وَّهُمۡ عَلٰى مَا يَفۡعَلُوۡنَ بِالۡمُؤۡمِنِيۡنَ شُهُوۡدٌ" (آیات ۵ تا ۸)

(قتل کئے جائیں اصحاب اخدود (آگ کی خندقوں والے کہ جو لوگوں کو ایذاء دیتے تھے)، سوزاں ایندھن سے بھری ہوئی آگ والی خندقیں، جب وہ اس کے پاس بیٹھے تھے، اور وہ اہل ایمان کے ساتھ جو تشدد آمیز عمل کر رہے تھے اس کا خود مشاہدہ کر رہے تھے)

سورہ اعراف، آیت ۱۸۱:

ہ "وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَاۤ اُمَّةٌ يَّهۡدُوۡنَ بِالۡحَقِّ وَبِهٖ يَعۡدِلُوۡنَ"

(اور جن لوگوں کو ہم نے خلق کیا ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو حق کی طرف ہدایت ورہنمائی کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ فیصلے کرتے ہیں)

ان آیات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ کسی قوم اور اس کے نبی کا نام ذکر نہ کرنا آیت میں مذکور مطالب کے کسی مخصوص قوم سے مختص نہ ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

(۴) اس کا یہ کہنا کہ "اگر آیت کو تمثیلی بیان پر مبنی قرار دنہ دیں تو اس کا اپنے بعد والی آیات سے معنی کے حوالہ سے کوئی ربط نہ رہے گا، غلط و بے ربط بات ہے کیونکہ یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ قرآنی آیات تدریجاً اور متفرق طور پر نازل ہوئی ہیں لہٰذا ظاہری طور پر ان کے درمیان ربط وعدم ربط کی بحث بیجا ہے۔

تاہم یہ امر کسی وضاحت کا محتاج نہیں کہ بعض آیات دوسری بعض آیات سے ظاہری ربط بھی رکھتی ہیں جو کہ ایک بلیغ کلام میں معمول کی بات ہے قرآن مجید سے زیادہ بلاغت آمیز کوئی کلام نہیں لہٰذا اس کی بعض آیات کا دوسری بعض آیات سے ظاہری ارتباط دراصل اس کی بلاغت ہی کا تقاضا ہے لیکن ظاہری عدم ارتباط، بلاغت کی نفی کرتا ہے اور نہ کلام کے

معنوی ربط کو متاثر کرتا ہے......،

بنابرایں حقیقت امر یہ ہے کہ زیر نظر آیت مبارکہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص واقعہ کے بیان پر مشتمل ہے، اے کاش یہ بات کوئی سمجھا سکتا کہ وہ کونسی بلاغت ہے کہ خداوند عالم کے کلام کو دیکھنے والے اکثر حضرات اسے ایک خاص واقعہ اور گزرے ہوئے لوگوں کی مخصوص داستان کے بیان پر مشتمل سمجھیں جبکہ وہ حقیقت میں خیالی و غیر حقیقی معانی پر مبنی تمثیلی بیان ہو؟ (ایسے کلام کو بلاغت کا حامل کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے حالانکہ کلام الٰہی بلاغت کے اعلیٰ ترین وانتہائی ترین کمالات کا حامل ہے، بنابرایں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس مفسر کی رائے مبنی بر صحت نہیں)

اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ کلام الٰہی تمثیلی اور غیر تمثیلی بیانات میں تمیز کی بابت مخصوص روش کا حامل ہے اور اس میں جو مطالب مثال کے طور پر پیش کئے گئے ہیں ان کا انداز ان مطالب سے بالکل مختلف ہے جو حقیقی معانی کے بیان پر مبنی ہیں، ملاحظہ ہو:

سورہ بقرہ، آیت ۱۷:

○ "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا......"

(ان کی مثال اس شخص جیسی ہے جس نے آگ روشن کی......)

سورہ یونس، آیت ۲۴:

○ "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا......"

(دنیاوی زندگی کی مثال یہ ہے......)

سورہ جمعہ، آیت ۵:

○ "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ......"

(ان لوگوں کی مثال جن پر تورات رکھی گئی......)

یہ اور ان جیسی دیگر آیات مبارکہ میں لفظ "مثل" ذکر کیا گیا جو کہ تمثیلی بیان کی غیر تمثیلی بیان سے تمیز کی واضح علامت ہے، ......جبکہ زیر نظر آیت مبارکہ میں یہ لفظ استعمال نہیں ہوا......اس سے یہ امر ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ آیت کسی تمثیلی بیان پر مبنی نہیں بلکہ ایک قوم کی آپ بیتی کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔

روایات پر ایک نظر

حزقیل کی دعا کا اثر

کتاب ''الاحتجاج'' میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک حدیث ذکر کی گئی ہے جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا: خداوند عالم نے ان لوگوں کو دوبارہ زندگی عطا فرمائی جو مرض طاعون کے ڈر سے اپنے گھربار سے بھاگ کھڑے ہوئے تھے، ان کی تعداد شمار سے باہر تھی، خداوندِ عالم نے انہیں ایک طویل عرصہ تک موت دی یہاں تک کہ ان کی ہڈیاں بوسیدہ ہوگئیں اور ان کے جسموں کے جوڑ ٹوٹ پھوٹ گئے اور وہ خاک سے یکساں ہوگئے، خداوندِ عالم نے اپنی اس مخلوق کو دوبارہ زندہ دیکھنا چاہا تو ایک نبی کو مبعوث فرمایا جس کا نام ''حزقیل'' تھا، انہوں نے خدا سے دعا کی جس کے بعد ان لوگوں کے پراکندہ اعضاء دوبارہ یکجا ہوگئے اور ان کی روحیں دوبارہ ان کے جسموں کو لوٹ آئیں اور وہ اپنی اسی پہلی شکل میں پلٹ آئے جو ان کے مرنے کے دن تھی، ان کی تعداد میں ایک فرد کی کمی تک نہ ہوئی، اور وہ اس کے بعد ایک طویل عرصہ زندگی سے بہرہ مند رہے۔

(کتاب الاحتجاج، جلد ۲ صفحہ ۸۸)

کلینیؒ اور عیاشیؒ نے اس واقعہ کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا اور آخر میں لکھا کہ انہی لوگوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی: ''اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ''، (کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو موت سے ڈرتے ہوئے، ہزاروں کی تعداد میں اپنے گھروں سے بھاگ کھڑے ہوئے، خدا نے ان سے کہا کہ تم مرجاؤ، پھر اس نے انہیں زندہ کیا، یقیناً خدا لوگوں پر فضل و عنایت کرنے والا ہے لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے)

(ملاحظہ ہو: کافی، جلد ۸ ص ۲۳۷، تفسیر العیاشی، جلد ۱ صفحہ ۱۳۰)

آیات ۲۴۴ تا ۲۵۲

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۴۴﴾

مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً ۭ وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۠ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۴۵﴾

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ۭ قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَاۗىِٕنَا ۭ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿۲۴۶﴾

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا ۭ قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۭ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۭ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۴۷﴾

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿۲۴۸﴾

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿۲۴۹﴾

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿۲۵۰﴾

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿۲۵۱﴾

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿۲۵۲﴾

ترجمہ

O "اور خدا کی راہ میں قتال کرو اور آگاہ رہو کہ خدا خوب سننے والا اور خوب آگاہی رکھنے والا ہے" (۲۴۴)

O "کون ہے جو خدا کو نیک قرض دے کہ خدا اس کے قرض دیئے ہوئے مال کو کئی گنا بڑھا دیتا ہے، خدا روزی روک بھی سکتا ہے اور وسیع بھی کر سکتا ہے اور تم اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے" (۲۴۵)

O "آیا تو نے نہیں دیکھا قوم بنی اسرائیل کے اس گروہ کو جنہوں نے موسیٰؑ کے بعد اپنے نبی سے کہا کہ ہمارے لئے کسی حاکم کو مقرر کرو تا کہ ہم خدا کی راہ میں قتال و جہاد کر سکیں، نبی نے جواب دیا کہ کیا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم پر جہاد واجب کر دیا جائے تو تم جہاد نہ کرو؟ انہوں نے کہا: یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم خدا کی راہ میں جہاد نہ کریں؟ جبکہ ہمیں ہمارے گھروں سے نکال دیا گیا ہے، اولاد سے دور کر دیا گیا ہے، پس جب ان پر جہاد واجب کر دیا گیا تو سوائے چند افراد کے باقی سب نے روگردانی کر لی، خدا تو ظلم کرنے والوں کو اچھی طرح جانتا ہے" (۲۴۶)

O "ان سے ان کے نبی نے کہا کہ خدا نے طالوت کو تمہارا بادشاہ بنا کر بھیجا ہے، انہوں نے کہا کہ اسے ہم پر حکمرانی کا حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے جبکہ ہم اس سے زیادہ حکمرانی کے حقدار ہیں، اس کے پاس تو زیادہ مال و دولت ہی نہیں ہے، نبی نے کہا خدا نے اسے تم پر حاکم کے طور پر چن لیا ہے اور اسے علم و جسم میں زیادہ مضبوطی عطا کی ہے، خدا جسے چاہتا ہے اپنا اقتدار عطا کرتا ہے، خدا وسعت والا اور خوب آگاہ ہے" (۲۴۷)

○ ''ان کے نبی نے ان سے کہا کہ اس کی حکومت کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس ایک صندوق آئے گا جس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے سکون اور آل موسیٰؑ و آل ہارونؑ کی کچھ یادگاریں ہیں، اسے فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے، یقیناً اس میں تمہارے لئے نشانی ہے بشرطیکہ تم ایمان والے ہو'' (۲۴۸)

○ ''پس جب طالوت لشکر کے ساتھ باہر نکلے تو ان سے کہا کہ اللہ ایک نہر کے ذریعے تمہارا امتحان لینے والا ہے تو جس شخص نے اس نہر سے پانی پی لیا وہ مجھ سے نہیں (اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہ ہوگا) اور جو اس سے نہ پیئے گا وہ مجھ سے ہوگا (اس کا مجھ سے تعلق ہوگا) البتہ (پیاس کی شدت میں) چلو بھر پانی پی لینے میں کوئی حرج نہیں، مگر سوائے چند افراد کے، باقی سب نے اس نہر سے پانی پیا، پھر جب وہ اس پر ایمان لانے والے اس نہر سے گزر گئے تو (اس کے ساتھیوں نے کہا) کہ آج ہمیں جالوت اور اس کے لشکر کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں، لیکن جو لوگ خدا کے حضور پیش ہونے پر ایمان رکھتے تھے وہ کہنے لگے کہ کتنے تھوڑے افراد پر مشتمل گروہ ایسے تھے جو بحکم خدا زیادہ افراد پر مشتمل گروہوں پر غالب آ گئے، اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے'' (۲۴۹)

○ ''اور جب وہ جالوت اور اس کے لشکر کے مقابل میدان میں آئے تو...... بارگاہِ خداوندی میں اس طرح...... گویا ہوئے: اے ہمارے پروردگار! ہم پر صبر و شکیبائی کی نعمت فراواں کر دے اور ہمارے قدموں کو ثبات عطا فرما اور کافر لوگوں کے مقابلے میں ہماری مدد کر!'' (۲۵۰)

○ ''چنانچہ انہوں نے خدا کے اذن کے ساتھ دشمن کو پچھاڑ دیا اور داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا اور خدا نے اسے (داؤد کو) حکومت و اقتدار اور علم و دانش سے نوازا اور اسے جو کچھ اس نے چاہا اس کا علم عطا کیا، (حقیقت یہ ہے کہ) اگر خدا بعض لوگوں کے ذریعے بعض کی شرانگیزی و فتنہ پروری کا راستہ نہ روکے تو زمین تباہ ہو جائے لیکن خدا تمام جہانوں پر فضل و عنایت کرنے والا ہے'' (۲۵۱)

○ ''یہ خدا کی آیات ہیں جو ہم تیرے سامنے پڑھتے ہیں حق کے ساتھ، اور یقیناً تو رسولوں میں سے ہے'' (۲۵۲)

تفسیر و بیان

زیر نظر آیات مبارکہ کے درمیان پایا جانے والا واضح و آشکار ربط و ارتباط یعنی مسئلہ قتال و جہاد، قرض الحسنہ کی ترغیب اور طالوت، داؤد اور جالوت کے واقعہ میں مذکور مطالب کا ایک دوسرے سے مربوط ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ سب آیات ایک ہی دفعہ نازل ہوئی ہیں اور ان سے بنیادی طور پر اس حقیقت کا بیان مقصود ہے کہ مسئلہ قتال، زندگی کے امور میں کس قدر ٹھوس تاثیر کا حامل ہے اور اس سے امت مسلمہ کی دینی و دنیوی زندگی میں ترقی و پیشرفت کے جذبہ کی تقویت اور حقیقی سعادت کے حصول کو یقینی بنانے میں کس قدر مدد ملتی ہے۔

فریضۂ جہاد کا بیان

خداوندِ عالم ان آیات شریفہ میں فریضۂ جہاد کو بیان فرما کر لوگوں کو اس امر کی دعوت دے رہا ہے کہ مومنین کی عسکری ضروریات کو پورا کرنے اور ان کی افرادی قوت و دفاعی صلاحیت کو وسیع و مستحکم کرنے کے لئے انفاق کریں اور ان کی مالی احتیاجات دور کرنے میں بھرپور کردار ادا کریں اور اس نے اس عمل کو ''خدا کو قرض دینا'' قرار دیا ہے کیونکہ یہ اس کی راہ میں انجام پا رہا ہے اور اس نے اسے نہایت سادہ و سلیس لفظوں میں بیان کرتے ہوئے اس عمل کے موجب قرب خدا ہونے سے آگاہی دلائی ہے، گویا وہ انفاق کرنے والوں کے بلند مقام کو بیان کرتے ہوئے ان کے خدا کے ساتھ قرب کی عظمت سے آگاہی دلانا چاہتا ہے۔ اس کے بعد وہ طالوت، جالوت اور داؤد کی سرگذشت بیان کرتا ہے تاکہ اہل ایمان کہ جنہیں دشمنان دین سے قتال و جہاد کا حکم دیا گیا ہے اس سرگذشت سے عبرت و نصیحت پائیں اور اس امر سے آگاہ ہوں کہ غلبہ و بالادستی ایمان و تقویٰ ہی کو حاصل ہے خواہ صاحبان ایمان و تقویٰ تعداد میں کم ہی کیوں نہ ہوں اور رسوائی و ہلاکت، نفاق و فسق کا مقدر ہے خواہ اہل نفاق و فسق کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو چنانچہ بنی اسرائیل کہ یہ سارا واقعہ جن سے مربوط ہے وہ اپنی کاہلی، سستی اور عملی طور پر کوتاہی کی وجہ سے اپنا معاشرتی مقام کھو بیٹھے تھے اور معاشرہ کے نہایت بے قدر و قیمت اور پست و خوار افراد شمار ہونے لگے تھے لیکن جونہی انہوں نے راہ خدا میں قیام کیا اور خدا کی رضا و خوشنودی کے حصول کے

لئے میدانِ کارزار میں کود پڑے اور خدا کی مدد کے سہارے کلمۂ حق کے دفاع میں سینہ سپر ہو گئے، اگر چہ ان میں کردار کے غازی بہت کم تھے اور صادق القول افراد کی تعداد نہایت معمولی تھی جبکہ ان کی اکثریت کا یہ حال ہوتا کہ جب ان پر جہاد واجب ہو گیا تو عین لڑائی کے وقت وہ بھاگ کھڑے ہوئے اور طالوت پر اعتراضات کی بارش کر دی اور انہیں جس نہر سے پانی پینے سے روکا گیا تھا اس سے انہوں نے پانی پیا اور بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہنے لگے کہ آج ہم جالوت اور اس کے لشکر کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے باوجود خداوندِ عالم نے ان کی نصرت و مدد کی اور دشمن کے مقابلہ میں ان کو فتح عطا فرمائی چنانچہ انہوں نے باذن خدا اپنے دشمنوں پر غلبہ پا لیا اور انہیں بھاگ کھڑا ہونے پر مجبور کر دیا اور داؤد نے جالوت کو موت کے گھاٹ اتار دیا تب اقتدار ان کے ہاتھوں میں آ گیا اور ان کی معمول کی زندگی بحال ہو گئی، انہوں نے ایک بار پھر اپنی کھوئی ہوئی سرداری اور معاشرتی قوت حاصل کر لی، یہ سب کچھ صرف اس لئے انہیں نصیب ہوا کہ جب وہ جالوت اور اس کے لشکر کے مقابلہ میں نکلے تو ان کی زبانوں پر ایمان و تقویٰ پر مبنی یہ الفاظ جاری تھے: "رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" اے ہمارے پروردگار! ہمیں صبر کی فراوان نعمت عطا فرما، ہمیں ثابت قدمی سے نواز اور کافروں کے مقابلہ میں ہماری مدد و نصرت فرما، تو اس سرگذشت میں اہل ایمان کے لئے ایک عملی درس ہے لہٰذا انہیں چاہئے کہ اپنے پیشرو نیک و صالح افراد کے نقشِ قدم پر چلیں اور کامل ایمان کا عملی ثبوت دیں تو یقیناً وہ سربلند و سرفراز اور غالب و کامیاب ہوں گے۔

خدا کی راہ میں قتال کا حکم

○ "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"
(اور تم اللہ کی راہ میں قتال کرو)

یہ جملہ جہاد کے لازم و واجب ہونے کے حکم پر مبنی ہے، خداوندِ عالم نے یہاں اور اس طرح کے دیگر موارد و مقامات میں قتال و جہاد کو "فی سبیل اللہ" سے مقید کر کے ذکر فرمایا ہے تا کہ کوئی یہ گمان نہ کرے اور کسی کے ذہن میں یہ بات خطور نہ کرے کہ یہ اہم ترین دینی فریضہ نہایت ناچیز دنیاوی اقتدار کے حصول، استحکام یا وسعت کے لئے قرار دیا گیا ہے جیسا کہ عصر حاضر کے اہل بحث و نظر...... خواہ ان کا تعلق علم الاجتماع کے ماہرین سے ہو یا کسی اور سے ہو...... نے اسلامی تمدن کی ترقی یافتہ صورتگری میں اظہار خیال کیا ہے، بلکہ اسلامی جہاد و قتال کا بنیادی مقصد صرف یہ ہے کہ دین خداوندی کے

عملی نفاذ کا دائرہ وسیع ہو کیونکہ اس میں لوگوں کی دنیا و آخرت کی بھلائی کی ضمانت پائی جاتی ہے۔

اس آیت مبارکہ میں خداوندِ عالم نے "وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" کے بعد فرمایا "وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ" (آگاہ رہو کہ اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے) اس جملہ میں مومنین کو خبردار رہنے کا حکم دیا گیا ہے کہ اپنے جہادی عمل میں اپنی زبان سے...... اور اپنے کردار سے...... خدا اور اس کے رسول کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کریں اور نہ ہی بنی اسرائیل کے مانند اپنے دلوں میں نفاق رکھیں کہ جنہوں نے طالوت پر زبانِ اعتراض دراز کی اور کہا کہ وہ کیونکر ہم پر حکمرانی کرسکتا ہے جبکہ ہم اس سے زیادہ حقدار ہیں کہ حکمرانی کریں اور وہ زیادہ مالدار بھی نہیں (اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ) اور جب ان پر جہاد واجب ہوا تو انہوں نے کہا: آج ہم جالوت اور اس کے لشکر کا مقابلہ نہیں کرسکتے (لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ) چنانچہ انہوں نے جہاد میں سستی اور بزدلی کا مظاہرہ کیا اور میدان کارزار میں جانے سے منہ موڑنے لگے، اور انہوں نے ممنوعہ نہر سے پانی بھی پیا جبکہ طالوت نے انہیں ایسا کرنے کی سختی سے ممانعت کی تھی...... ان کی ان منافقانہ حرکتوں سے آگاہی دلاتے ہوئے مومنین سے کہا گیا ہے کہ وہ خبردار رہیں اور بنی اسرائیل جیسی حرکتیں نہ کریں کیونکہ خدا ہر بات اچھی طرح سننے والا اور ہر چیز سے بخوبی آگاہ ہے۔

خدا کو قرض الحسنہ دینے کا بیان

○ "مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً"
(کون ہے جو اللہ کو قرض الحسنہ دے کہ پھر وہ اسے کئی گنا عطا کرے گا؟)

"قرض" کا معنی واضح ہے یعنی ادھار، خداوندِ عالم نے اس مال کو جسے مومنین اس کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اپنے ذمہ قرض قرار دیا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب دلائی جائے اور اہل ایمان کو اس نہایت اہم کام کی انجام دہی کا شوق و جذبہ دلایا جائے، اور چونکہ مال کا خرچ کرنا اس کی راہ میں واقع ہوا ہے...... اس کی خوشنودی کے حصول اور اس کے دین کی سربلندی کے لئے خرچ کیا گیا ہے...... لہٰذا وہ اسے اپنے ذمہ ادھار قرار دیتا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ اس نے وعدہ کیا ہے کہ وہ انفاق کرنے والوں کو کئی گناہ زیادہ واپس دے گا۔

ایک ادبی نکتہ کا بیان

یہاں ایک ادبی نکتہ بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ پہلی آیت (۲۴۴) میں صیغہ امر (حکم) استعمال کیا گیا ہے (وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ) ؟ اور تم اللہ کی راہ میں جہاد کرو...... جبکہ اس آیت (۲۴۵) میں خطاب کا انداز تبدیل کر دیا گیا ہے اور جملہ استفہامیہ استعمال کیا گیا ہے (مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا؟) کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دے......؟، یعنی یوں نہیں فرمایا: "وقاتلوا فی سبیل اللہ و اقرضوا" (خدا کی راہ میں جہاد کرو اور قرض دو) بلکہ حکم کے انداز کو چھوڑ کر سوال کا انداز اختیار کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امر اور حکم کے انداز میں لازمی ذمہ داری کا پہلو پایا جاتا ہے اور مخاطبین پر لازم و ضروری ہو جاتا ہے کہ جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اسے بجالائیں جبکہ اس کے علاوہ دیگر اندازہائے بیان میں اس طرح کا لازمی پہلو نہیں پایا جاتا اور یہاں جملہ استفہامیہ کے ذریعے بات کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کے ذہن کو کسی لازمی ذمہ داری کے بوجھ سے خالی اور اسے فکری دباؤ سے آزاد کرتے ہوئے مطلوبہ عمل کے مستحسن و پسندیدہ اور قابل توجہ و لائق التفات ہونے کی اہمیت سے آگاہی دلائی جائے تاکہ وہ آسودگیٔ خاطر کے احساس کی نعمت سے بہرہ مند ہو اور مطلوبہ عمل کی انجام دہی پر ذہنی آمادگی کے ساتھ اقدام کرے۔

روزی دینا اور روک لینا خدا کے ہاتھ میں ہے

O "وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُۜطُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ"

(اور اللہ روزی روکتا ہے اور وسیع کرتا ہے، اور اسی کی طرف تم پلٹاؤ گے)

لفظ "قبض" کا معنی، کسی چیز کو لینا اور اپنی طرف کھینچنا ہے،

لفظ "بسط"، لفظ "قبض" کے عین مقابل میں ہے اس کا معنی چھوڑ دینا اور اپنے سے دور کر دینا ہے، "بصط" (ص کے ساتھ) بھی یہی معنی رکھتا ہے، اس کا حرف "س"، حرف "ط" کہ جسے حرف اطباق اور تفخیم کہا جاتا ہے...... کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے علم صرف کے قاعدہ کی بنا پر "ص" میں تبدیل ہو گیا۔

اس جملہ میں خداوند عالم کی تین صفات: قابض، باسط، مرجع (جس کی طرف لوگوں کی بازگشت ہو گی) کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اہل ایمان کو اس امر کی طرف متوجہ کیا جائے کہ وہ جو کچھ خدا کو ادھار دینے کے طور پر انفاق کریں

وہ ہرگز ضائع نہ ہوگا اور بعید نہیں کہ وہ کئی گنا ہو جائے کیونکہ خدا ہی لینے والا اور دینے والا ہے، جو کچھ چاہتا ہے کم کرتا ہے اور جو چاہتا ہے زیادہ کرتا ہے اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے اور وہ تمہارا ادھار کئی گنا کر کے واپس دے گا۔

بنی اسرائیل کی ایک جماعت کا تذکرہ

O ''اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ .... فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ''

(کیا تو نے بنی اسرائیل کی ایک جماعت کو نہیں دیکھا .... اللہ کی راہ میں)

لفظ ''مــلاء'' ...... جیسا کہ کہا گیا ہے ...... کا معنی لوگوں کی ایک جماعت ہے جو ایک ہی رائے و نظریہ پر متفق ہو۔ ایسی جماعت کو ''مــلاء'' سے موسوم کرنے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوگوں کی نظروں پر ان کا رعب و دبدبہ چھا جاتا ہے۔ اس آیت مبارکہ میں بنی اسرائیل کی ایک ایسی ہی جماعت کا تذکرہ ہے جس نے اپنے نبی سے کہا کہ ہمارے لئے کوئی بادشاہ مقرر کریں جس کی سربراہی میں ہم اللہ کی راہ میں جہاد کریں، آیت کے سیاق سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اس دور میں جو بادشاہ ان پر مسلط تھا وہ جالوت ہی تھا کہ جس نے بنی اسرائیل پر عرصہ حیات تنگ کر رکھا تھا اور اس نے ان کے ساتھ اس طرح کا برتاؤ کیا کہ وہ اپنے خانہ و کاشانہ سے محروم اور در بدر کی ٹھوکریں کھا رہے تھے، وہ اپنی اولاد سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے تھے، گویا ان کی زندگی درہم برہم اور ویرانی کا شکار ہو چکی تھی، ان کا استقلال حیات ختم ہو چکا تھا، یہ سب کچھ اس وقت ہوا جب خدا نے انہیں آلِ فرعون کے ظلم و ستم سے نجات عطا فرمائی، آلِ فرعون انہیں سخت اذیت و آزار دیتے تھے اور ان پر ہر طرح کا ستم روا رکھتے تھے چنانچہ خداوندِ عالم نے انہیں آلِ فرعون سے نجات دلانے کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر ولی و حاکم بنا کر بھیجا اور موسیٰؑ کے بعد ان کے اوصیاء کو بنی اسرائیل پر ولایت و حاکمیت اور سرپرستی عطا فرمائی۔ اور جب جالوت کا ظلم و ستم اپنی انتہاء کو پہنچ گیا تو بنی اسرائیل کے مردہ ضمیر زندہ ہو گئے اور انہیں اپنی سستی و کاہلی کا احساس ہو گیا، ان کے خوابیدہ و پژمردہ جذبات بیدار ہو گئے، اس وقت ان کے سرکردہ افراد کی ایک جماعت نے اپنے نبی سے کہا کہ ان کے لئے کوئی بادشاہ مقرر کریں جس کے ذریعے ان کے اندرونی اختلافات دور ہو سکیں اور ان کی منتشر و پراگندہ اور مضمحل قوتیں یکجا و متحرک ہو جائیں اور وہ اس کی سرپرستی و تحت فرمان، خدا کی راہ میں قتال و جہاد کر سکیں،

قتال کے بارے میں توضیحی اعلان

O ''قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا''

(کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر تم پر قتال واجب کر دیا جائے تو تم قتال نہ کرو؟)

بنی اسرائیل اپنے نبی سے ایک بادشاہ ..... و حاکم ... مقرر کرنے کی درخواست و مطالبہ کرتے رہے تا کہ اس کی سربراہی میں خدا کی راہ میں قتال و جہاد کر سکیں لیکن یہ کام (کسی بادشاہ و حاکم کا تقرر) نبی کے ہاتھ میں نہ تھا بلکہ اسطرح کے تمام امور کا حق خدا کو حاصل ہے۔ لہٰذا ان کا نبی ان سے یہی کہتا رہا کہ بادشاہ اور حکمران کا تقرر خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن خدا کی عظمت و رفعت شان اس امر سے مانع تھی کہ صراحتاً اس کا نام ذکر کر کے جواب دیتا کیونکہ بنی اسرائیل کی طرف سے نافرمانی متوقع تھی اور اس بات کا قوی امکان دکھائی دے رہا تھا کہ وہ قتال سے سرتابی کریں گے لہٰذا ان کے نبی نے ان سے اس انداز بیان میں پوچھا کہ آیا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اگر ان پر قتال واجب کر دیا جائے اور وہ اس سے روگردانی کرتے ہوئے عملی اقدام سے گریز کریں؟ نبی کے اس حکیمانہ انداز بیان سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ان کی طرف سے نافرمانی کا اندیشہ تھا، اسی بناء پر انہوں نے خداوند عالم کا نام صراحت کے ساتھ نہیں لیا بلکہ ان سے پوچھا گیا اگر تم پر قتال واجب کر دیا جائے تو کہیں تم اس سے روگردانی تو نہ کرو گے؟ یہاں لفظ ''کتب'' استعمال کیا گیا ہے جس کا معنی لکھنا، لکھا جانا ہے لیکن مرادی معنی فریضہ اور واجب قرار دیا جانا ہے جو کہ یقیناً خداوندِ عالم کا مخصوص حق ہے اور وہی فریضہ عائد کرنے اور کسی کام کو واجب قرار دینے کا حقدار ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک یہ سوال ممکن ہے کہ جب بنی اسرائیل کی طرف سے فریضہ جہاد سے روگردانی اور حکم خدا کی نافرمانی متوقع تھی تو ان کے نبی نے ان سے استفہامیہ انداز میں کیوں بات کی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی طرف سے حکم عدولی متوقع تھی لیکن ان کے نبی نے استفہامی انداز بیان اس لئے اختیار کیا تا کہ اتمام حجت ہو جائے۔ اور ان کے انکار و سرتابی کی بناء پر ان کی باطنی حقیقت عیاں و بے نقاب ہو سکے، اور ان کے اس بیان کی قلعی کھل جائے جس میں انہوں نے کہا: ''وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ

اللّٰہِ......" یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں قتال و جہاد نہ کریں؟......

خدا کی راہ میں قتال سے روگردانی کیوں؟

○ "قَالُوْا وَمَالَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا......"
(بنی اسرائیل نے اپنے نبی سے کہا کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں جہاد نہ کریں جبکہ ہمیں ہمارے خانہ و کاشانہ سے نکال اور بچوں سے دور کر دیا گیا ہے)۔

اس جملہ میں وطن سے دور کر دیئے جانے کو دیار اور بیٹوں (بچوں) سے دور کر دینے ......نکال باہر کئے جانے ...... سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ گھروں سے نکال دیا جانا چونکہ وطن مالوف سے دوری اور اموال و اولاد سے دوری بلکہ ان تمام نعمتوں سے استفادہ کرنے سے محرومی کا سبب بنتا ہے لہٰذا انہوں نے اس محرومی کو وطن اور اولاد دونوں سے نکال باہر کئے جانے سے تعبیر کیا۔

قتال سے منہ موڑنے والوں کا تذکرہ

○ "فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ"
(پھر جب ان پر قتال فرض کر دیا گیا تو انہوں نے روگردانی کی، سوائے ان میں سے چند افراد کے، اور اللہ ظالموں سے بخوبی آگاہ ہے)

یہ آیت مبارکہ، ان کے نبی کے سوال: "هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا" (آیا تم سمجھتے ہو کہ اگر تم پر قتال واجب قرار دیا جائے تو تم قتال نہ کرو گے؟) اور ان کے جواب: "وَمَالَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا" (یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں جہاد و قتال نہ کریں جبکہ ہمیں ہمارے دیار اور اولاد سے نکال باہر (دور و جدا) کر دیا گیا ہے) کے نتیجہ کے بیان پر مبنی ہے کہ: جب ان پر قتال فرض قرار

دے دیا گیا تو انہوں نے روگردانی کی، سوائے ان میں سے چند افراد کے، اور اللہ ظالموں سے بخوبی آگاہ ہے، یہ جملہ ''واللہ علیم بالظالمین'' (اور اللہ ظالموں سے بخوبی آگاہ ہے) اس مطلب پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نبی نے ان سے جو کچھ کہا تھا (یعنی یہ کہ کیا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ جب تم پر قتال واجب قرار دیا جائے تو قتال نہ کرو) اس سے خداوند عالم نے وحی کے ذریعے انہیں مطلع کر دیا تھا کہ یہ لوگ قتال سے روگردانی کریں گے۔

طالوت کی حکمرانی کا خدائی اعلان

○ ''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ''

(اور ان سے ان کے نبی نے کہا کہ اللہ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ بنا کر بھیجا ہے، انہوں نے کہا اسے ہم پر حاکیت کہاں سے ہوئی جبکہ ہم اس سے زیادہ حاکیت کے حقدار ہیں، اسے تو زیادہ مال بھی نہیں دیا گیا)

اس آیت میں ان کے نبی کا جواب ذکر کیا گیا ہے کہ جب بنی اسرائیل نے اپنے نبی سے کہا کہ ہمارے لئے کوئی بادشاہ......وسپہ سالار......مقرر کریں تا کہ ہم اللہ کی راہ میں قتال کریں، تو نبی نے کہا کہ اللہ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ مقرر کر دیا ہے، دراصل نبی انہیں ان کی اس غلط فہمی کی طرف متوجہ کرنا چاہتے تھے کہ یہ کام یعنی کسی بادشاہ و حاکم کا تقرر، نبی کا نہیں بلکہ خدا کا کام ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے نبیؑ سے کہا: ''ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ'' (ہمارے لئے کسی کو بادشاہ و حاکم مقرر کرو تا کہ ہم خدا کی راہ میں قتال کریں) جبکہ انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: ''اسئل اللہ ان یبعث لنا ملکا و یکتب لنا القتال'' (خدا سے استدعا کریں کہ وہ ہمارے لئے کسی کو بادشاہ و حاکم مقرر کرے اور ہمارے لئے قتال واجب کرے) لہٰذا نبی نے ان سے کہا کہ: خدا نے تمہارے لئے طالوت کو حاکم مقرر کر دیا ہے، انہوں نے کہا کہ اسے ہم پر کیونکر حاکیت حاصل ہوسکتی ہے حالانکہ ہم اس سے زیادہ حکومت کے حقدار ہیں اور اسے تو زیادہ مال بھی عطا نہیں کیا گیا۔

بہر حال صراحت کے ساتھ طالوت کا نام لینا اس بات کا سبب بنا کہ بنی اسرائیل نے اس کی حکومت و اقتدار پر

اعتراض کر دیا، ان کے اعتراض کی وجہ دراصل دو چیزیں تھیں جو ان کے نزدیک طالوت کو حکومت کا حقدار قرار دینے میں مانع تھیں، خداوند عالم نے ان دو چیزوں کو بنی اسرائیل کی زبانی اس طرح ذکر فرمایا کہ انہوں نے کہا:

۱۔ ''اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ''

۲۔ ''وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ''

مقدم الذکر امر میں انہوں نے طالوت کے حکومت کے لئے نا اہل یا حقدار نہ ہونے اور ان کی اپنی اہلیت و حقدار ہونے کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی کیونکہ اس امر کے لئے وہ کسی دلیل کے ذکر کی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے بلکہ یہ بات ان کے لئے روز روشن کی طرح واضح تھی کہ نبوت و اقتدار کا مرکز بنی اسرائیل ہی کے پاس ہے اور یہ دو اہم ترین منصب ان کے لئے مایہ افتخار و وجہ امتیاز تھے، گویا وہ ان دو منصبوں کے بنی اسرائیل سے مختص ہونے کی بناء پر کسی دوسرے کو اس کا قطعی طور پر حقدار نہ سمجھتے تھے جبکہ طالوت کا تعلق بنی اسرائیل سے نہ تھا یعنی وہ خاندان نبوت کے اور نہ ہی خاندان سلطنت و حکومت کے فرد تھے لہٰذا بنی اسرائیل نے ان کے انتخاب پر اعتراض کر دیا اور کہا کہ ہم ان دو مناصب جلیلہ کے حقدار ہیں، خاندانِ نبوت اور خاندانِ حکومت ہم میں ہے کیونکہ خداوند عالم نے ہمیں اقتدار کا حق عطا فرمایا ہے تو وہ ہمارے غیر کے لئے انتقال اقتدار پر کیونکر راضی اور راسے قبول کر سکتا ہے؟ ...... حقیقت یہ ہے کہ بنی اسرائیل کا یہ بیان بداء کی نفی اور نسخ و تغیر کے عدم جواز پر مبنی ان کے اعتقاد و نظریہ کی فرع تھا، کیونکہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کے امور میں بداء، نسخ اور تغیر ممکن نہیں بلکہ ''یداللہ مغلولۃ'' خدا کا ہاتھ بندھا ہوا ہے، خدا نے ان کے اس غلط نظریہ کی رد میں ان کے قول ''یداللہ مغلولۃ'' کے فوراً بعد فرمایا ''غلت ایدیھم'' کہ ان کے اپنے ہاتھ بندھے ہوں، ...... یہ جملہ (غلت ایدیھم) ان کے نظریہ (ید اللہ مغلولۃ) کے رد کا ایک مضبوط ترین انداز ہے جو کہ قرآنی فصاحت و بلاغت کی ایک نہایت روشن مثال ہے ......، بہرحال ان کے نبی نے انہیں ان کے دو اعتراضات کے جواب میں یوں کہا:

(۱) ''اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ'' اللہ تعالیٰ نے اسے تم پر (تمہارے لئے) چن لیا ہے،

(۲) اور ان کے دوسرے اعتراض کہ اسے زیادہ مال عطا نہیں کیا گیا (وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ) کیونکہ طالوت ایک نادار آدمی تھا، تو اس کے جواب میں ان کے نبی نے فرمایا: ''وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ'' خدا نے اسے علم و جسم میں وسیع توانائی عطا فرمائی ہے۔

طالوت کو علم وقوت کا خدائی عطیہ

○ " قَالَ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ "

(اس نے کہا خدا نے اسے تم پر منتخب کیا ہے اور اسے علم وجسم میں برتری دی ہے)

"اصطفاء" اور "استصفاء" کا معنی چننا و اختیار کرنا ہے (اختیار و انتخاب)، اس کی اصل "صفو" ہے جس کا معنی خالص وعمدہ ہے، "بَسْطَةً" وسعت اور طاقت وتوانائی کا معنی دیتا ہے۔

یہ جملہ بنی اسرائیل کے دو اعتراضوں کے جواب میں کہا گیا اور اس میں ان کے اعتراضات کو نہایت مدلل انداز میں رد کیا گیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ طالوت کے مقابلہ میں وہ خود سلطنت واقتدار کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ انہیں خاندانی شرف و بزرگی حاصل ہے لیکن ان کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو شرف و بزرگی ان کے خاندان کو حاصل ہے وہ خداوند عالم نے انہیں عطا فرمائی ہے اور جب خدا کسی اور کو ان پر حاکم بنا دے اور ان کے لئے سلطان وحکمران قرار دے دے تو وہ ان سے زیادہ اقتدار وحکمرانی کا حقدار ہوگا اور اسے ان پر برتری حاصل ہو جائے گی اور وہ شخصی وفردی حیثیت میں ان میں سے ہر فرد سے افضل اور خاندانی حیثیت میں اس کا خاندان ان میں سے ہر خاندان سے برتر قرار پائے گا کیونکہ برتری و بزرگی اور شرف وعزت کا معیار خدا کی طرف سے عطا ہونے والا شرف و برتری ہے وہ جسے چاہے برتری عطا کرے وہی برتر ہوگا۔

ان کا دوسرا اعتراض یہ تھا کہ وہ زیادہ مالدار نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکمرانی واقتدار سے مراد انسانی معاشرہ پر حاکمیت کے ذریعے لوگوں کی بکھری ہوئی صلاحیتوں کو یکجا کرنے اور تمام افراد کے ارادوں کو ایک محور ومرکز میں لانے کے لئے سرچشمہ اختیارات کا تعین ہے تاکہ ہر فرد اس مرکز ومحور سے وابستہ رہتے ہوئے اپنی وجودی توانائیاں بروئے کار لائے اور معاشرہ میں تمام افراد کو ان کے شایان شان مقام ومرتبہ حاصل ہو، کوئی فرد دوسرے فرد کی راہ میں رکاوٹ نہ بننے پائے، کسی کی کسی پر ناحق برتری پانے کی کوشش کامیاب ہو اور نہ کوئی ناحق طور پر دوسرے کو اس کے معاشرتی مقام و منزلت سے پیچھے دھکیل سکے، کوئی فرد برحق معیار کے بغیر آگے بڑھنے پائے اور نہ کوئی فرد حقدار ہونے کے باوجود اپنی معاشرتی حیثیت سے محروم ہو کر پسماندگی کا شکار ہو جائے۔ ہر شخص کو اپنی صلاحیتیں بروئے کار لا کر اپنی معاشرتی حیثیت کے مطابق زندگی کی نعمتوں سے بہرہ مند ہونے کا موقع حاصل ہو، خلاصۂ کلام یہ کہ حکومت سازی کا بنیادی مقصد اس کے سوا کچھ

نہیں ہوتا کہ صاحب اقتدار فرد، معاشرہ میں ایسے اصولوں کی تدبیر و نفاذ کو یقینی بنائے جن کی بدولت ہر فرد اپنا شایانِ شان مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے اور کوئی چیز اس کے راستہ میں حائل نہ ہو جبکہ وہ راہ میں حائل ہونے والی ہر چیز کو دور کر سکے، اس طرح کے حکمران کے لئے دو امور ناگزیر ہیں:

(۱) معاشرتی زندگی کی تمام مصلحتوں و مفسدوں سے آگاہی۔

(۲) مملکت کی مصلحتوں و بہتری کے ضروری اقدامات کو یقینی بنانے کے لئے جسمانی توانائی۔

انہی دو امور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آیت مبارکہ میں مذکور ہے: "وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ" لیکن مالدار ہونے کو مملکت داری و حکمرانی کی بنیادی شرط اور لازمی امر قرار دینا جہالت ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ نبی نے اس سلسلہ سے مربوط تمام امور کو ایک ہی جملہ میں ذکر کر کے ہر اعتراض و سوال کا جامع جواب دے دیا کہ "واللہ یوتی ملکہ من یشاء من عبادہ" اللہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اپنا اقتدار و حکمرانی عطا کرتا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ حکومت و اقتدار کا سرچشمہ ذات خداوندی ہی ہے اس کے سوا کسی کو اس میں کوئی حق اور حصہ حاصل نہیں سوائے اس حق کے کہ جو خدا خود کسی کو عطا کرے لیکن اس کے باوجود وہ حق و حصہ بھی خدا ہی کی ملکیت اور اس کے دائرۂ حاکمیت میں ہوگا۔ یعنی اگر خدا کسی کو اپنے اقتدار و حق حکمرانی میں سے کچھ عطا فرمائے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ جس حقدار میں اس نے کسی کو حق عطا کیا ہے اب اس سے خدا کا تعلق باقی نہیں رہے گا بلکہ حقیقت میں وہ حق اور حصہ بھی خدا ہی کی ملکیت و حاکمیت سے مخصوص رہے گا...... چنانچہ اس مطلب کا اظہار جملہ "یوتی ملکہ" سے ہوتا ہے، بنابرایں خداوندِ عالم کو ہر حال میں اور ہر طرح سے اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا پورا اختیار حاصل ہے، وہ جب چاہے اور جس طرح چاہے اپنی ملکیت میں تصرف کر سکتا ہے کسی کو اس کے اختیارات میں چوں و چرا کا حق حاصل نہیں (کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس سے سوال کرے کہ فلاں کام کیوں ہوا اور اس نے ایسا کیوں کیا؟ کیونکہ خداوند عالم ہی سبب مطلق ہے، وہ ہر چیز اور ہر عمل کو وجودی حیثیت اور وقوعی وجود عطا کرتا ہے، کسی کو یہ حق بھی حاصل نہیں کہ اس سے یہ پوچھے کہ اس کے فلاں کام کی انجام پذیری میں کون کون سے دیگر اسباب و وسائل کارفرما تھے کیونکہ خداوند عالم اپنے کسی کام میں کسی تکمیلی سبب کا محتاج نہیں، وہ کامل ہے، مکمل ہے اور قادر علی الاطلاق ہے، اسے اپنے کسی کام کی تکمیل کے لئے کسی ایسے سبب کی ضرورت نہیں جو اس کے ساتھ اس کام کی وقوع پذیری میں مددگار ہو) لہٰذا کوئی اس سے یہ بات بھی نہیں پوچھ سکتا کہ اس نے اپنا اقتدار فلاں گھر (خاندان) سے فلاں گھر (خاندان) کو کیوں منتقل کیا ہے؟ یا یہ کہ فلاں شخص کہ جسے مالی و افرادی قوت حاصل و میسر نہیں اسے اپنا اقتدار کیوں سپرد کیا؟

"ایتاء" (دینا، عطا کرنا) اور افاضہ الٰہیہ و عنایت و عطائے پروردگار، پورے طور پر خدا ہی کی مشیت و ارادہ پر موقوف اور اس سے وابستہ ہے، وہ جس طرح چاہے اور جس کے لئے چاہے فیض رسانی کرے، لیکن اس کے باوجود اس

حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ عطاء وافاضہ الٰہی حکمت ومصلحت سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ وہ جو چاہتا ہے انجام دیتا ہے(یفعل ما یشاء) اور جسے چاہتا ہے اقتدار عطا کرتا ہے(یؤتی الملک لمن یشاء) تو اس طرح کے جملوں سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ وہ اپنے کاموں میں مصلحت کی پرواہ ولحاظ نہیں رکھتا یا یہ کہ وہ جو کام انجام دیتا ہے وہ کبھی مصلحت سے مطابقت کا حامل ہو جاتا ہے اور کبھی عدم مطابقت کا، کہ اگر مطابقت کا حامل ہو جائے تو گویا مطلوب حاصل ہوا اور اگر مطابقت کا حامل نہ ہو تو فضول وخراب اور غیر منطقی عمل کہلائے گا اور خدا کے ایسا کرنے میں اس لئے کوئی حرج لازم نہیں آتا کہ حکمرانی واقتدار اس کا حق ہے اور اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس طرح عمل کرے...... اس طرح کا نظریہ وعقیدہ رکھنا خداوند عالم کی بابت قطعاً صحیح ودرست نہیں کیونکہ شرعی وعقلی دلائل سے اس کی نفی ہوتی ہے، یہ کیونکر ممکن ہے کہ خداوند عالم ایسا عمل بجالائے جو حکمت ومصلحت پر مبنی نہ ہو بلکہ اتفاقیہ طور پر حکمت ومصلحت سے مطابقت یا عدم مطابقت کے دوراہے پر واقع ہو؟ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا، لہٰذا جب ہم "یفعل ما یشاء" اور "یؤتی الملک لمن یشاء" کہتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ چونکہ ہر خلق وامر کی بازگشت اس کی طرف ہوتی ہے لہٰذا مصلحتیں اور خیر وبہتری کی تمام جہتیں بھی دیگر اشیاء کی طرح اسی کی مخلوق ہیں، (وہ ہر چیز کا خالق ہے اور مصلحت وخیر کی ہر جہت ونسبت بھی اسی کی مخلوق ہے) اسی بناء پر اس کا کوئی کام کسی مصلحت کا مغلوب ومحکوم نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے کام پر "مصلحت اندیشی" مسلط ہوتی ہے جبکہ یہ سب کچھ ہمارے افعال میں ہوتا ہے لیکن خدا جب کوئی کام کرتا ہے یا کوئی چیز خلق کرتا ہے تو اس کا عمل اور اس کی تخلیق، جمیل وحسین ہی ہوتی ہے لہٰذا اس کے ہر فعل میں بندوں کی مصلحت وبہتری ہی پائی جاتی ہے اور وہ مصلحت کے ہاتھوں مجبور اور اس کا مغلوب ومحکوم نہیں ہوتا،

اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ عطائے اقتدار اور تعین حاکم کی بابت، آیت مبارکہ میں "ایتاء" و "اصطفاء" کا باہم ذکر کیا جانا درست ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

(۱) "وَاللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَّشَآءُ" (ایتاء)

(۲) "اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ" (اصطفاء)،

ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں پائی جاتی (ان میں سے کسی ایک میں دوسرے کی نفی کا پہلو موجود نہیں) کیونکہ پہلی حجت ودلیل (اصطفاء) سے مصلحتوں اور اسباب کے ذریعے عطائے حکومت کا اظہار مقصود ہے اور دوسری حجت ودلیل میں خدا کی علی الاطلاق مالکیت کے ذریعے حاکم کے تعین کو بیان کیا گیا ہے، لہٰذا ان دونوں میں کسی پہلو سے منافات نہیں پائی جاتی، اس عدم منافات کا مسئلہ نہایت واضح ہے کیونکہ اگر خدا کی علی الاطلاق مالکیت اور یہ کہ وہ جو چاہتا ہے انجام دیتا ہے، اس کے افعال کے مبنی بر مصلحت وحکمت ہونے کے منافی ہوتا تو ان دو جملوں کا آیت مبارکہ میں ذکر کیا جانا خالی از مناسبت وغیر موزوں ہوتا اور پھر ان میں سے ایک کا دوسرے کی بابت تائیدی یا تکمیلی حیثیت کا حامل ہونا بھی قابل تصور نہ

رہتا' چنانچہ آیت کا ذیلی جملہ "وَاللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ" اس مطلب کی بہترین وضاحت کرتا ہے کیونکہ لفظ "وسع" اس امر کی دلیل ہے کہ خداوند عالم کو کسی کام اور عطاء و ایتاء سے کسی بھی صورت میں روکا نہیں جا سکتا (اس کی قدرت کا دائرہ وسیع ہے کوئی طاقت اس کی اس وسعت کو کم یا محدود نہیں کر سکتی لہٰذا وہ جو چاہتا ہے کرتا اور کر سکتا ہے)

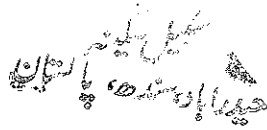
اور لفظ "علیم" سے یہ حقیقت ثابت و عیاں ہوتی ہے کہ اس کا ہر فعل و عمل، ٹھوس و پختہ اور خطا ناپذیر علم کی بنیاد پر صادر ہوتا ہے، لہٰذا وہ جو کچھ چاہتا ہے انجام دیتا ہے اور وہ کوئی کام انجام ہی نہیں دیتا جب تک اس (کام) میں مصلحت و بہتری نہ ہو۔

لفظ "واسع" کی بابت یہ وضاحت خالی از فائدہ نہیں کہ "وسعت" اور "سعۃ" کا اصل معنی وہ جسمانی کشادگی ہے جس میں دیگر اشیاء کے داخل و شامل ہونے کی گنجائش پائی جائے جیسا کہ برتن کی کشادگی کہ جس میں پانی ڈالنے کی گنجائش ہوتی ہے اور صندوق کی کشادگی کہ جس میں کوئی چیز رکھنے کی گنجائش پائی جاتی ہے، اسی طرح گھر کی کشادگی کہ جس میں افراد کے داخل ہونے و رہنے و بیٹھنے کی گنجائش پائی جاتی ہے، تو اس طرح کی کشادگی کے لئے لفظ "سعۃ" اور "وسعت" استعمال کیا جاتا ہے پھر اسی مناسبت سے یہ لفظ "غنی" شخص کے لئے استعمال ہونے لگا البتہ ہر غنی (اور ثروت مند) کے لئے نہیں بلکہ صرف ایک حوالہ سے اس غنی کے لئے استعمال ہوا جو مالی کشادگی سے بہرہ مند ہونے کی بناء پر اپنا مال خرچ کر سکے، اس معنی کی بناء پر جب خداوند عالم کے لئے لفظ "واسع" استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد یہی لیا جاتا ہے کہ وہ ایسا غنی و مالدار ہے کہ وہ جس قدر خرچ کرنا چاہے اسے اس کی وسعت و کشادگی حاصل ہے، وہ اس میں ہرگز عاجز و ناتواں نہیں ہو سکتا بلکہ کسی مقدار کی تحدید سے ماوراء جو کچھ اور جتنا خرچ کرنا چاہے اس پر کامل قدرت رکھتا ہے۔

خدا کے عطا کردہ اقتدار کی نشانی کا ذکر

○ "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ"

(اور ان سے ان کے نبی نے کہا کہ اس کے اقتدار کی نشانی یہ کہ تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک صندوق آئے گا جس میں سکینت ہوگی)

تابوت، سے مراد صندوق ہے، تابوت کے لفظی اشتقاق کے بارے میں کہا گیا ہے یہ مادہ "توب" سے باب "فعلوت" کے وزن پر ہے۔ "توب" کا معنی رجوع کرنا اور پلٹ کر آنا ہے، صندوق کو تابوت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان بار بار اور پلٹ پلٹ کر اس کی طرف آتا ہے۔

''سکینت'' کا معنی

لفظ ''سکینت'' سکون سے ہے' سکون بمقابل حرکت ہے (حرکت وسکون)، یہ لفظ قلبی سکون کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جس کا معنی دل کا ٹھہراؤ اور کسی ارادہ و فیصلہ کی بابت باطنی عدم اضطراب ہے یعنی جب کوئی دانا انسان کسی کام کا ارادہ و فیصلہ کر لیتا ہے تو اس کی بابت اس کا دل مطمئن ہو جاتا ہے اور وہ کسی باطنی اضطرابی کیفیت کا شکار نہیں ہوتا اس وقت کہا جاتا ہے کہ اس شخص کو قلبی سکون حاصل ہے' (دانا انسان سے مراد اس حکمت و دانائی کا حامل شخص ہے جو علم الاخلاق میں موردتوجہ و ملحوظ قرار پاتی ہے) وہ اپنے افعال میں پختگی و عزم رکھتا ہے، خداوندِ عالم نے اس طرح کی کیفیت کو کامل ایمان کی صفات وخصوصیات میں سے قرار دیا ہے اور اسے نہایت عظیم صفت شمار کیا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ انسان فطرتاً ایسا ہے کہ اس کے افعال تعقل کی بناء پر سرزد ہوتے ہیں یعنی وہ کسی کام کے انجام دینے سے پہلے اس کی بابت اپنے تئیں غور و فکر کرتا ہے اور اس کام میں پائی جانے والی بہتری و فوائد اور مصلحتوں کو ملحوظ خاطر قرار دیتا ہے اور پھر اس کی عملی صورت کو مدنظر قرار دے کر اس بات کا جائزہ لیتا ہے کہ اس کام میں اس کی زندگی کی سعادت اور معاشرتی طور پر بہتری و خیر پائی جاتی ہے، تب کہیں اس کام میں کس قدر انجام دینے یا نہ دینے میں سے کسی جانب کا فیصلہ کرتا ہے۔

اس فطری روش و اسلوب کی بناء پر جب انسان تفکر و تعقل کا عمل انجام دیتا ہے اور اس کا مطمع نظر صرف اور صرف وہ حقیقی فائدہ و مصلحت ہوتی ہے جو اس کی سعادت کو یقینی بنائے اس کے علاوہ وہ کسی چیز کو خاطر میں نہیں لاتا تو اس کے دیگر عملی اقدامات فکری سکون و اطمینان اور عدم اضطراب کے حامل ہوتے ہیں اور وہ کسی ذہنی خلفشار اور غیر یقینی و متزلزل صورت و کیفیت سے دوچار نہیں ہوتا۔

اس کے برعکس جو شخص اس فطری روش و اسلوب عمل کا لحاظ کئے بغیر کوئی اقدام کرے بلکہ مادیات کی پستی میں گر کر خواہشات نفس کی پیروی کرتے ہوئے کسی امر کی بابت غور و فکر کرنے لگے تو وہ ہر مرحلہ میں غلط فہمی و اشتباہ اور حقیقت حال سے غفلت کا شکار ہوگا کیونکہ اس کی لوح خیال پر جو موہوم صورتیں نقش ہو چکی ہیں اور اس کے افکار و عزائم میں جو دلفریب و پرکشش امور دخیل ہو گئے ہیں اس کے نتیجہ میں کبھی تو وہ صحیح و درست معیاروں اور اصولوں سے انحراف کی راہ اختیار کر لیتا ہے اور کبھی اپنے عزم و ارادہ میں تردد و غیر یقینی صورت حال کا شکار ہو کر فیصلہ کرنے کی قوت سے محروم ہو جاتا ہے کہ پھر سختیوں اور دشواریوں کے دلدل میں پھنس جاتا ہے۔

لیکن جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے مضبوط و مستحکم سہارے سے وابستہ ہوتا ہے جس میں کوئی تزلزل و عدم استحکام قابل تصور نہیں، اور کوئی اس قوی ستون کو منہدم نہیں کر سکتا، ایسا شخص اپنے تمام امور کو ایسے معارف حقہ پر استوار کرتا ہے جن میں شک و غیر یقینی کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی اور اپنے اعمال میں ایسی روش اختیار کرتا ہے کہ صحیح و کامل طور پر فرائض الٰہیہ کی ادائیگی کا یقین حاصل ہو جائے، وہ کسی چیز کا اختیار و مقدر اپنے ہاتھ میں نہیں سمجھتا لہٰذا کسی شے کے تلف و ضائع ہو جانے کا خوف اسے لاحق نہیں ہوتا اور نہ کسی چیز کے فقدان و محرومی سے غمگین و پریشان ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے خیر و شر کی تشخیص و تمیز میں اضطراب کا شکار ہوتا ہے جبکہ غیر مومن کہ جس کا کوئی ولی و حاکم اور سرپرست نہیں ہوتا جو اس کے امور کی ذمہ داری قبول کرے وراس کی سرپرستی کرے تو وہ اپنے ہر کام کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور اس کے خیر و شر کی بازگشت خود اسی کی طرف ہوتی ہے، ہر طرح کے باطل افکار کی ظلمتیں اس پر چھا جاتی ہیں اور ہر طرف سے گونا گوں تاریکیاں اس پر حملہ کر دیتی ہیں یعنی نفسانی خواہشات کی تاریکی، وہم و خیالات باطلہ کی تاریکی اور پست و نحس احساسات کی تاریکی وغیرہ اس کو گھیر لیتی ہیں۔ انہی امور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے (آیات مبارکہ ملاحظہ ہوں):

سورہ آل عمران، آیت ۶۸:

○ "وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِيْنَ"

(اور اللہ مومنین کا ولی و سرپرست ہے)

سورہ محمد، آیت ۱۱:

○ "ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ"

(یہ اس لئے ہے کہ اللہ ان لوگوں کا مولا ہے جو ایمان لائے اور جو کافر ہیں ان کا کوئی مولا نہیں)

سورہ بقرہ، آیت ۲۵۷:

○ "اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۗ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ"

(اللہ ولی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے، وہ انہیں ظلمتوں سے نکال کر نور کی طرف لے آتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اولیاء طاغوت ہیں جو انہیں نور سے دور کر کے ظلمتوں میں ڈال دیتے ہیں)

سورہ اعراف، آیت ۲۷:

○ "اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ اَوْلِيَاۗءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ"

(ہم نے شیطانوں کو ان لوگوں کے لئے اولیاء قرار دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے)

سورہ آل عمران، آیت ۱۷۵:

○ "ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰنُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَآءَهٗ"

(یہ شیطان ہی ہے جو اپنے اولیاء کو خوف میں مبتلا رکھتا ہے)

سورہ بقرہ، آیت ۲۶۸:

○ "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً"

(شیطان تم سے فقر و ناداری کا وعدہ کرتا ہے اور برائی کا حکم دیتا ہے جبکہ اللہ تم سے مغفرت و بخشش کا وعدہ کرتا ہے)

سورہ نساء، آیت ۱۲۲:

○ "وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ﴿۱۱۹﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيْهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا .... وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّا ۖ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا"

(جو شخص شیطان کو دوست و ولی قرار دے اور اللہ کے علاوہ کسی پر ایمان لائے تو وہ سخت نقصان کا شکار رہا، وہ (شیطان) ایسے لوگوں کو وعدوں اور امیدوں میں مصروف رکھتا ہے اور شیطان انہیں سوائے دھوکہ کے کوئی وعدہ نہیں کرتا...... اللہ کا وعدہ حق ہے اور کون ہے جو اللہ سے زیادہ سچی بات کرتا ہو؟)

سورہ یونس، آیت ۶۲:

○ "اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ"

(یاد رکھو کہ اللہ کے اولیاء پر کوئی خوف طاری ہوتا ہے اور نہ وہ غمگین ہوتے ہیں)

ان آیات میں ہر طرح کا خوف و حزن اور اضطراب و غرور، کفر کا حصہ و مقدر جبکہ اس کے برعکس صفات کو ایمان سے مربوط قرار دیا گیا ہے۔

سورہ انعام، آیت ۱۲۲:

○ "اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا"

(کیا جو شخص مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندہ کیا اور اس کے لئے نور مقرر کیا جس کے ذریعے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے وہ اس شخص کی مانند ہے جو اندھیروں میں ہے کہ ان سے ہرگز باہر نہ آئے گا؟)

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ کافر کا مخبوط الحال و پریشان و مضطرب اور راہ و روش زندگی میں بھٹکا ہوا، مارا

مارا پھرنا دراصل اس وجہ سے ہے کہ وہ ظلمتوں کی پستی میں گرا ہوا ہے اور اسے کچھ نظر نہیں آتا لیکن مومن کو نور خداوندی حاصل ہے اور وہ اس کے ذریعے راستہ دیکھتا ہے اور اس کے ذریعے خیر و شر کا ادراک کرتا ہے کیونکہ خداوند عالم نے اسے کافر کے ساتھ مشترک حیات کے علاوہ ایک نئی حیات عطا فرمائی ہے اور وہ نئی حیات اس نور سے وابستہ ہے جس کے ذریعے وہ روشنی حاصل کر کے راستہ کا تعین و ادراک اور خیر و شر کی تمیز کرتا ہے چنانچہ اسی معنی و مفہوم کو درج ذیل آیت مبارکہ میں بھی دیکھتے ہیں:

سورہ حدید، آیت ۲۸:

○ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ"

(اے اہل ایمان! تقوائے الٰہی اختیار کرو اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ، وہ تمہیں اپنی رحمت سے دو حصے عطا کرے گا اور تمہارے لئے نور مقرر کرے گا جس کے ذریعے تم راستہ چلو گے اور وہ تمہارے گناہ معاف کرے گا)

پھر ارشاد خداوندی ہوا:

سورہ مجادلہ، آیت ۲۲:

○ "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ"

(تم نہیں پاؤ گے ایسے لوگوں کو جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہوں کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی کریں خواہ وہ ان کے آباء و اجداد یا ان کی اولاد یا ان کے بھائی یا رشتہ دار و قوم و قبیلہ کے افراد ہی کیوں نہ ہوں، ایسے لوگوں کے دلوں میں خدا نے ایمان کو نقش کر دیا ہے اور اپنی روح کے ذریعے ان کی تائید کی ہے)

اس آیت سے اس مطلب کا ثبوت ملتا ہے کہ اس طرح کی زندگی کا سرچشمۂ فیض، روح خداوندی ہے اور اس کا لازمی اثر و نتیجہ ایمان کے ساتھ پختہ وابستگی اور اس (ایمان) کا دل و جان میں استقرار و پیوستگی ہے، بنابراین وہ اہل ایمان روح خداوندی کی تائید سے بہرہ مند ہیں اور روح خداوندی سے بہرہ مندی کا بنیادی سبب ان کے دلوں میں ایمان کا استقرار و کامل پیوستگی ہے، اس کا نتیجہ ایک نئی زندگی سے بہرہ مندی ہے جو دل کی دنیا میں اپنی نورانی تاثیر قائم کرتی ہے اور نور ان کی راہِ حیات میں روشنی بکھیرتا ہے۔

بہر حال یہ آیت مبارکہ..... جیسا کہ آپ ملاحظہ کرتے ہیں ..... درج ذیل آیت سے قریب الانطباق اور ہم آہنگ ہے:

سورہ فتح، آیت ۴:

" هُوَ الَّذِیٓ اَنۡزَلَ السَّكِیۡنَةَ فِیۡ قُلُوۡبِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ لِیَزۡدَادُوۡۤا اِیۡمَانًا مَّعَ اِیۡمَانِهِمۡ ؕ وَ لِلّٰهِ جُنُوۡدُ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِیۡمًا حَكِیۡمًا"

(وہ خدا ہی ہے جس نے مومنین کے دلوں میں "سکینہ" (سکون و حقیقی اطمینان) نازل کیا ہے تا کہ وہ اپنے ایمان کے ساتھ ایک اور ایمان کا اضافہ پالیں اور آسمانوں اور زمین میں خدا کے خاص لشکر موجود ہیں، اور اللہ علم وحکمت کی وسیع بلندیوں والا ہے)

اس آیت میں لفظ "سکینہ" سورۂ مجادلہ کی آیت میں لفظ "روح" سے انطباقی حیثیت کا حامل ہے اور اس آیت میں "ایمان کا اضافہ" (لِیَزۡدَادُوۡۤا اِیۡمَانًا مَّعَ اِیۡمَانِهِمۡ) سورۂ مجادلہ کی آیت میں "دلوں میں ایمان کے نقش کیے جانے" (کتب فی قلوبھم الایمان) سے ہمرنگ اور انطباق کا حامل ہے، اس ہم آہنگی وہم رنگی اور انطباق کی تائید سورۂ فتح کی مذکورہ آیت کے ذیلی جملہ سے ہوتی ہے جس میں خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا: "وَ لِلّٰهِ جُنُوۡدُ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ" کہ آسمانوں اور زمین کے لشکر اللہ کے ہیں، جبکہ دیگر آیات مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں ملائکہ اور روح کو لشکر خدا سے تعبیر کیا گیا ہے۔

سورہ فتح، آیت ۲۶:

○ "فَاَنۡزَلَ اللّٰهُ سَكِیۡنَتَهٗ عَلٰی رَسُوۡلِهٖ وَ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَ اَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ التَّقۡوٰی وَ كَانُوۡۤا اَحَقَّ بِهَا وَ اَهۡلَهَا"

(پھر خداوندِ عالم نے اپنے رسول اور مومنین پر "سکینت" کو نازل کیا اور کلمۂ حق وتقویٰ کو ان کے دلوں پر نقش کر دیا کہ وہ یقیناً اس کے اہل وحقدار تھے)

سورہ توبہ، آیت ۴۰:

○ "فَاَنۡزَلَ اللّٰهُ سَكِیۡنَتَهٗ عَلَیۡهِ وَ اَیَّدَهٗ بِجُنُوۡدٍ لَّمۡ تَرَوۡهَا"

(پھر خدا نے اس پر "سکینت" کو نازل کیا اور اس کی تائید کی ان لشکروں کے ساتھ جن کو تم نے نہیں دیکھا)

مذکورہ بالا مطالب سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ عین ممکن ہے کلام الٰہی سے یہ سمجھا جائے کہ آیت میں "سکینہ" سے روح الٰہی یا اس کا سبب مراد ہے یعنی وہ خدائی امر مراد ہے جو سکونِ قلب، اطمینان وثباتِ نفس اور قوت دل کا موجب ہے، اس امکانی پہلو کی بناء پر کلام کی اپنے ظاہری معنی سے عدم مطابقت یا اس کے دائرہ سے باہر ہو جانے کی صورت بھی پیدا نہیں ہوگی اور لفظ "سکینہ" جس کا ظاہری معنی سکون قلب اور ثبات واستقرار نفس ہے اسے روح الٰہی کے معنی میں استعمال کرنے

سے ظاہری معنی سے منافات نہیں ہوگی بلکہ اسی معنی میں ان روایات کی توجیہ و تاویل موزوں ہوگی جو عنقریب ذکر کی جائیں گی۔

آل موسیٰ و آل ہارون کا ترکہ

○ ''وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ''

(اور اس میں آل موسیٰ اور آل ہارون کے ما ترک کا باقیماندہ ہے، اسے فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں)

اس آیت مبارکہ میں لفظ ''آل'' ذکر ہوا ہے، اس سے کسی شخص کے اہل خانہ میں سے مخصوص افراد مراد ہوتے ہیں اور اگر یہ لفظ مطلق اور کسی قید و شرط سے خالی ہو تو اس میں خود وہ شخص بھی شامل ہوتا ہے، یہاں لفظ ''آل موسیٰ'' اور ''آل ھارون'' سے وہ خود اور ان کے اہل خانہ میں سے مخصوص افراد مراد ہیں،

جملہ ''تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ'' (ادبی حوالہ سے) آیت میں مذکور لفظ ''التابوت'' کا جملہ حالیہ ہے،

اور جملہ ''اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ'' آیت مبارکہ کے ابتدائی جملہ کے سیاق کی مانند اس امر کی دلیل ہے کہ بنی اسرائیل نے اپنے نبی سے پوچھا کہ آپ کے اس بیان کہ ''اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا'' (خدا نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ بنا کر بھیجا ہے) کے سچ اور امر واقعہ کے مطابق ہونے کا کیا ثبوت ہے؟ تو اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ اس تابوت میں تمہارے لئے ثبوت اور نشانی موجود ہے بشرطیکہ تم ایمان لانے والے بنو۔

نہر کے پانی کے ذریعے امتحان

○ '' فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ......''

(پس جب طالوت اپنے لشکروں کے ساتھ باہر نکلا تو اس نے کہا کہ اللہ ایک نہر کے ذریعے تمہارا امتحان لینے والا ہے)

لفظ ''فصل''، یہاں مکانی جدائی (فاصلہ) کے معنی میں ہے جیسا کہ سورۃ یوسف آیت ۹۵ میں ارشاد خداوندی ہے ''فلما فصلت العیر'' (جب قافلہ جدا ہو گیا)۔

گا ہے یہ لفظ ''قطع'' کرنے اور کاٹنے یعنی دو چیزوں کو ایک دوسرے سے الگ کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ خداوند عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ انعام، آیت ۵۷:

○ ''وَهُوَ خَيْرُ الْفَٰصِلِينَ''

(وہ بہترین جدا کرنے والا ہے..... حق و باطل کو ایک دوسرے سے الگ کرنے والا ہے.....)

بہرحال یہ لفظ ''لازم'' اور ''متعدی'' دونوں صورتوں میں استعمال ہوتا ہے (لازم کی مثال سورۂ یوسف کی مذکورہ آیت اور متعدی کی مثال سورۂ انعام کی مذکورہ بالا آیت ہے)

''جند'' کا معنی کسی چیز کا انبوہ ہے، لشکر کو ''جند'' سے موسوم کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں افراد مجتمع و اکٹھے اور متراکم ہوتے ہیں... ایک دوسرے سے پیوستہ اور جڑے ہوئے ہوتے ہیں...، آیت مبارکہ میں جمع کا صیغہ ''جنوذ'' ذکر ہوا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے افراد کی کثرت غیر معمولی تھی اور انہیں جم غفیر کی بنیاد پر ''جنوذ'' سے تعبیر کیا گیا جبکہ اسی آیت میں ان کے مومنین کی تعداد کو قلیل ذکر کیا گیا ہے کہ وہ نہر عبور کرنے اور لوگوں کے متفرق و منتشر ہو جانے کے بعد بہت کم باقی رہ گئے تھے... اس کے باوجود مجموعی طور پر لفظ ''جنوذ'' ذکر کیا گیا' اسی طرح کی تعبیر بعد والی آیت مبارکہ میں دیکھنے میں آتی ہے جس میں ارشاد حق تعالیٰ ہے: 'وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ' (اور جب وہ نکلے جالوت اور اس کے لشکر کے مقابلہ میں!)۔

بہرحال بنی اسرائیل کے اس پورے تذکرہ میں ان کے عملی نشیب و فراز اور عہد شکنی کی داستان کو مخصوص انداز میں ذکر کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے نبی سے حاکم مقرر کرنے کا مطالبہ کیا اور پختہ عہد کیا کہ وہ اس حاکم سے وفاداری و فرماں برداری کریں گے اور ہرگز اس کی نافرمانی نہ کریں گے، جب انہوں نے یہ عہد کیا تو وہ غیر معمولی کثرت رکھتے تھے یہاں تک کہ جنگ سے روگردانی کرنے کے باوجود باقی ماندہ افراد اس قدر زیادہ تھے کہ انہیں ''جنوذ'' (لشکروں) سے تعبیر کیا گیا یعنی جن افراد کو ''قلیل'' کہا گیا وہ بھی تعداد میں کئی لشکر تھے اور پھر ان میں سے بھی متعدد افراد نہر سے پانی پینے کے امتحان میں ناکام ہو گئے، اور انہوں نے ممنوعہ پانی پی لیا جس کے بعد ایمان والوں کی تعداد مزید کم ہو گئی کیونکہ ان کے درمیان باہمی عدم اعتماد اور نفاق و دورنگی کی صورت پیدا ہو گئی یہاں تک کہ پختہ ایمان والوں کی تعداد میں خاطر خواہ کمی آئی اور وہ گنتی کے چند افراد باقی رہ گئے اور انہی نہایت کم تعداد والوں کو خدائی نصرت و مدد حاصل ہوئی، انہیں

یہ اعزاز ان کے ایمان اور اپنے سے کہیں زیادہ تعداد والے دشمن (لشکر طالوت) کے مظالم پر صبر کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا،

آیت مبارکہ میں جو الفاظ ذکر ہوئے ہیں ان کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

"الابتلاء": امتحان و آزمائش (اِنَّ اللّٰہَ مُبۡتَلِیۡکُمۡ)

"النھر": بہت زیادہ بہنے والا پانی (بنھر)

"الاغتراف"، "الغرف": کسی چیز کو لینے کے لئے اسے اٹھانا، چنانچہ کہا جاتا ہے: "غرف الماء غرفة واغترف غرفة اذا رفعه ليتنا وله ويشر به" یعنی جب کوئی شخص پانی کو اٹھائے تا کہ اسے پیئے تو اس وقت لفظ "غرف" اور "اغتراف" استعمال کیا جاتا ہے، اس سے مراد پینے کے لئے چلو میں پانی بھرنا ہے۔

ایک ادبی و علمی نکتہ

آیت مبارکہ میں "الا من اغترف غرفة" (مگر جو شخص ایک چلو بھر پانی لے لے) کے الفاظ کے ذریعے مطلق الشرب یعنی پینے کے اصل عمل سے استثناء اس امر کی دلیل ہے کہ پانی پینے کی مخصوص صورت سے نہی کی گئی تھی، ظاہر الکلام اس بات کا متقاضی ہے کہ آیت اس طرح ہوتی: "فَمَنۡ شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّيۡ ۚ وَمَنۡ لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيۡۤ" (جس نے اس سے پی لیا وہ مجھ سے نہ ہوگا سوائے اس کے کہ جس نے اپنے ہاتھ سے چلو بھر پانی لے لیا اور جس نے اس سے نہ پیا وہ مجھ سے ہوگا) جبکہ آیت کے الفاظ یوں ہیں: "وَمَنۡ لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيۡۤ" (اور جس نے اس سے نہ چکھا وہ مجھ سے ہے) تو یہاں شرب یعنی پینے کی بجائے طعم یعنی چکھنے کا لفظ ذکر ہوا ہے اس سے کلام کا معنی سراسر بدل جاتا ہے کیونکہ اگر یہ دوسرا جملہ (وَمَنۡ لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيۡۤ) نہ ہوتا تو کلام سے یہ سمجھا جاتا کہ طالوت کا تمام لشکر طالوت ہی سے وابستہ تھا اور اس میں سے چند افراد نے ممنوعہ پانی پیا تو وہ اس سے جدا ہو گئے اور پھر ان میں سے جو لوگ سیر نہیں ہوئے وہ ان جدا ہونے والوں سے جدا ہو گئے یعنی دوبارہ پہلے گروہ سے ملحق ہو گئے، لیکن اگر اس جملہ "وَمَنۡ لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيۡۤ" کے اضافہ کے ساتھ آیت مبارکہ کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ طالوت کا سارا لشکر اس کا ہم فکر و فرماں بردار نہ تھا بلکہ ظاہری طور پر اس کے ساتھ تھے اور ان کی باطنی عقیدت ابھی تک واضح و آشکار نہ ہوئی تھی بلکہ اس کا اظہار اس وقت ہوا جب انہیں اس نہر کے ذریعے آزمایا گیا جو ان کے راستہ میں آئی تا کہ طالوت کے حقیقی پیروکاروں اور ظاہری طور پر ان کے ساتھ ہو لینے

والوں کی پہچان ہو جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس نہر کے ذریعے جب ان کی آزمائش ہوئی تو واضح ہو گیا کہ طالوت کے ساتھ حقیقی معنی میں کون سے افراد ہیں اوران سے منحرف کون ہیں، تو جنہوں نے نہر سے پانی پیا وہ حقیقت میں ان کے ساتھ نہ تھے اور جنہوں نے نہ پیا وہ حقیقی معنی میں اور باطنی طور پر ان کے ساتھ تھے، بنابرایں جملہ استثنائیہ یعنی "الا من اغترف غرفة بيده" سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ تیسرا گروہ (سیر نہ ہونے والے اوران کے فرماں بردار افراد) تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو صرف پہلا جملہ (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ) ہی ذکر کیا جاتا اور اس کے فوراً بعد یہ جملہ ذکر ہوتا (الا من اغترف غرفة بيده) لیکن دو جملوں (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْٓ) کے یکے بعد دیگرے ذکر کرنے سے دو گروہوں کا تعین ہوتا ہے۔ ایک ان افراد کا گروہ کہ جنہوں نے ممنوعہ نہر سے پانی پیا اور وہ طالوت سے نہیں یعنی وہ طالوت سے منحرف ہوئے، دوسرا وہ گروہ جس نے پانی نہیں چکھا اور وہ طالوت سے ہیں یعنی ان سے وابستہ اور حقیقی معنی میں ان کا پیروکار و فرمانبردار رہے اور یہ امر واضح ہے کہ "الا من اغترف غرفة بيده" کے ذریعے جس گروہ کو خارج کیا گیا ہے وہ صرف مورد نظر گروہ سے خارج ہوگا نہ یہ کہ دوسرے گروہ میں داخل ہو جائے گا یعنی جملہ استثنائیہ سے مستثنیٰ منہ کے دائرہ سے خارج ہونا ثابت ہوتا ہے کسی دوسرے گروہ میں داخل و شامل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ آیت میں تین طرح کے گروہ مذکور ہوں:

ایک وہ گروہ جو طالوت سے نہیں یعنی جنہوں نے نہر سے پانی پیا،
دوسرا وہ گروہ جو طالوت سے ہے یعنی جنہوں نے نہر سے پانی چکھا،
اور تیسرا وہ گروہ جس نے اغتراف کیا (چلو بھر پانی پیا مگر سیر نہ ہوئے)۔

بنابرایں جو لوگ نہر عبور کرنے کے بعد طالوت کے ساتھ باقی رہ گئے وہ دو طرح کے تھے: ایک وہ جو طالوت سے وابستہ تھے اور دوسرے وہ جو بیگانے نہ تھے لہٰذا ان کی حالت کا تعین ان کے عملی آثار سے ہو سکتا ہے کہ اگر وہ صبر کریں اور خدا پر بھروسہ کریں تو ان کا شمار طالوت کے ساتھ رہنے والے پختہ اہل ایمان میں ہوگا اور اگر اضطراب و پریشانی کا ثبوت دیں اور دشمنانِ خدا کے مقابلہ میں عدم استقامت و بے ثباتی کا مظاہرہ کریں تو دوسرے گروہ یعنی طالوت سے منحرف افراد میں شامل و شمار کیے جائیں گے۔

طالوت اور اس کے لشکر کا تذکرہ

○ ''فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ......''

(پھر جب اس نے اور اس کے ساتھ ایمان والوں نے اسے عبور کرلیا.....)

لفظ ''فئة'' چند افراد کے گروہ یا مجموعہ کو کہتے ہیں، ان آیات مبارکہ میں غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے ''لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ.....'' کہا وہ معترفین تھے یعنی جنہوں نے ممنوعہ نہر سے پانی چکھا (چلو بھر پانی پیا)، اور جن لوگوں نے ان معترفین کو جواب دیا وہ ممنوعہ نہر سے پانی نہ چکھنے والے افراد تھے جن کے بارے میں آیت میں یہ الفاظ مذکور ہیں: '' قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ......''، یہاں لقاء اللہ کے گمان (ظن) سے مراد یا تو اس کا یقین ہے (کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ اس طرح کے باعظمت و پختہ ایمان والے افراد لقاء اللہ کے یقین کی بجائے صرف اس کا گمان رکھتے ہوں) یا خشوع وانکساری سے کنایہ کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ انہوں نے یہ نہیں کہا: ''يمكن ان تغلب الفئة القليلة الفئة الكثيرة باذن الله ''(ممکن ہے کہ چند افراد کا گروہ زیادہ افراد کے گروہ پر خدا کے اذن کے ساتھ غلبہ پالے) بلکہ انہوں نے کہا: '' كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ'' (کتنے کم افراد کتنے زیادہ افراد پر خدا کے اذن کے ساتھ غلبہ پاگئے) تو اس میں پختہ یقین کے ساتھ چند افراد کا زیادہ افراد پر غلبہ پانا ذکر کیا گیا ہے تا کہ اس کے یقینی وقوع کا مصداق پیش کر کے مدمقابل کے سامنے ناقابل انکار دلیل کے ساتھ مقصود کا اثبات ہو اور اسے مزید کسی دلیل کی ضرورت محسوس نہ ہو۔

جالوت اور اس کے لشکر سے آمنا سامنا

○ ''وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ......''

(اور جب وہ جالوت اور اس کے لشکر کے مقابلے میں نکلے.....)

لفظ ''بـــــــروز'' کا معنی ظہور (ظاہر ہونا) ہے۔ اسی مناسبت سے دشمن کے مقابلہ میں میدان میں نکلنے (ظاہر

ہونے) کو"براز" کہا جاتا ہے (مبارزہ: دشمن سے آمنا سامنا)۔

" اَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا" میں "افراغ" کا معنی سانچہ میں ڈھالنا ہے، (سیال مواد کو مخصوص شکل میں ڈھالنے کی غرض سے سانچے میں ڈالنے کو افراغ کہتے ہیں)۔ یہاں اس سے مراد خداوند عالم کا ان کے دلوں میں صبر کو سانچے میں مواد ڈالنے کی طرح دلوں کی وسعت کے برابر انہیں بھرنا ہے، اس مقام پر یہ ایک نہایت کنائی استعارہ ہے (جو کہ فصاحت کلام کی عظیم صورت ہے، کنایہ کے ساتھ استعارہ کی یہ مثال قرآنی عظمت کی درخشندہ و تابندہ مثال ہے) اسی طرح "وَّثَبِّتۡ اَقۡدَامَنَا" میں قدموں کا ثبات بھی کنایۃً ذکر ہوا ہے اور اس سے مراد قائم و ثابت قدم رہنا اور فرار نہ کرنا ہے (انہوں نے دعا کی کہ خدایا ہمیں ثابت قدم رکھ اور فرار نہ کرنے کا حوصلہ عطا کر)۔

○ "فَهَزَمُوۡهُمۡ بِاِذۡنِ اللّٰهِ......"

"ہزم" کا معنی دور کر دینا ہے۔ یہاں اس سے مراد دشمن کو بھگا دینا ہے۔

بقائے نسل انسانی کا خدائی نظام

○ "وَلَوۡلَا دَفۡعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعۡضَهُمۡ بِبَعۡضٍ......"

(اور اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے نہ روکتا......)

یہ ایک واضح امر ہے کہ زمین کے فاسد (تباہ و برباد) ہونے سے مراد اس کے باسیوں کا فاسد ہونا ہے یعنی انسانی معاشرہ کا فاسد ہونا، البتہ اگر معاشرہ کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ زمین بھی فاسد ہو جائے تو یہ معاشرہ کے فاسد ہونے کا طبعی وقہری نتیجہ کہلائے گا نہ یہ کہ بذات خود وہ فاسد ہوئی، بہرحال یہ علمی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے جس کی طرف قرآن مجید نے توجہ دلائی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ:

نوع بشر کی سعادت اجتماعی و معاشرتی کمال سے بہرہ مند ہونے اور افراد کے باہمی تعاون کے بغیر ممکن نہیں اور افراد کا باہمی تعاون اس بات پر منحصر ہے کہ معاشرہ میں ایک ایسی اکائی وجود میں آئے جس سے افراد کے درمیان اتحاد و یگانگت اور اجتماعی وحدت پیدا ہو، اور پھر سب افراد "ایک جان کئی قالب" کی طرح ہو جائیں اور ان کا ہر کام ایک ہی

سمت و جہت میں واقع ہو، ان کی اجتماعی وحدت عالم ہستی کی وحدت کی مانند ہو جائے کہ جس میں مختلف و گونا گوں اجزاء و اعضاء پائے جانے کے باوجود ظاہر بظاہر ایک ہی کائنات دکھائی دیتی ہے اور یہ صرف اس بناء پر ہے کہ عالم ہستی کے تمام اعضاء و اجزاء باہمی اثر گزاری و اثر پذیری کے نتیجہ میں ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے ہیں یعنی عالم تکوین پر حکم فرما نظام کی اصل و اساس اجزاء عالم کے ایک دوسرے کے ساتھ عملی ربط و وابستگی پر قائم ہے کہ اگر ان اجزاء کے تکوینی اسباب کے درمیان ایک دوسرے سے وجودی وابستگی و پیوستگی کے ساتھ ایک دوسرے پر غلبہ پانے اور مغلوب کا دفاع کرنے کا مخصوص وجودی سلسلہ قائم نہ ہوتا تو یہ عالم اس طرح باہمی ارتباط کا حامل نہ ہوتا بلکہ ہر سبب اپنی نہایت محدود عملداری کے ساتھ اپنا وجودی سفر طے کرتا اور پھر کائنات کا وسیع نظام افراد کی اجتماعی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہونے سے محروم ہو جاتا جس کا نتیجہ اس کے ارتقائی عمل کے رک جانے تک محدود نہ ہوتا بلکہ اس کا وجودی سلسلہ ہی تباہ ہو جاتا اور وجودی اسباب کی عدم عملداری کے باعث عالم ہستی کا دھڑن تختہ ہو جاتا، یہی حال انسانی معاشرہ کا ہے کہ اس کا نظام افراد کے باہمی ربط و پیوستگی کے ساتھ ساتھ

عملی طور پر اثر گزاری (تاثیر) و اثر پذیری (تاثر) اور عمل و ردعمل، غلبہ و دفاع کے مخصوص سلسلہ پر قائم ہے کہ اگر یہ سلسلہ نہ ہوتا تو معاشرتی نظام کے اجزاء کے درمیان ربط و پیوستگی قائم ہی نہ ہوتی بلکہ ''معاشرتی نظام'' نام کی کوئی چیز وجود میں ہی نہ آتی اور نوع انسانی کی سعادت کا دھڑن تختہ ہو جاتا، (بنابرایں آیت مبارکہ ''وَ لَوۡ لَا دَفۡعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعۡضَهُمۡ بِبَعۡضٍ '' میں ''دفــع'' ودفاع سے مراد یہ ہے کہ افرادِ معاشرہ عملی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ ہونے کی وجہ سے اپنے اپنے حقوق کی پاسداری کرتے ہیں اور کوئی کسی کو اپنے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ خداوند عالم نے انہیں ایک دوسرے کے مقابلہ میں دفاعی قوت عطا کر دی ہے جس کے ذریعے ہر فرد اپنے حقوق کے منافی ہر اقدام کا راستہ روک سکتا ہے) اگر آیت مبارکہ میں ''دفع'' سے غلبہ و دفاع کا مذکورہ مخصوص معنی مراد نہ لیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر فرد اپنے ہر کام میں ہر طرح کے اصول و ضابطہ سے بے نیاز ہو اور جو کچھ انجام دے اس سے دوسروں کے مفادات کو ٹھیس پہنچنے کی صورت میں بھی اسے کسی روک ٹوک کا سامنا نہ کرنا پڑے (خواہ اس کا عمل کسی کے جائز مفادات کے منافی ہو یا ناجائز مفادات کے) اور کوئی شخص اپنے ضائع شدہ فوائد کی تلافی کی راہ نہ پا سکے، ایسی صورت میں معاشرتی اکائی اور افراد کے درمیان ربط و ارتباط کے تمام سلسلے منقطع ہو جائیں گے اور معاشرہ تباہ و برباد ہو جائے گا......،

بہر حال یہ موضوع بعینہ اسی موضوع کی دوسری صورت ہے جس کا تذکرہ و بحث ہم پہلے کر چکے ہیں اور اس کی بابت وضاحت کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے کہ انسانی معاشرہ کی تشکیل کی اصل بنیاد انسانی فطرت کی پہلی کڑی یعنی دوسروں سے استفادہ کرنا ہے اور اس کی دوسری کڑی باہمی تعاون و تمدن ہے کہ جس کی حیثیت ثانوی ہے، اس سلسلہ میں تفصیلی تذکرہ

اسی سورۂ مبارکہ کی آیت ۲۱۳ ''کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً'' کی تفسیر میں ہو چکا ہے۔

در حقیقت ''دفع و غلبہ'' (ایک دوسرے پر برتری و غلبہ پانے کی کوشش اور خود کو نقصان و مغلوبیت سے بچانے کا عملی اقدام) ان اعمال میں سے ہے جو انسانی معاشرہ کے تمام امور میں پائے جاتے ہیں اور اس کی اصل حقیقت یہ ہے کہ انسان ایک طرف تو یہ چاہتا ہے کہ وہ جس چیز کا بھی ارادہ کرے اسے ہر ممکن صورت میں دوسروں پر مسلط کردے اور دوسری طرف۔ کہ جو چیز اس کی اس خواہش و ارادہ میں مانع و رکاوٹ ہو اسے ختم کردے اور اس کا راستہ روک لے (اسے قرآن مجید میں ''دفع'' سے تعبیر کیا گیا ہے (وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضَھُمْ بِبَعْضٍ ......) یہ عمل زندگی کے ہر شعبہ میں پایا جاتا ہے اور معاشرتی زندگی کے تمام موارد میں اس کی مثالیں وجود میں آتی ہیں خواہ جنگ ہو یا صلح، شدت و سختی ہو یا نرمی و آسائش اور راحت و آرام ہو یا تکلیف و بے آرامی، ہر حال میں ''دفع و غلبہ'' کا عمل جاری رہتا ہے اور معاشرہ کے ہر طبقہ و گروہ کے افراد کے درمیان پایا جاتا ہے، البتہ انسان شعوری طور پر اس وقت اس کی طرف متوجہ و ملتفت ہوتا ہے جب خود اس حالت سے دوچار ہو اور کوئی شخص اس کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے اور اس کے ارادہ کی تکمیل کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنے کی کوشش کرے یا اس کی نفسانی خواہشوں و چاہتوں کے پورا ہونے میں مانع ہو تو اس وقت وہ اپنے حق کی راہ میں حائل شخص کی سرکوبی اور اسے راستہ سے دور کرنے یا اپنی نفسانی خواہش کی تکمیل میں مانع ہونے والے کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنی وجودی توانائیاں بروئے کار لا کر میدان میں کود پڑتا ہے، تاہم اس کے اس انتہائی اقدام کی مختلف صورتیں ہیں جن میں سے بعض میں شدت پائی جاتی ہے اور بعض میں نرمی و ضعف پایا جاتا ہے اور جنگ و قتال بھی اس کے بعض مراتب میں سے ہے (یعنی اس کی ان صورتوں میں سے ہے جن میں شدت پائی جاتی ہے)۔

اس مقام پر یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ ہم اس امر سے بھی آگاہ ہیں کہ یہ ناقابل انکار حقیقت یعنی دفع و غلبہ کا عمل انسانی فطرت کے ان اصولوں میں سے ایک ہے جو کسی خاص و معین مورد سے مخصوص نہیں بلکہ اس کا تعلق اصل فطرت سے ہے اسی وجہ سے جائز و ناجائز تمام حقوق کی بابت انسان اسے اپناتا ہے یعنی خواہ عدل و انصاف پر مبنی ہو یا ظلم و ناانصافی پر، حقیقی حق سے مربوط ہو یا فرضی و خیالی حق سے تعلق رکھتا ہو، ہر صورت میں انسان اسے اختیار کرتا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر یہ اصل انسانی فطرت کا مسلم و ناقابل انکار اصول نہ ہوتا تو کوئی شخص اسے اپنا ہی نہ سکتا، نہ جائز حق کی بابت اور نہ ناجائز حق کی بابت، کسی بھی صورت میں انسان اسے اختیار نہ کر سکتا، کیونکہ انسان کے تمام اعمال ...... جیسا کہ پہلے اس کی بابت ذکر کیا جا چکا ہے...... اس کی فطرت سے نسبت رکھتے ہیں اور ان کا استناد فطرت کی طرف ہوتا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور مومن و کافر کے درمیان فطری اشتراک نہ ہوتا تو مومن کی مخصوص فطرت کہ جس پر اس کے اعمال کی اساس قائم ہو موہوم حقیقت کے سوا کچھ نہ ہوتی اور اس کا اختصاصی وجود ممکن نہ ہوتا۔

یہی فطری خصوصیت ہے کہ جس سے انسان معاشرہ کی تشکیل میں استفادہ کرتا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں پہلے بیان

ہو چکا ہے، اور جب اس فطری اساس پر معاشرہ تشکیل پا جاتا ہے تو انسان اپنا ارادہ دوسروں پر مسلط کرنے کے لئے دوبارہ اس سے استفادہ کرتا ہے اور اسی کے سہارے جبراً ہر اس چیز پر قبضہ جما کر اسے اپنی ملکیت میں لاتا ہے جو دوسروں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور پھر اسی کے بل بوتے پر اپنی اس چیز پر دوبارہ اپنے مالکانہ اختیار کو یقینی بناتا ہے جس پر کسی نے جبراً قبضہ کر لیا تھا، اسی طرح وہ اس فطری خصوصیت کے ذریعے اس حق کے احیاء کا اقدام کرتا ہے جو لوگوں میں جہالت کی بناء پر مردہ ہو جاتا ہے اور پھر ان کی سعادت انہیں لوٹا دیتا ہے، بنا برایں انسان غلبہ و دفاع کی اس فطری خصوصیت و اصول سے معاشرتی زندگی میں زیادہ سے زیادہ استفادہ کرتا ہے بلکہ اپنی ضرورت سے کہیں زیادہ اسے استعمال میں لاتا ہے۔

شاید آیت مبارکہ "وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ" سے یہی مراد ہو جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے، چنانچہ اس احتمال کی تائید آیت کے ذیلی جملہ سے ہوتی ہے جس میں خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے:

"وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ" (لیکن خدا کائنات پر فضل و عنایت کرنے والا ہے)۔

دیگر مفسرین کی آراء

"وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ......" کی تفسیر میں مفسرین کرام نے "دفع" کے معنی کی بابت مختلف آراء پیش کی ہیں، ملاحظہ ہوں:

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ یہاں "دفع" سے کافروں کا مومنوں کے ہاتھوں پسپا کیا جانا مراد ہے جیسا کہ آیت مبارکہ کے شان نزول سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے اور اس کی تائید درج ذیل آیت مبارکہ سے بھی ہوتی ہے:

سورہ حج، آیت ۴۰:

○ "وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ......"

(اور اگر خدا بعض لوگوں کو دوسرے بعض کے ذریعے دفع (مغلوب) نہ کرتا تو دیر، گرجے، عبادت گاہیں اور مسجدیں کہ جن میں خدا کے نام کا ذکر ہوتا ہے ویران و تباہ کر دیئے جاتے......)

یہ رائے یوں تو مقرون بہ صحت ہے لیکن آیت کے ظاہر سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ آیت مبارکہ میں "دفع" کے ذریعے حاصل ہونے والے نتیجہ یعنی زمین کی بقاء و سلامتی سے مطلق اور دائمی بقاء و سلامتی مراد ہے جو کہ معاشرہ کی بقاء و

سلامتی کو یقینی بناتی ہے نہ کہ کسی خاص وقت میں حاصل ہونے والی سلامتی مراد ہے جیسا کہ طالوت کے واقعہ اور اس طرح کے معدودے چند واقعات میں محدود و مخصوص اوقات کے لئے حاصل ہوئی۔

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یہاں ''دفع'' سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم نیک و متقی شخص کی وجہ سے بدکار و فاسق شخص کو عذاب و ہلاکت سے بچاتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں فریقین (شیعہ وسنی) کے معتبر حوالوں سے روایات بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ تفسیر مجمع البیان اور درمنثور میں جابر سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا:

'' قال رسول الله (ص): ان الله یصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده واهل دویرته و دویرات حوله ولا یزالون فی حفظ الله مادام فیهم ''

(حضرت پیغمبر خداؐ نے ارشاد فرمایا: خداوندِ عالم ایک نیک مسلمان آدمی کی وجہ سے اس کی اولاد، اس کی اولاد کی اولاد، اس کے اہل خانہ اور اس کے آس پاس کے رہنے والوں کو نیکی و اچھائی کی نعمت سے نوازتا ہے اور جب تک وہ نیک آدمی ان میں موجود ہوتا ہے، اس کی برکت سے خدا کی حفظ و امان میں رہتے ہیں)

(تفسیر مجمع البیان، جلد ۱ صفحہ ۳۵۷، تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۳۲۰)

اصول کافی اور تفسیر العیاشیؒ میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے انہوں نے ارشاد فرمایا:

''ان الله لیدفع بمن یصلی من شیعتنا عمن لا یصلی من شیعتنا ولو اجتمعوا علی ترک الصلاة لهلکوا، وان الله لیدفع بمن یزکی من شیعتنا عمن لا یزکی ولو اجتمعوا علی ترک الزکوٰة لهلکوا، وان الله لیدفع بمن یحج من شیعتنا عمن لا یحج ولو اجتمعوا علی ترک الحج لهلکوا ''

(خداوندِ عالم ہمارے نماز گزار شیعہ کی بدولت ہمارے بے نمازی شیعہ سے درگزر کرتا ہے لیکن اگر وہ نماز نہ پڑھنے کی ٹھان لیں تو وہ تباہ ہو جائیں گے، اور اللہ تعالیٰ ہمارے زکوٰۃ ادا کرنے والے شیعہ کی بدولت ہمارے زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے شیعہ کو عذاب سے بچاتا ہے لیکن اگر وہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی ٹھان لیں تو وہ ہلاک و تباہ ہو جائیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے حج ادا کرنے والے شیعہ کی بدولت، ہمارے حج ادا نہ کرنے والے شیعہ کو سزا سے بچالیتا ہے اور اگر وہ حج ادا نہ کرنے کی ٹھان لیں تو وہ تباہ و برباد ہو جائیں گے...)

(اصول کافی، جلد ۲ صفحہ ۴۵۱، تفسیر العیاشی، جلد ۱ صفحہ ۱۳۵)

ان دو روایات کی مانند دیگر روایات بھی مذکور ہیں، ان دو حدیثوں کے معانی کی مذکورہ بالا دو آیتوں (بقرہ ۲۵۱، حج ۴۰) سے عدم مطابقت کسی وضاحت کی محتاج نہیں، البتہ ان کے درمیان مطابقت صرف اسی حوالہ سے قابل تصور ہے کہ

دونوں (آیتوں اور روایتوں) میں "دفع" کا موضوع زیر بحث آیا ہے۔

بعض مفسرین کی رائے ہے کہ یہاں "دفع" سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم بعض ظالموں کو دوسرے بعض ظالموں کے ذریعے دور کرتا ہے، اس رائے کی نادرستی اس کے معنی ہی سے ظاہر ہے۔

O "تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ ......"

یہ آیت مبارکہ بیان وسخن اور واقعہ کے تذکرہ کی بابت اختتامی جملہ کی مانند ہے البتہ اس کا آخری نقرہ "وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ" بعد والی آیت (۲۵۳) سے ربط کا حامل ہے۔

روایات پر ایک نظر

قرض الحسنہ دینے والے کا اجر

تفسیر "درمنثور" میں مذکور ہے کہ عبدالرزاق اور ابن جریر نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: جب آیت مبارکہ "مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا" نازل ہوئی تو ابودحداح نے حضرت رسول خداؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کی: "یا نبی اللہ! الا اری ربنا یستقرضنا مما اعطانا لانفسنا وان لی ارضاً احدیھما بالعالیۃ والاخری بالسافلۃ وانی قد جعلت خیرھما صدقۃ" اے اللہ کے نبی! کیا یہ بات جو میں نے سمجھی ہے صحیح ہے کہ ہمارے پروردگار نے جو کچھ ہمیں عطا فرمایا ہے اسی میں سے ہم سے قرض مانگا ہے؟ اگر ایسا ہی ہے تو میرے پاس دو زمینیں ہیں، ایک شہر کے بالائی علاقہ میں اور دوسری زیریں علاقہ میں ہے ان میں سے جو بہتر ہو اسے میں صدقہ کے طور پر دیتا ہوں، حضرت پیغمبر اسلامؐ یہ سن کر بار بار کہہ رہے تھے: "کم من عذق مدلل لابی الدحداح فی الجنۃ" کہ کتنی گھنی شاخیں ہیں جو بہشت میں ابودحداح کے لئے سایہ فگن ہو گئی ہیں۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۳۱۲)

یہ روایت کثیر راویوں کے حوالہ سے ذکر ہوئی ہے۔

نا قابل شمار نعمتیں

کتاب ''معانی الاخبار'' میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: جب آیت مبارکہ '' مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا'' (جو شخص ایک نیکی بجالائے اسے اس سے بہتر اجر دیا جائے گا) نازل ہوئی تو حضرت پیغمبر اسلامؐ نے بارگاہ خداوندی میں عرض کی: '' اللهم زدنی '' (اے میرے معبود! کچھ زیادہ عطا فرما) تو خدا نے یہ آیت نازل فرمائی: '' من جاء بالحسنة فله عشرا مثالها '' (جو شخص ایک نیکی بجالائے اس کے لئے دس نیکیوں کا اجر ہے)، پھر آنحضرتؐ نے عرض کی: اللهم زدنی (پروردگار! مزید عطا فرما) تو خداوندِ کریم نے یہ آیت نازل فرمائی: ''مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗۤ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً'' (جو شخص اللہ کو قرض دے اچھا قرض، تو خدا اسے کئی گنا عطا کرے گا) تو آنحضرتؐ اس امر سے آگاہ ہو گئے کہ جس چیز کو خدا لفظ ''کثیر'' سے تعبیر کرے وہ نا قابل شمار ہوتی ہے اور اس کی کوئی حد و انتہا معین نہیں کی جا سکتی۔ (فعلم رسول الله ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى)

(کتاب معانی الاخبار، صفحہ ۳۹۷)

طبرسیؒ نے مجمع البیان میں اور عیاشیؒ نے اپنی تفسیر میں اسی روایت سے مشابہ روایت ذکر کی ہے اور اس کے قریب المعنی روایت اہل سنت کی اسناد سے بھی موجود ہے، اور امامؑ کا یہ ارشاد گرامی: ''فعلم رسول الله ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى'' دراصل آیۃ مبارکہ کے آخری جملہ ''وَاللهُ یَقْبِضُ وَیَبْصُطُ......'' کی طرف اشارہ ہے کیونکہ خدا کے عطیہ کی کوئی حد معین نہیں کی جا سکتی اور خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:

سورہ اسراء، آیت ۲۰:

''وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا''

(اور تیرے پروردگار کا عطیہ ہرگز روکا نہیں جاتا)۔

(ملاحظہ ہو: تفسیر مجمع البیان جلد ۱ ص ۳۴۹، تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۱۳۱)

امام سے وابستگی

تفسیر عیاشیؒ میں ابوالحسن علیہ السلام سے اسی آیت کی تفسیر میں منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ کو قرض الحسنہ

دینے سے امام کو ہدیہ دینا...... یا امام سے وابستگی ......مراد ہے۔(تفسیر العیاشی، جلد ا ص ۱۳۱)
اس کی مانند ایک روایت کافی میں امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے۔(اصول کافی جلد ا ص ۵۳۷)
دراصل ان روایات میں خدا کو قرض الحسنہ دینے کا ایک مصداق ذکر کیا گیا ہے۔

تفسیر مجمع البیان میں آیت مبارکہ ''اذ قالوا لنبی لھم......'' کی تفسیر میں مذکور ہے کہ ان نبی کا نام ''شموئیل'' ہے کہ جسے عربی زبان میں ''اسماعیل'' کہا جاتا ہے۔(تفسیر مجمع البیان، جلد ا صفحہ ۳۵۰)
یہ روایت اہل سنت کی اسناد سے بھی منقول ہے۔شموئیل کو انجیل میں لفظ صموئیل سے یاد کیا گیا ہے۔

طالوت، جالوت اور بنی اسرائیل کے واقعات کی تفصیل

تفسیر قمی میں مؤلفؒ نے اپنے والد کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نضر بن سوید نے یحییٰ حلبی سے اور انہوں نے ہارون بن خارجہ کے حوالہ سے ابوبصیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ حضرت ابوجعفر (امام محمد باقر) علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد بنی اسرائیل گناہوں و معاصی کے مرتکب ہوئے، انہوں نے دین خداوندی میں تبدیلیاں کر دیں اور اپنے پروردگار کے فرامین سے سرتابی کرنے لگے، ان میں ایک نبی بھی موجود تھا جو انہیں نیک اعمال کا حکم اور برے اعمال سے نہی کرتا تھا لیکن وہ اس کی اطاعت نہ کرتے تھے، ایک روایت میں ہے کہ وہ نبی حضرت ارمیا (علی نبینا وآلہ وعلیہ السلام) تھے، بنی اسرائیل کی معصیت کاری اور اللہ کے نبی کی اطاعت نہ کرنے کی پاداش میں ان پر جالوت کو مسلط کر دیا جو کہ قبط (مصر کے دیہات) سے تھا، اس نے بنی اسرائیل کو ذلیل وخوار کر دیا، ان کے مردوں کو قتل کیا اور انہیں ان کے وطن و دیار سے نکال باہر کیا، ان کے اموال سے انہیں محروم کر دیا اور ان کی خواتین کو کنیزیں بنا دیا، انہوں نے اپنے نبی (ارمیا) سے فریادرسی کی درخواست کی اور کہا کہ خدا کی بارگاہ میں عرض کرو کہ ہمارے لئے حکمران مقرر فرمائے تاکہ ہم اللہ کی راہ میں قتال کریں، اس دور میں نبوت اور سلطنت دو الگ الگ خاندانوں میں ہوتی تھی اور خداوندِ عالم نے ان دوعہدوں کو ایک خاندان میں اکٹھا نہ کیا تھا اسی وجہ سے انہوں نے اپنے نبی سے کہا کہ خدا سے کسی حکمران وسلطان بھیجنے کی درخواست کریں، ان کے نبی نے ان سے کہا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم پر قتال واجب کر دیا جائے اور تم اس سے روگردانی کرو اور قتال نہ کرو؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ کیونکر ممکن ہے ہم خدا کی راہ میں قتال نہ کریں جبکہ ہمیں ہمارے گھروں سے نکال باہر کر دیا گیا ہے اور ہمیں ہماری اولاد سے دور کر دیا گیا ہے، لیکن وہی ہوا جو خدا نے فرمایا:

" فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ " (جب ان پر قتال واجب کر دیا گیا تو انہوں نے روگردانی کر لی سوائے معدودے چند افراد کے، خدا تو ظالموں کو بخوبی جانتا ہے)۔ ان کے نبی نے ان سے کہا کہ خدا نے تمہارے لئے طالوت کو حکمران قرار دیا ہے (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا) وہ یہ سن کر غصہ میں آ گئے اور کہنے لگے: "أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ" کہ وہ ہم پر کیونکر حکمران ہو سکتا ہے جبکہ اس سے زیادہ تو ہم حکمرانی کا حق رکھتے ہیں اس کے پاس تو زیادہ دولت بھی نہیں ہے، اس وقت نبوت "لاوی" خاندان میں تھی جبکہ حکومت یوسف کے خاندان میں تھی اور طالوت، حضرت یوسف کے حقیقی بھائی "بنیامین" کی اولاد سے تھے یعنی وہ نہ تو خاندان نبوت سے تھے اور نہ خاندان حکومت کے فرد تھے۔ اس بناء پر بنی اسرائیل کو یہ بات گراں گزری کہ وہ ان پر حاکم ہوں، ان کے نبی نے ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں منتخب کیا ہے اور انہیں وسیع علم و جسمانی قوت سے نوازا ہے اور خدا اپنا اقتدار جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے کہ اللہ وسعت والا اور دانا ہے (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) طالوت جسمانی طور پر نہایت مضبوط و طاقتور اور علمی طور پر بھی ان سب سے زیادہ علم رکھتے تھے البتہ وہ مالدار نہ تھے بلکہ نادار تھے چنانچہ بنی اسرائیل نے ان کی ناداری کا طعنہ دیا اور کہنے لگے کہ اس کو تو دولت عطا ہی نہیں ہوئی ہے، ان کے نبی نے ان سے کہا کہ طالوت کے خدا کا مقرر کردہ حاکم ہونے کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس ایک تابوت آئے گا جس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے "سکینہ" اور آل موسیٰ و آل ہارون کا باقیماندہ ترکہ ہوگا اور اسے فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے، دراصل یہ وہی تابوت تھا جسے خداوند عالم نے موسیٰ پر نازل فرمایا تھا اور ان کی والدہ ماجدہ نے انہیں اس میں رکھ کر اسے دریا میں ڈال دیا تھا، وہ بنی اسرائیل کے پاس رہا اور وہ اسے نہایت متبرک سمجھتے تھے، جب حضرت موسیٰ کا وقت آخر قریب ہوا تو انہوں نے اس میں اپنی الواح وزرہ سمیت تمام آیات و تبرکات نبوت رکھ کر اسے اپنے وصی حضرت یوشع کے سپرد کر دیا، وہ تابوت بنی اسرائیل کے پاس تھا یہاں تک کہ انہوں نے اس کی حرمت پامال کر دی اور اسے نہایت معمولی و ناچیز قرار دے دیا اور پھر نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ ان کے بچے کھلونا کے طور پر گلی کوچوں میں اس سے کھیلا کرتے تھے، جب تک تابوت ان کے پاس رہا وہ اس کی برکت سے عزت و بزرگی سے بہرہ مند رہے لیکن جب معصیت و گناہ کے مرتکب ہوئے اور تابوت کی بے حرمتی کرنے لگے تو خدا نے وہ تابوت ان سے اٹھا لیا، بالآخر جب ان پر عرصہ حیات تنگ ہوا اور انہوں نے اپنے نبی سے کہا کہ خدا سے کسی حاکم کے تقرر کی درخواست کریں تو خدا نے طالوت کو ان پر حاکم مقرر فرما دیا اور تابوت دوبارہ ان کو لوٹا دیا چنانچہ اس کا تذکرہ قرآن مجید میں اس طرح ہوا: " أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ " (اس کے برحق حاکم ہونے کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس ایک تابوت آئے گا

جس میں تمہارے رب کی طرف سے ''سکینہ'' اور آل موسیٰ و آل ہارون کا باقیماندہ ترکہ ہوگا اسے فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے)۔امامؑ نے فرمایا: یہاں ''بقیۃ'' سے مراد انبیاء کی ذریت ہے۔

اس روایت میں جہاں یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں: ''ایک روایت میں ہے کہ وہ نبی ارمیاؑ تھے'' تو دراصل ایک مستقل روایت ہے جو اس روایت میں شامل ہوگئی ہے اور حضرت امام ابوجعفرؑ کا یہ ارشاد گرامی: ''لیکن وہی ہوا جو خدا نے فرمایا......''، تو اس سے مراد یہ ہے کہ کثیر تعداد نے ان سے روگردانی کی اور معدودے چند افراد کے سوا کسی نے قتال کے حکم پر سر تسلیم خم نہ کیا، بعض روایات میں مذکور ہے کہ وہ قلیل افراد ساٹھ ہزار تھے، اس روایت کو مرحوم قمی نے اپنی تفسیر میں اپنے والد کے حوالہ سے حسین بن خالد کے اسناد سے حضرت امام رضا علیہ السلام سے ذکر کیا ہے اور عیاشیؒ نے اپنی تفسیر میں اسے امام محمد باقر علیہ السلام کے حوالے سے ذکر کیا ہے، (ملاحظہ ہو تفسیر قمیؒ ج ۱ ص ۸۲، تفسیر عیاشیؒ ج ۱ ص ۱۳۲)

اور امامؑ کا یہ ارشاد گرامی کہ ''اس وقت نبوت لاوی خاندان میں جبکہ حکومت و سلطنت یوسف کے خاندان میں تھی، تو اس سلسلہ میں بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حکومت و سلطنت ''یہودا'' کے خاندان میں تھی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ''یہودا'' کے خاندان میں سے طالوت، داؤد اور سلیمان سے پہلے کوئی حاکم و سلطان نہ تھا لہٰذا یہودا کے خاندان میں حکومت و سلطنت کا ہونا مفروضہ ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس اعتراض کی صحت ان روایات سے معلوم ہوتی ہے جو آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے مروی ہیں کہ جن میں واضح طور پر مذکور ہے کہ حکومت و سلطنت یوسفؑ کے خاندان میں تھی کیونکہ خود حضرت یوسف علیہ السلام کے حاکم و سلطان ہونے میں کسی کو کلام نہیں۔

اور روایت کے آخر میں یہ جملہ کہ ''بـقـيـة'' سے مراد انبیاء کی ذریت ہے'' دراصل راوی کا اپنا بیان ہے، اور امام علیہ السلام نے اپنے فرمان میں آیت کے الفاظ آل موسیٰ و آل عمران کی تفسیر بیان کی ہے کیونکہ ایک اور روایت میں جسے تفسیر عیاشیؒ میں ذکر کیا گیا ہے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ سے آیت مبارکہ کے جملہ ''وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَ اٰلُ هٰرُوْنَ'' کی تفسیر پوچھی گئی تو امامؑ نے ارشاد فرمایا کہ آل موسیٰ و آل ہارون سے مراد انبیاء کی ذریت ہے۔

ابوبصیر کی روایت

کافی میں محمد بن یحییٰ کے حوالہ سے مذکور ہے کہ محمد بن احمد نے محمد بن خالد سے اور حسین بن سعید نے نضر بن سوید کے حوالہ سے اور انہوں نے یحییٰ حلبی سے اور انہوں نے ہارون بن خارجہ سے ابوبصیر کی روایت ذکر کی ہے جس میں انہوں

نے کہا کہ حضرت امام ابوجعفر (محمد باقر) علیہ السلام نے ایک حدیث کے ضمن میں ارشاد فرمایا کہ آیت مبارکہ: " اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ ۚ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْٓ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً ۢ بِيَدِهٖ ۚ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ " میں جن قلیل افراد کا تذکرہ ہے کہ انہوں نے نہر سے پانی نہ پیا ان کی تعداد تین سو تیرہ (۳۱۳) تھی۔ (فروع کافی جلد ۸ صفحہ ۲۹۸)۔ تو طالوت کے لشکر میں دو گروہ ہو گئے: ایک وہ کہ جنہوں نے چلو بھر پانی پیا (مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً ۢ بِيَدِهٖ) اور دوسرے وہ کہ جنہوں نے ہرگز نہ پیا، پھر جب جالوت اور اس کے لشکر کے مقابلہ میں آئے تو جن افراد نے نہر سے پانی پی لیا تھا انہوں نے کہا: " لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ " کہ آج ہمیں جالوت اور اس کے لشکر کا مقابلہ کرنے کی توانائی نہیں اور جن افراد نے نہر سے پانی پیا تھا انہوں نے کہا "كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً ۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ" (کتنے کم افراد کتنے زیادہ افراد پر غالب آئے خدا کے اذن کے ساتھ اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے)۔

اس روایت میں طالوت کے ساتھ باقی رہنے والوں کی تعداد تین سو تیرہ (۳۱۳) ذکر کی گئی ہے تو یہ تعداد جنگ بدر کے مجاہدین اسلام کے برابر ہے۔ اس سلسلہ میں فریقین (شیعہ وسنی) کے اسناد سے روایات وارد ہوئی ہیں جن سے اس تعداد کی تصدیق ہوتی ہے۔ اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نہر سے پانی پی لینے والوں نے کہا " لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ ......" (ہم آج جالوت اور اس کے لشکر کے مقابلہ کی توان نہیں رکھتے) اور نہر سے پانی نہ پینے والوں نے کہا" كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً ...... (کتنے ہی کم تعداد والے گروہ، کتنے زیادہ تعداد والے گروہ پر غالب آئے ......) تو ممکن ہے کہ یہ بات آیت مبارکہ میں استثنائی جملوں (الا من اغترف ..) ...... (الا قلیلا منھم) سے سمجھی جاتی ہو کہ جس کے بارے میں ہم نے بیان کیا ہے کہ ان استثنائی جملوں سے کیا مراد ہے؟۔

کافی میں مؤلفؒ نے اپنے اسناد سے احمد بن محمد سے، انہوں نے حسین بن سعید سے، انہوں نے فضالہ بن ایوب سے، انہوں نے یحییٰ حلبی سے اور انہوں نے عبداللہ بن سلیمان کے حوالہ سے حضرت امام ابوجعفر علیہ السلام کا ارشاد گرامی ذکر کیا ہے کہ آپؑ نے آیات مبارکہ "اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖ ...... تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ فرشتے گائے کی طرح تابوت کو اٹھائے ہوئے تھے۔ (فروع کافی جلد ۸ ص ۲۹۹)

یہاں قارئین کرام کی توجہ ایک اہم نکتہ کی طرف مبذول کرانا ضروری ہے کہ کافی کی مذکورہ بالا حدیث کو ذکر کرتے ہوئے ہم نے اس کی اسناد و راویوں کے ناموں کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ ایسا کرنا ہمارے طریقہ کار سے مطابقت نہیں رکھتا اور ہم اس کتاب میں اصل حدیث کے ذکر پر اکتفاء کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ جو حدیث مضمون آیت سے مطابقت رکھتی ہو اس کی اسناد ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن اگر حدیث کی آیت کے مضمون سے مطابقت اور اس کے معنی و

مفہوم سے موافقت یقینی نہ ہو تو اس صورت میں اسناد کا ذکر کرنا ناگزیر ہوتا ہے، تاہم ہماری کوشش ہے کہ انہی روایات کو ذکر کریں جن کی اسناد صحیح ہوں یا قابل قبول قرائن وشواہد سے ان کی تائید ہوتی ہو۔

جالوت کے قتل کا واقعہ

تفسیر عیاشیؒ میں محمد حلبی کے حوالہ سے منقول ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: داؤد اور ان کے بھائی چار افراد تھے اور ان کے ساتھ ان کے سن رسیدہ والد تھے وہ سب اکٹھے رہتے تھے، داؤد سب بھائیوں سے چھوٹے تھے اور اپنے والد کی بکریاں چرانے کا کام ان کے سپرد تھا جبکہ ان کے دوسرے بھائی طالوت کے لشکر میں شامل تھے ایک دن داؤد کے والد نے داؤد کو بلایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے! یہ کھانا جو ہم نے تیار کیا ہے اسے اپنے بھائیوں کو پہنچا دو تا کہ وہ اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں طاقتور و توانا رہیں، داؤد کوتاہ قد، گندمی رنگ اور کم بالوں والے نہایت پاک دل انسان تھے، والد کے حکم پر کھانا لے کر میدان جنگ کی طرف روانہ ہو گئے، اس وقت فریقین کا آمنا سامنا ہوا چاہتا تھا،...... اس کے بعد مرحوم عیاشیؒ نے ابوبصیر کے حوالہ سے روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا کہ ابوبصیرؒ نے کہا: میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا کہ آپؑ فرما رہے تھے: ...... چلتے چلتے داؤد ایک پتھر کے نزدیک سے گزرے تو پتھر گویا ہوا اور کہنے لگا: اے داؤد! مجھے اٹھا لیں اور میرے ذریعے جالوت کو موت کے گھاٹ اتار دیں کیونکہ خداوند عالم نے مجھے اسی مقصد کے لئے خلق فرمایا ہے، داؤد نے وہ پتھر اٹھایا اور اسے اس تھیلی میں رکھ دیا جس میں ریوڑ چرانے میں استعمال ہونے والی کنکریاں بھری ہوئی تھیں کہ انہیں مقذاف (گوپھن) کے ذریعے ہدف کی طرف پھینکا جاتا ہے، جب وہ لشکر کے پاس پہنچے تو انہوں نے سنا کہ سب افراد جالوت کے زور بازو اور جنگجوئی کے گیت گا رہے تھے اور اس کے طاقتور ہونے کا بڑھ چڑھ کر ذکر کر رہے تھے، داؤد نے ان سے کہا کہ آپ کو کیا ہو گیا ہے کہ جالوت کی ہیبت آپ لوگوں پر طاری ہو گئی ہے اور آپ اس سے اس قدر مرعوب ہو گئے ہیں؟ خدا کی قسم! اگر وہ میرے سامنے آ جائے تو دیکھتے ہی میں اسے موت کے گھاٹ اتار دوں گا، اہل لشکر نے داؤد کی اس بات سے طالوت کو مطلع کیا اور انہیں طالوت کے پاس لئے گئے، طالوت نے داؤد سے پوچھا کہ اے نوجوان! تیرے پاس کونسی طاقت ہے جس کے سہارے تو نے اس طرح کی بات کی ہے؟ اور تجھے کس قدر جنگی تجربہ و مہارت حاصل ہے؟ کیا تو نے اس طرح کا کوئی تجربہ کیا ہے؟ داؤد نے جواب دیا کہ جب کوئی شیر یا بھیڑیا میرے ریوڑ پر حملہ کر کے میری بکری اٹھا کر لے جاتا ہے تو میں اس پر جھپٹ پڑتا ہوں اور ایک ہاتھ سے اس کا سر پکڑ کر دوسرے ہاتھ سے اس کے نچلے جبڑے کو کھول کر اپنی بکری کو اس کے منہ سے چھڑوا لیتا ہوں، داؤد کی بات سن کر طالوت نے اپنے سپاہیوں سے

کہا کہ ایک بڑی زرہ لے آؤ، زرہ لائی گئی اور طالوت نے داؤد کو زرہ پہنا دی جو کہ اتنی بڑی تھی کہ اس نے داؤد کے زانوؤں کو ڈھانپ دیا طالوت اور بنی اسرائیل کے دیگر افراد جو طالوت کے ہمراہ تھے زرہ کو داؤد کے قد کے عین مطابق دیکھ کر ششدر رہ گئے، طالوت نے کہا امید ہے خداوندِ عالم اس کے ذریعے جالوت کو ہلاک کر دے گا۔...... ابو بصیرؒ نے بیان کیا کہ جب صبح ہوئی تو سب افراد طالوت کے گرد جمع ہو گئے اور دونوں جانب سے لشکر صف آراء ہو گئے، داؤد نے کہا مجھے بتایئے کہ ان میں سے جالوت کون ہے؟ (جالوت کی نشاندہی کریں)، داؤد نے جوں ہی جالوت کو دیکھا وہ پتھر جو ان کی تھیلی میں تھا اسے نکالا اور مقذاف (وہ مخصوص دھاگہ جس میں پتھر کو خاص طریقہ سے رکھا جاتا ہے اور پھر کسی طرف پھینکا جاتا ہے) میں رکھا اور جالوت کی طرف پھینکا، پتھر جالوت کی دو آنکھوں کے درمیان لگا اور اس کے دماغ تک سرایت کر گیا، جالوت گھوڑے سے اوندھے منہ زمین پر گر گیا، یہ منظر دیکھ کر ہر طرف سے آوازیں آنے لگیں کہ داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا، اس کے بعد لوگوں نے داؤد کو اپنا حکمران مان لیا اور پھر طالوت منظر سے غائب ہو گیا، بنی اسرائیل داؤد کے چرنوں میں بیٹھ گئے اور ان کے آگے سر تسلیم خم کر لیا، خداوند عالم نے حضرت داؤد کو زبور عطا فرمائی اور لوہے کو نرم کرنے کی قوت و صلاحیت اور اس سے ہر طرح کا استفادہ کرنے کی مہارت عطا کی اور پہاڑوں و پرندوں کو ان کے ساتھ ساتھ تسبیح کرنے کا حکم دیا، ابو بصیرؒ کا کہنا ہے کہ حضرت داؤد جیسی خوبصورت آواز کسی کو حاصل نہ تھی، وہ بنی اسرائیل میں رہتے لیکن اکثر ان سے مخفی رہتے تھے، خداوند عالم نے انہیں عبادت میں غیر معمولی قوت سے نوازا۔

''مقذاف'' رسی کے بنے ہوئے اس آلہ کو کہتے ہیں جس میں پتھر رکھ کر پھینکا جاتا ہے (فلافن)، اردو زبان میں اسے ''گوپن'' یا گوپھن کہا جاتا ہے، فریقین (شیعہ و سنی) کی تمام روایات میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ حضرت داؤد نے جالوت کو پتھر سے موت کے گھاٹ اتارا۔

سکینت کے بارے میں روایات

تفسیر مجمع البیان میں مذکور ہے کہ جو تابوت، طالوت کی برحق حکمرانی کی نشانی قرار پایا تھا اس میں موجود جس ''سکینہ'' کا ذکر قرآن مجید میں ہوا ہے کہ اس سے جنت کی خوشبو آتی تھی اس کا آدمی کے چہرہ کی مانند چہرہ تھا، یہ بات حضرت علی علیہ السلام سے منقول ہے۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۱ ص ۳۵۳)

مذکورہ بالا مطلب تفسیر ''درمنثور'' میں سفیان بن عیینۃ سے منقول ہے، اور ابن جریر نے سلمہ بن کہیل کے حوالہ

سے حضرت علیؑ کے اس بیان کو ذکر کیا ہے، اسی طرح عبدالرزاق، ابوعبید اور عبد بن حمید سے، اور ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم اور حاکم (حاکم نے اسے صحیح احادیث میں شمار کیا ہے)، ابن عساکر اور بیہقی نے اپنی کتاب دلائل میں ابوالاحوص کے حوالہ سے اسی روایت سے مشابہ فرمانِ امیرالمومنین علیہ السلام ذکر کیا ہے۔

(تفسیر درمنثور جلد ۱ ص ۳۱۷)

تفسیر قمی میں مؤلف نے اپنے والد کے اسناد سے علی بن حسین بن خالد کے حوالہ سے امام رضا علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی ذکر کیا ہے جس میں آپؑ نے فرمایا: ''سکینت'' دراصل بہشت کی ہوا ہے جس کا چہرہ ہے جو انسان کے چہرہ سے مشابہ ہے۔

(تفسیر قمی، جلد ۱ ص ۸۲)

اسی مطلب کو شیخ صدوقؒ نے کتاب معانی الاخبار میں اور عیاشیؒ نے اپنی تفسیر میں امام رضا علیہ السلام کی نسبت سے ذکر کیا ہے، (ملاحظہ ہو: کتاب معانی الاخبار ص ۲۸۵ تفسیر العیاشی جلد ۱ ص ۱۳۳)

آیت مبارکہ میں مذکور لفظ ''سَكِينَةٌ'' کے معنی کی بابت مذکورہ بالا روایات اگرچہ احادیث متواترہ میں سے نہیں بلکہ ''اخبار الآحاد'' میں سے ہیں لیکن معمولی توجیہ و تاویل کے ذریعے آیت مبارکہ سے قریب المعنی ہیں، بنابرایں ان روایات کو مقرون بہ صحت قرار دینے کی صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''سَكِينَةٌ'' سے مراد روحانی کمالات کا وہ درجہ ہے جو خداوند عالم کے اوامر و احکامات کی فکری و عملی اطاعت گزاری کی بابت سکونِ نفس کا موجب بنتا ہے، اس طرح کی تمثیلی تعبیرات آئمہ اطہار علیہم السلام کے کلام میں کثرت سے پائی جاتی ہیں اس بناء پر اسے روحِ ایمان سے کامل مطابقت کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے جیسا کہ آپ ہمارے سابقہ بیانات و مذکورہ مطالب سے اس امر سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ ''سکینۃ'' روحِ ایمان پر کامل انطباق کا حامل امر ہے..... گویا اس سے مراد روحِ ایمان ہے، ''سکینۃ'' دراصل روحِ ایمان کا دوسرا نام یا دوسری تصویر ہے، م......

لفظ ''سَكِينَةٌ'' کے اس معنی کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کتاب معانی الاخبار میں جو روایت حضرت امام ابوالحسن علیہ السلام سے منقول ہے اس سے بھی یہی معنی مراد لیا جائے، اس روایت میں امامؑ نے ارشاد فرمایا: ''سَكِينَةٌ'' (سکون و طمانیت) ایک خدائی روح ہے جو کلام کرتی ہے، جب وہ (بنی اسرائیل) کسی چیز کے بارے میں آپس میں اختلاف کا شکار ہوتے تھے تو وہ روح ان سے کلام کرکے انہیں حقیقت الامر سے آگاہ کرتی تھی......، اس حوالہ سے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس سے مراد وہی روحِ ایمان ہے جو مومن کو ہر اختلافی مسئلہ و مورد میں حق و حقیقت کی ہدایت کرتی ہے۔

سکینہ کی اصل حقیقت اور اس کے آثار کی بابت ارباب نظر نے طویل بحثیں کی ہیں اور مختلف آراء و نظریات پیش

کیے ہیں یہاں تک کہ فلاسفہ و اہل عرفان نے اسے اپنے نقطۂ نظر کی بنیاد پر مورد بحث قرار دیا ہے لیکن اگر اسے روایات صحیحہ میں مذکور مطالب کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس کی بابت حقیقت الامر سے بآسانی آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔م

ایک علمی و معاشرتی بحث

سائنس دانوں اور علم الطبیعہ کے ماہرین کا کہنا ہے کہ علمی تجربات سے یہ نتیجہ سامنے آیا ہے کہ تمام موجوداتِ عالم طبیعت جو کہ اپنے وجود کے تحفظ اور اس کی بقاء کے فطری جذبہ و احساس کے ساتھ معرضِ وجود میں آئی ہیں اور اپنے اندر پائی جانے والی قوتوں کے ساتھ...... ان قوتوں کے تقاضوں کے عین مطابق...... سرگرمِ عمل رہتی ہیں وہ سب اپنے اپنے طور پر اپنی بقاء کی جنگ لڑ رہی ہیں اور چونکہ بقاء کی اس جنگ میں ہر فرد دوسرے فرد پر اپنی وجودی اثر گزاری و اثر پذیری کا دائرہ وسیع کرنے کا خواہاں ہوتا ہے لہٰذا نتیجتاً قوی و طاقتور ترین اور وجودی طور پر کامل و اکمل فرد ہی کو غلبہ حاصل ہوجاتا ہے، یعنی عالم طبیعت کے تمام افراد اپنی بقاء کی جنگ میں فطری طور پر اپنی وجودی قوتوں کو بروئے کار لاکر ایک دوسرے پر غلبہ و برتری پانے کی غرض سے میدانِ عمل میں کود پڑتے ہیں اور ہر فرد اپنے تاثیری و تأثری...... اثر گزاری و اثر پذیری...... کے دائرہ کو وسیع کرنے کے درپے ہوتا ہے تاہم وہ فرد جو قوی و طاقتور رہتا ہے اور وجودی طور پر دوسرے سے کامل تر ہوتا ہے غالب آجاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ طبیعت (NATURE) ہمیشہ اور ہر آن، ایک یا دو نوع کے افراد میں سے کامل ترین فرد کے انتخاب میں سرگرم عمل رہتی ہے جو بقاء کا واحد مرکز قرار پائے، اور پھر دیگر افراد فناء کی وادی میں گر کر رفتہ رفتہ محو و نابود ہوجاتے ہیں، بنابرایں عالم طبیعت میں دو اصول حاکم ہیں: ایک بقاء کی جنگ اور دوسرا کامل ترین فرد کے انتخاب کا عمل کہ جو بقاء کا محور ہو، اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی واضح ہو کہ انسانی معاشرہ اپنے وجود میں طبیعت (NATURE) پر متکی اور اس سے وابستہ ہونے کے حوالہ سے انہی دو اصولوں کا محکوم ہوتا ہے یعنی بقاء کی جنگ اور کامل ترین کا انتخاب کہ جو محورِ بقاء قرار پائے۔

بنابرایں جو معاشرہ کامل و مستحکم اتحاد پر مبنی ہو اور اس میں افراد کے انفرادی و معاشرتی حقوق کی مکمل اور احسن طور پر پاسداری ہوتی ہو وہ بقاء کا حقدار ہے اور اس کے برعکس جو معاشرہ مذکورہ اوصاف کا حامل نہ ہو اسے باقی و زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں بلکہ فنا و نابودی ہی اس کا مقدر رہنا چاہیے، چنانچہ تاریخ اس حقیقت کی گواہی دیتی ہے کہ وہی قومیں بقاء

وحیات سے بہرہ مند ہوئیں جنہوں نے اپنے معاشرتی فرائض کی ادائیگی میں بھرپور کردار ادا کیا اور ان کے افراد باہمی حقوق کی پاسداری میں پورے طور پر سرگرم عمل رہے جبکہ وہ اقوام جن کے افراد باہمی خلفشار اور ایک دوسرے سے قلبی ناہم آہنگی کا شکار رہے وہ صفحۂ تاریخ سے محو ہوگئیں اور ان کے ثروتمند افراد ظلم واستبداد، جور وجبر اور اخلاقی پستیوں جبکہ ان کے تہی دست وکمزور اور نادار افراد کاہلی وسستی اور بے توجہی وغفلت کا شکار ہونے کی وجہ سے اپنی معاشرتی حیات وعظمت سے ہاتھ دھو بیٹھے، اس طرح معاشرہ اور طبیعت (NATURE) یکساں حیثیت کے حامل ہو گئے یعنی دونوں میں بقاء کی جنگ اور کامل ترین کے انتخاب کا عمل جاری وحکم فرما ہے، اس کی مثال زمینی آثار سے دی جا سکتی ہے کہ اس سلسلہ میں بحث وتحقیق کے عمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ماقبلِ تاریخ زمانہ میں ایسے حیوانات موجود تھے جن کا کوئی نام ونشان موجودہ دور میں نہیں ملتا مثلاً ''برونٹو ساروس،، (Brontosaurus) نامی حیوان کہ جو عہد قدیم میں پایا جاتا تھا مگر اب اس کا نام ونشان تک نہیں ملتا، اسی طرح ''تمساح'' یعنی گھڑیال یا مگرمچھ اور زہریلا مینڈک (جسے عربی زبان میں ''ضفدع'' کہتے ہیں اور وہ چلنے کی بجائے رینگتا ہے) جو کہ قدیم زمانہ میں موجود تھے اب وہ نا قابل ذکر حد تک پہنچ چکے ہیں۔ ان کے فنا ونابود ہو جانے میں انہی دو عوامل (بقاء کی جنگ اور کامل ترین کا انتخاب) کے علاوہ کوئی سبب کارفرما نہیں، اس کے علاوہ عصر حاضر میں جو حیوانات موجود ہیں ان میں بھی مذکورہ بالا دو عوامل کی اثر گذاری کا سلسلہ جاری وحکم فرما ہے جس کے نتیجہ میں وہ ہر آن تغیر و تبدل کا شکار رہتے ہیں اور ان میں سے وہی فرد بقاء کی نعمت سے بہرہ مند ہوتا ہے جو وجودی طور پر کامل ترین وقوی ترین ہوتا ہے اور پھر اس کی بقاء نوع کا سلسلہ موروثی صورت میں کمال وقوت کے منتقل ہونے کی بناء پر چلتا رہتا ہے (گویا بقائے نوع میں موروثی عامل بھی اپنا کردار ادا کرتا ہے)، اسی روش پر دیگر موجودات کی وجودی اساس قائم ہے یعنی عالم طبیعت کی تمام موجودات دراصل فضا میں بکھرے ہوئے مادی اجزاء تھے جو کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل جانے اور یکجا ومتراکم ہونے کے نتیجہ میں گوناگوں نئی انواع واقسام کی صورتوں میں وجود پذیر ہوئے اور ان میں سے جو بقاء کی صلاحیت رکھتے تھے وہ باقی رہ گئے اور پھر وراثتی عوامل کی بدولت ان کی نسل کو وجودی تحفظ حاصل ہو گیا اور جو بقاء کی صلاحیت کا حامل نہ تھا وہ ''بقاء کی جنگ'' ہار گیا اور اپنے سے زیادہ طاقتور فرد کے ہاتھوں شکست سے دوچار ہو کر اپنے وجود اور وجودی تشخص سے محروم ہو گیا''۔

یہ ہے علم الطبیعہ اور علم الاجتماع کے قدیم ماہرین کے نظریات کا خلاصہ، لیکن بعد میں آنے والے دانشوروں نے ان نظریات کو تنقید کا نشانہ بنایا اور قدیم ماہرین علم الطبیعہ وعلم الاجتماع کے دلائل کے جواب میں ان کمزور موجودات عالم ہستی کا حوالہ دیا جو قوی وطاقتور موجودات کے شانہ بہ شانہ اب تک موجود ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ متعدد نباتات و حیوانات کا حوالہ بھی دیا جو اپنی تمام تر کمزوریوں اور نقص وضعف کے باوجود باقی وموجود ہیں اور ان کی بقا کا راز ان کی نشو و

نما کا صحیح و موزوں اصولوں میں مضمر ہے کہ جن کی بدولت وہ اپنے وجودی کمال سے بہرہ مند ہوئے جبکہ ان میں سے بعض اپنے ضعف و کمزوری پر کما کان باقی ہیں، بلکہ روز بروز ان کے ضعف و کمزوری میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور وراثتی عامل ان کی تنزلی کی رفتار میں شدت پیدا کرتا رہتا ہے لہٰذا اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ دو اصول (بقاء کی جنگ اور کامل ترین کا طبعی انتخاب) جامع اصول اور قاعدۂ کلیہ کی حیثیت نہیں رکھتے۔

انہی سائنس دانوں (بعد میں آنے والے دانشوروں) کے نظریات سے اتفاق کرنے والے بعض دیگر ارباب فکر ونظر نے کمزور وضعیف موجودات کی بقاء کو ایک اور مفروضہ سے وابستہ قرار دیا اور اسے ''ماحول کی اثر پذیری'' سے موسوم کیا اور کہا کہ یہ دونوں قوانین (بقا کی جنگ اور کامل ترین کا طبیعی انتخاب وتعین) ''ماحول'' کے جاذبہ و دافعہ کے تابع ہیں ورنہ ان کی کوئی اصل و بنیادی حیثیت نہیں بلکہ ''ماحول'' جو کہ ان طبیعی عوامل کے مجموعہ مرکب کا نام ہے جو زمانی و مکانی شرائط وحالات کے ساتھ کارگزاری کا مظاہرہ کرتے ہیں وہ اس امر کا متقاضی ہوتا ہے کہ ہر ''موجود'' (وہ چیز جو وجود وہستی رکھتی ہے) اپنی وجودی جہتوں وحیثیتوں میں اس کے تابع ہو، اور اسی طرح وہ طبع وجودی جو کسی ایک فرد میں پائی جاتی ہے وہ اس امر کی موجب بنتی ہے کہ وہ فرد اپنے وجود کو اپنے اس ماحول کی صفات وخصوصیات سے ہم آہنگ کرے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ عالم طبیعت کی تمام موجودات خواہ وہ میدانی ہوں یا دریائی، اور زمین کے قطبی حصہ میں رہتی ہوں یا خط استواء میں، سب کو ایسی قوتیں اور وجودی اعضاء حاصل ہیں جو ان میں سے ہر ایک کی زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ اور نہایت موزوں ہیں، بنابرایں ''ماحول'' ہی اصل میں کسی چیز کی وجودی بقاء کو یقینی بناتا ہے کہ اگر کسی شے کا وجود اپنی زندگی کے ماحول کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو تو اسے بقا حاصل ہوگی اور اگر ہم آہنگ نہ ہو تو وہ زوال وفنا سے دوچار ہو جائے گا لہٰذا مذکورہ دونوں قوانین کا سرچشمہ (بقاء کی جنگ اور کامل ترین کا انتخاب) درحقیقت یہی قانون یعنی ''ماحول'' سے ہم آہنگی'' ہے اور وہ دونوں اس کی فرع کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بناء پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں یہ دو قوانین حکم فرما نہ ہوں وہاں ''ماحول'' غیر موثر سمجھا جائے گا یعنی ماحول کی عدم تاثیر کو ان دو قوانین کی اثر گزاری میں مانع سمجھا جائے گا گویا ''ماحول کی عدم تاثیر'' اور ان دو قوانین کی عدم تاثیر لازم وملزوم قرار دی جائے گی۔

یہ ہے بعد میں آنے والے سائنس دانوں اور علم الطبیعہ وعلم الاجتماع کے ماہرین کے نظریات سے اتفاق کرنے والے دانشوروں کا بیان، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو اشکال ''ماحول کی حاکمیت'' کے قانون پر وارد ہوا ہے وہ بعینہ مذکورہ دو قوانین پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اس کی تفصیلات ان کے متعلقہ مقامات میں ذکر کی گئی ہیں، بنابرایں اگر ''ماحول کی حاکمیت'' کا قانون وسعت کا حامل ہوتا تو دنیا میں کوئی فرد یا نوع اس سے مستثنیٰ نہ ہوتی اور نہ ہی اس کی اپنی حیثیت وتشخص تغیر پذیر ہوتا جبکہ کتنی ایسی موجودات ہیں جو ماحول سے اثر پذیر نہیں بلکہ ماحول پر اثر گزار ہیں، یہی صورت حال ان دو قوانین کی ہے کہ

اگر ان کا دائرۂ عمل پورے عالم طبیعت پر محیط ہوتا تو کوئی ضعیف الوجود چیز اپنے سے زیادہ قوی و طاقتور چیز کے ساتھ ساتھ بقا کی حامل نہ ہوتی اور نہ ہی نباتات وحیوانات کی کمزور و پست اصناف میں وراثتی عامل حکم فرما ہوتا۔

بہر حال ان تینوں قوانین کے تذکرہ کے بعد یہ موقف قرین صحت معلوم ہوتا ہے کہ علمی بحثوں و تحقیقی کاوشوں سے یہ نتیجہ سامنے آیا ہے کہ ان میں سے کوئی اصول و قانون قاعدۂ کلی ہونے کی حیثیت کا حامل نہیں بلکہ فی الجملہ (یعنی بعض موارد میں اور بعض جہات میں) درست ہے۔

اس بحث میں بنیادی فلسفی نظریہ یہ ہے:

اس مادی دنیا میں ہر نو پیدا چیز یا رونما ہونے والا واقعہ..... خواہ اپنے اصل وجود میں آنے کے حوالہ سے ہو یا وجود پانے کے بعد کسی نئی تبدیلی و تغیر کے حوالہ سے ہو ہر صورت میں علت و معلول کے عمومی قانون و اصول پر مبنی ہے (ہر شے پر علت و معلول کا قانون حکمفرما ہے) پس تمام مادی موجودات ایسی ہیں کہ ان میں سے ہر فرد اپنی وجودی توانائیوں کے ذریعے دیگر موجودات کو اپنی وجودی اثر گزاری کا ہدف قرار دینے میں کوشاں ہوتا ہے تاکہ ان کے وجودی ارتقاء کے عمل کو اپنے وجودی تشخص سے ہم آہنگ کر سکے اور اس کے نتیجہ میں اس کا وجود ہمیشہ باقی رہ جائے، یہ ایک ایسی ناقابل انکار حقیقت ہے جس کا اعتراف موجودات عالم ہستی میں غور و فکر کرنے اور ان کے ایک دوسرے سے ربط و تعلق کی صورت حال کا عمیق جائزہ لینے سے ناگزیر ہو جاتا ہے اور یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ہر ''موجود'' دوسرے ''موجود'' کی وجودی خصوصیات کو کم کر کے ان..... خصوصیات .....کو اپنے وجود کا حصہ بنانے کی کوشش کرتا ہے تو گویا ہر ''موجود'' اپنے وجود اور اپنی حیات کو باقی رکھنے کے لئے فعال و متحرک رہتا ہے لہٰذا یہ بات قرین قیاس و مقرون بہ صحت ہو گی کہ موجودات عالم ہستی کے درمیان بقاء کی جنگ جاری ہے (تنازع فی البقاء کا سلسلہ قائم ہے) اور اسی طرح یہ امر بھی درست قرار پائے گا کہ موجودات عالم کے درمیان پائے جانے والے علت و معلول کے مسلمہ سلسلہ کی اثر آفرینی کے نتیجہ میں ہر قوی و طاقتور چیز، ہر کمزور و ضعیف چیز میں تصرف کرے اور وہ اس طرح کہ یا تو اسے (ضعیف و کمزور چیز کو) اپنے فائدے میں پورے طور پر نیست و نابود کر دے یا اس میں ایسی تبدیلیاں پیدا کرے جس کے نتیجہ میں اسے اپنے لئے کام میں لا سکے، اسی سے ان دو قوانین کی توجیہ و تاویل کا امکان پیدا ہو جاتا ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے یعنی کامل ترین کا طبیعی انتخاب اور ماحول کی اثر پذیری، کیونکہ موجودات عالم ہستی کی تمام انواع میں یہ صورت حال پائی جاتی ہے کہ ہر نوع کو متضاد و متصادم عوامل کے تحت تاثیر ہونے کی وجہ سے چونکہ ہر آن دوسری انواع موجودات سے مغلوب ہونے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے، لہٰذا وہ اسی صورت میں ان قوی عوامل کا مقابلہ کر سکتی ہے جب وہ وجودی طور پر قوی اور اپنے دفاع پر مکمل قادر ہو، یہی صورت حال ایک نوع کے افراد کی ہے کہ ان میں سے وہی فرد بقاء کی صلاحیت کا حامل ہوتا ہے جو ہر طرح کی مخالف قوتوں کا مقابلہ کرنے کی بھرپور

تاب وتوان رکھتا ہو، اسی مطلب کو'' کامل ترین کا طبیعی انتخاب اور باکمال فرد کی بقاء'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی طرح جب متعدد عوامل اپنی اثر گزاری کا مظاہرہ کرنے میں سرگرم عمل ہوں تو اس کشمکش کی زد میں آنے والی ہر چیز اپنے وجود سے موزوں اور اپنی صلاحیت کے مطابق ان عوامل کا اثر قبول کرے گی، اس مطلب کو'' ماحول کی اثر پذیری'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس مقام پر یہ امر قابل توجہ ہے ...... اور اس سے آگاہ ہونا ضروری ہے...... کہ مذکورہ بالا اصول وطبیعی عوامل یعنی '' ماحول کی اثر پذیری'' وغیرہ جیسے امور جن چیزوں میں مؤثر قرار پاتے ہیں (جن چیزوں پر ان کا اثر چھوڑنا صحیح ہوتا ہے) وہ صرف ان چیزوں کے لواحق ومتعلقات تک محدود ہوتا ہے اور جہاں تک ان چیزوں کی اصل ذات کا تعلق ہے تو اس میں ان کا ہرگز کوئی اثر قائم نہیں ہوتا ...... یعنی وہ کسی چیز کی اصل حقیقت پر اثر کرتے ہوئے اسے کسی دوسری چیز میں تبدیل نہیں کر سکتے بلکہ صرف اس سے تعلق رکھنے والے امور میں ان کی اثر آفرینی کا مظاہرہ ہوتا ہے......، لیکن اس کے برعکس سائنس دانوں کا نظریہ یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چیز جوہری حقیقت نہیں رکھتی (ٹھوس، پائیدار اور ناقابلِ تبدیلی نہیں) بلکہ ہر چیز ان گوناگوں عوارض کے مجموعہ سے عبارت ہوتی ہے جو مادہ (Matter) پر طاری ہوتے ہیں اور تمام موجودات اپنی گوناگوں انواع واقسام کے باوجود دراصل ایک ہی وجودی حقیقت یعنی مادہ کے مختلف نوعی نام ہیں چنانچہ جب مادہ اپنی نوعی ترکیب کے مراحل پورے کر لیتا ہے تو مربوطہ نوع وجود میں آجاتی ہے لہٰذا کوئی چیز ناقابل تبدیلی حقیقت کی حامل نہیں، سائنس دان اپنے اس نظریہ کی بنیاد پر'' ماحول کی اثر پذیری'' یا دیگر طبیعی عوامل کی اثر گزاری کے نتیجہ میں موجودات میں نوعی تبدیلی کے قائل ہوئے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ مختلف عوامل کی بناء پر اشیاء کی حقیقتوں میں تبدیلی آتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرات کسی چیز کی اصل حقیقت کے تبدیل ہونے اور اس کے کسی دوسری چیز میں بدل جانے کو معمول کا امر قرار دیتے ہیں اور نہایت بیباکی کے ساتھ کہتے ہیں کہ عین ممکن ہے کوئی چیز مختلف عوامل کی اثر گزاری کے نتیجہ میں کسی دوسری چیز کی صورت اختیار کر لے، ...... بہرحال یہ بحث قدرے وسیع ہے اور اس کے ذیل میں متعدد امور قابل توجہ ہیں کہ اس سلسلہ میں تفصیلی تذکرہ آپ عنقریب ملاحظہ کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم ابتدائی بحث کی طرف لوٹتے ہوئے آیت مبارکہ '' وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ '' کی تفسیر میں بعض مفسرین کے اظہار خیال کو ذکر کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس آیت میں ان دو اصولوں کی طرف اشارہ ہے:

(۱) تنازع البقاء (بقاء کی جنگ)

(۲) انتخاب طبیعی (کامل ترین کا طبیعی انتخاب وتعین)

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ سورۂ حج کی آیات مبارکہ ۳۹ تا ۴۱ بھی انہی دو اصولوں کی طرف رہنمائی کرتی ہیں،

آیات ملاحظہ ہوں:

"اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرُ ﴿۳۹﴾ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ؕ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِیَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ یُذْكَرُ فِیْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِیْرًا ؕ وَ لَیَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ یَّنْصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ ﴿۴۰﴾ اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴿۴۱﴾

(جن لوگوں پر جنگ مسلط کر کے انہیں ظلم کا نشانہ بنایا گیا ان کو جہاد...... دفاعی جنگ...... کی اجازت دے دی گئی ہے، بے شک اللہ ان کی مدد کرنے پر قادر ہے ○ جن لوگوں کو ناحق ان کے گھروں سے نکال باہر کیا گیا وہ اس کے سوا کچھ نہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے، اور اگر اللہ بعض کو دوسرے بعض کے ذریعے مغلوب نہ کرتا تو دیر، گرجے، عبادتگاہیں اور مساجد کہ جن میں خدا کا نام کثرت کے ساتھ لیا جاتا ہے سب منہدم وتباہ کر دیے جاتے، اور اللہ یقیناً اس شخص کی مدد کرتا ہے جو اس کی مدد کرے، بے شک اللہ قوی وطاقتور اور غلبہ والا ہے ○ وہی لوگ ہیں کہ جب ہم نے انہیں زمین میں تمکین ومضبوط ٹھکانہ (اقتدار وحکمرانی) عطا کیا تو انہوں نے نماز قائم کی، زکوٰۃ ادا کی، نیکی کا حکم دیا اور برائی سے روکا، اور اللہ ہی کے پاس ہر کام کا بہتر انجام ہے)

ان آیات مبارکہ میں "تنازع البقاء" اور "حق کا دفاع" دونوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ جس کا نتیجہ افضل وبہتر کی بقاء وتحفظ کی صورت میں حاصل ہوتا ہے،......، اسی طرح قاعدہ "تنازع البقاء" کی بابت سورۂ رعد آیت ۱۷ کو بھی بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے جس میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہے:

○ "اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِیَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَدًا رَّابِیًا ؕ وَ مِمَّا یُوْقِدُوْنَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْیَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهٗ ؕ كَذٰلِكَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ ؕ۬ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفَآءً ۚ وَ اَمَّا مَا یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْكُثُ فِی الْاَرْضِ ؕ كَذٰلِكَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ "،

(اللہ نے آسمان سے پانی نازل کیا تو ہر درہ سے اس کی مقدار کے مطابق پانی بہنے لگا اور پھر سیلاب امڈ پڑا، پھر سیلاب کی تند وتیز لہروں ریلے، جھاگ اپنے ساتھ لے آئے، اور جن دھاتوں کو لوگ آگ میں ڈال کر زیورات یا دیگر اوزار وآلات تیار کرتے ہیں...... ان سے بھی اسی طرح کی جھاگ نکلنے لگی جس طرح سیلاب کے ریلوں پر نکلتی ہے، تو اس طرح خدا حق اور باطل کو واضح طور پر سمجھانے کے لئے مثال دیتا ہے (حق کی مثال خالص دھات سے اور باطل کی مثال جھاگ سے دیتا ہے) اور جہاں تک جھاگ کا حال ہے تو وہ ایک طرف ہو کر ختم ہو جاتا ہے جبکہ جو چیز لوگوں کے لئے فائدہ

مند ہوتی ہے (خالص دھات) وہ زمین میں باقی رہ جاتی ہے خدا اسی طرح مثالیں بیان کرتا رہتا ہے)

یہ آیت ہمیں اس امر کی طرف متوجہ کرتی ہے کہ حوادثِ روزگار اور تنازع البقاء کے طوفان آمیز و بلا خیز سیلابوں کے ریلے باطل کے جھاگ کو جو کہ معاشرے کی سلامتی کو تباہ کر دیتا ہے اٹھا کر باہر پھینک دیتے ہیں جس کے نتیجہ میں اس (باطل کا جھاگ) کا نام ونشان باقی نہیں رہتا، اور پھر صرف ''ابلیز'' باقی رہ جاتا ہے جو کہ معاشرہ کی آبادی کے ضامن حق سے عبارت ہے اور ''ابریز'' کے سوا کچھ باقی نہیں رہتا جو کہ انسان کی زیب و زیبائش اور صلاح و بہتری کی حامل آرائش میں کام آنے والے امر سے عبارت ہے،..... (ابلیز دریائے نیل میں طوفان کے ساتھ آنے والی مٹی کو کہتے ہیں جو گارے کی طرح ہوتی ہے، اور اسے کھاد کے طور بھی استعمال کیا جاتا ہے، لفظی ترکیب کے حوالہ سے ابلیز اصل میں آبلیز ہے جسے عربی زبان میں ابلیز بنا دیا گیا ہے۔ اور ابریز اصل میں آب ریز ہے جس کا معنیٰ سونا یا دھات ہے)، یہ تھا مذکورہ مفسر کا بیان!

اصل موضوع کی علمی تحقیق

جہاں تک دو اصولوں یعنی ''تنازع البقاء'' (بقا کی جنگ) اور ''لائق ترین کا طبیعی انتخاب'' (انتخاب الاصلح) کہ جس کی بابت مخصوص معنی ذکر کئے جا چکے ہیں، کا تعلق ہے تو وہ فی الجملہ یعنی کسی حد تک درست ہیں اور قرآن مجید میں بھی ان کو اہمیت کی نظر سے دیکھا گیا ہے لیکن مذکورہ مفسر نے جن دو آیات سے ان پر استدلال قائم کیا ہے وہ ہرگز ان دو اصولوں و قواعد کے بیان پر مشتمل نہیں کیونکہ پہلی آیت اس امر کے بیان میں ہے کہ خداوندِ عالم اپنے ارادہ میں ہرگز مغلوب نہیں ہوتا (کوئی چیز اس کے ارادہ پر غالب نہیں آ سکتی) اور حق جو کہ ان دینی معارف سے عبارت ہے جن کا ارادہ خدا نے کیا اور وہ ان کو پسند کرتا ہے تو وہ بھی ہرگز مغلوب نہیں (کوئی چیز اس پر غلبہ نہیں پا سکتی)۔ اسی طرح جو شخص ان معارف کا حامل ہو اور صحیح طور پر ان سے آراستہ ہو وہ بھی مغلوب واقع نہیں ہو سکتا چنانچہ پہلی آیت کا جملہ ''بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ۙ'' اور دوسری آیت کا جملہ '' الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ'' اسی حقیقت کے بیان پر مشتمل ہے کیونکہ ان دو جملوں میں مومنین کے اپنے دشمنوں پر غلبہ پانے کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ ''تنازع البقاء'' اور ''انتخاب اصلح'' کو، یعنی یہ آیتیں اس امر کو بیان کرتی ہیں کہ اہل ایمان عنقریب اپنے دشمنوں پر غالب آئیں گے، ان (آیتوں) کا ''بقاء کی جنگ'' اور ''قوی ترین کے باقی رہ جانے'' کے موضوعات سے ہرگز کوئی تعلق و ربط نہیں یعنی اہل ایمان کا اپنے دشمنوں پر غلبہ پانا ''تنازع البقاء'' اور ''انتخاب اصلح'' کے باعث اور ان کے نتیجہ میں نہیں کیونکہ ان دو

اصولوں کی بنیاد پر قوی و اصلح اس فرد کو کہا جاتا ہے جو جسمانی و مادی حوالہ سے طاقتور اور مثالی ہو نہ یہ کہ حق پر ہونے کی بناء پر قوی ہو اور روحانی حوالہ سے مثالی وجود رکھتا ہو، بلکہ ان کے غالب آنے کی وجہ ان کا مظلوم واقع ہونا ہے اور وہ بھی اس لئے کہ وہ حق بات کرتے ہیں جبکہ اللہ خود حق ہے اور وہ حق کی نصرت و مدد کرتا ہے یعنی جب حق و باطل کے درمیان ٹھن جائے تو باطل، حق کو ہرگز مغلوب نہیں کرسکتا اور خداوندِ عالم اہل حق کی نصرت کرتا ہے بشرطیکہ وہ صدقِ دل سے حق کے ساتھ ہو جیسا کہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا ہے:

○ "وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ ......" یعنی خداوندِ عالم اس وقت حق کی مدد کرنے والوں کی مدد کرتا ہے جب وہ بااقتدار ہو جائیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کرتے رہیں...... (گویا وہ حق کی نصرت کرنے میں سچے ہوں)۔ آیت کے آخر میں ارشاد الٰہی ہے "وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ" (انجام کار خدا ہی کے ہاتھ میں ہے)، اس جملہ کے ذریعے ان متعدد آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن میں اس امر کا بیان ہے کہ عالم ہستی اپنے سفر میں حق، سچائی اور حقیقی سعادت و خوشبختی کی طرف رواں دواں ہے، اور اس امر میں بھی کوئی شک و شبہ نہیں کہ قرآن مجید نے واضح طور پر خدا اور لشکر خداوندی کے غلبہ پانے کو بیان کر دیا ہے چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ مجادلہ، آیت ۲۱:

○ "كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ"

(خدا نے لکھ دیا ہے (فیصلہ کیا ہے) کہ میں اور میرے پیغامبر ہی غالب ہوں گے......)

سورہ صافات، آیت ۱۷۳:

○ "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ ۝ وَاِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغٰلِبُوْنَ"

(ہماری یہ بات ہمارے بھیجے ہوئے بندوں کے لئے طے ہو چکی ہے کہ انہی کی مدد کی جائے گی اور ہمارے لشکر کے افراد ہی غالب آئیں گے......)

سورہ یوسف، آیت ۲۱:

○ "وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓي اَمْرِهٖ"

(خدا اپنے امر پر غلبہ رکھتا ہے......)

اسی طرح دوسری آیت کہ مذکورہ مفسر نے جس کے جملہ "اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ"

بِقَدَرِهَا.....'' سے '' تنازع البقاء '' اور '' انتخاب اصلح '' پر استدلال قائم کیا ہے وہ بھی ان دو امور کے بیان پر مشتمل نہیں بلکہ حق کی بقاء اور باطل کی نابودی کے اظہار کی حامل ہے خواہ حق کی بقا اور باطل کی نابودی ان کے درمیان باہمی نزاع یعنی بقاء کی جنگ کے حوالہ سے ہو جیسا کہ مادی امور میں پائے جانے والے حق و باطل کے درمیان ہوتی ہے یا اس طرح کے باہمی نزاع اور بقاء کی جنگ کی بنیاد پر نہ ہو جیسا کہ مادی و معنوی دونوں امور میں پائے جانے والے حق و باطل کے درمیان ہوتی ہے کہ ان کے درمیان '' باہمی نزاع '' کا اطلاق ہی نہیں ہوتا بلکہ ان کی بابت غلبہ و برتری اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ '' معنی '' یعنی روح مادہ سے مقدم ہے...... اور یہاں '' معنی '' یعنی روح سے ہماری مراد مادہ سے خالی، وجودی حقیقت ہے وہ کسی بھی حال میں مادہ سے مغلوب نہیں ہوتی، بنابرایں روح کا مادہ سے مقدم ہونا اور اس کے مقابلہ میں بقاء کا حامل ہونا ان کے درمیان '' باہمی نزاع '' (تنازع البقاء) کا نتیجہ نہیں، اسی طرح روحانی امور میں پائے جانے والے حق و باطل کے درمیان بھی حق کا غلبہ، تنازع البقاء کا نتیجہ نہیں ہوتا یعنی جب دونوں کا تعلق روحانی جہتوں سے ہو تو حق کا باطل پر غالب آنا ان کے درمیان تنازع البقاء کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ حق کے باطل پر غلبہ پانے کے خدائی فیصلہ کی بنیاد پر ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۱۱:

○ '' وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ ''

(اور تمام چہرے خدائے زندہ و پائندہ کے سامنے جھکے ہوئے ہوں گے)

سورہ بقرہ، آیت ۱۱۶:

○ '' لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ''

(جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اسی کی ملکیت ہے، سبھی اس کے سامنے خضوع و اظہار عجز کرتے ہیں)

سورہ نجم، آیت ۴۲:

○ '' وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى ''

(اور تیرے پروردگار کی طرف ہی سب کی انتہاء ہے)

ان آیات سے ثابت ہوا کہ خدا ہر چیز پر غالب ہے اور وہ یکتا و قہار ہے۔

جہاں تک زیر نظر آیت مبارکہ (وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ۙ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ .....) کا تعلق ہے تو اس کی بابت آپ پہلے آگاہ ہو چکے ہیں کہ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے جس پر انسانی معاشرہ کی بنیاد استوار ہے اور جس سے کائنات ارضی کی آبادی وابستہ ہے کہ اس میں پیدا ہونے والا نقص و خلل کائنات ارضی کے نظام کے درہم برہم

ہونے اور حیاتِ ارضی کی تباہی کا سبب بن سکتا ہے، اور وہ حقیقت اس فطری احساس سے عبارت ہے جو انسان کی طبع وجودی کا بنیادی حصہ ہے (اسے ''غریزۃ الاستخدام'' سے موسوم کیا جاتا ہے جس سے مراد دوسروں کی توانائیوں سے استفادہ کرنے کا فطری وطبعی جذبہ ہے) اور وہ افراد بشر کو باہمی معاونت اور معاشرتی تعاون کی راہ پر لا کھڑا کرتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی قابل ذکر ولائق توجہ ہے کہ اگرچہ اس فطری احساس کی بعض بنیادیں انہی دو اصولوں یعنی تنازع البقاء اور طبیعی انتخاب ہی سے عبارت ہیں لیکن اس کے باوجود وہی (فطری احساس) کائنات ارضی کی آبادی اور اس کے تباہی سے محفوظ ہونے کا نزدیکی سبب ہے، بنابراین یہ کہنا ہی بجا ہوگا کہ یہ آیہ مبارکہ کہ جو زمین کے تباہی سے محفوظ ہونے کے سبب کی نشاندہی کرتی ہے اس کا اشارہ اسی فطری احساس کی طرف ہے ان دو اصولوں کی طرف نہیں۔

اس مطلب کو واضح الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ یہ دو اصول وقواعد یعنی تنازع البقاء اور طبیعی انتخاب و تعین (the struggle of existence and natural selection) معاشرتی کثرت کو وحدت میں بدل دینے کا موجب بنتے ہیں کیونکہ بقاء کی جنگ میں فریقین میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ مدمقابل کو وادیٔ فنا ونابودی میں دھکیل کر اس کی وجودی توانائیوں اور جو کچھ اس سے تعلق رکھتا ہے اس پر اپنا وجودی تسلط قائم کرے یعنی اس کے وجود اور وجود سے تعلق رکھنے والی ہر خصوصیت کو اپنے ساتھ منسوب ومربوط کردے، اسی طرح طبیعی تعین فریقین میں سے ایک کہ جو ان میں سے زیادہ قوی و بہتر (مثالی) ہو اس کی بقاء کا متقاضی ہوتا ہے، بنابراین ان دو اصولوں کی عملداری کا نتیجہ کثرت کی نابودی اور اس کا مثالی وحدت میں بدل جانا ہے (باہمی تعاون اور اجتماعی معاشرت کا فردی کاوشوں اور انفرادی اعمال میں تبدیل ہوجانا ہے، گویا نزاع کے دو فریقوں میں سے ایک ختم ہوجائے اور دوسرا باقی رہے یا دونوں کا باہمی سفر حیات انفرادی صورت اختیار کرلے اور وہ ایک دوسرے کے ساتھ نہ چل سکیں) جو کہ اس معاشرتی تعاون اور باہمی اشتراک عمل پر مبنی زندگی کے سراسر منافی ہے جو انسان کی فطری چاہت ہے اور اس کی طبع وجودی بھی اسے اس کی رہنمائی کرتی ہے کیونکہ اس کی بدولت کائنات ارضی کا نوع انسانی کے سبب سے آباد ہونا ممکن ہے اور یہ مقصد (کائناتِ ارضی کی آبادی) ایک قوم وگروہ کے دوسری قوم وگروہ کو ہلاک ونابود کردینے اور ایک دوسرے کو تباہ وبرباد کردینے سے حاصل نہیں ہوسکتا اور نہ ہی انسانی فطرت اس طرح کے طرزِ عمل کی متقاضی ہے، لہٰذا زیرِ نظر آیہ مبارکہ میں جس ''دفع'' اور بعض افراد کے ذریعے دوسرے بعض کو روکنے کا ذکر ہے (وَ لَوْلَا دَفْعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضَھُمْ بِبَعْضٍ) کہ جس سے زمین کی آبادی اور اس کا تباہی سے محفوظ ہونا وابستہ ہے اس سے مراد وہ ''دفع'' اور روکنا ہے جو اجتماع کا داعی اور معاشرتی حیات کی راہ ہموار کرنے والا عمل ہے اور وہ افرادی کثرت کو معاشرتی اکائی سے ہمکنار کرنا چاہتا ہے نہ کہ وہ ''دفع'' اور روکنا مراد ہے جو اجتماع اور معاشرتی حیات کی بنیادیں کھوکھلی کر دے اور ایسی وحدت وجود میں لائے جو کثرت کو سرے سے محو ونابود کردے، بنابراین ''قتال'' اس وجہ سے زمین کی آبادی

اور اس کے تباہی سے محفوظ ہونے کا سبب ہے کہ اس کے ذریعے ان مظلوم و محروم لوگوں کے معاشرتی حقوق کا احیاء ہوتا ہے جن پر عرصہ حیات تنگ کر کے ان کے اجتماعی حقوق پامال کئے گئے ہوں نہ یہ کہ اس وجہ سے کہ اس کے ذریعے اجتماع و باہمی تعاون پر مبنی حیات انتشار و پراکندگی اور تفرقہ سے ہمکنار ہو جاتی ہے اور ''انسانی معاشرت'' کا نام و نشان تک باقی نہیں رہتا، ''دفع'' اور دور کرنے کے مذکورہ معانی کے تناظر میں ''قتال'' کے خدائی حکم پر غور کریں۔

تاریخ اور اس کی بابت قرآنی زاویہ نظر

''تاریخ'' واقعات و حوادث کے بیان و اظہار سے عبارت ہے یعنی جہانِ ہستی میں رونما ہونے والے ہر واقعہ اور پیش آنے والے ہر سانحہ کو زبان سے بیان کر کے یا رشتۂ تحریر میں لا کر محفوظ کر لینے کو ''تاریخ'' سے موسوم کیا جاتا ہے اور اس کام کا آغاز انسان کے قدیم ترین عہد حیات اور کائنات ارضی میں وجود کی نعمت سے بہرہ مند ہونے ہی سے ہو گیا، ہماری معلومات کے مطابق ہر دور میں کچھ افراد نے خاص طور پر اس کام میں دلچسپی لی چنانچہ بعض حضرات نے واقعات کو اپنے ذہنوں کے خزانوں میں محفوظ کیا اور بعض نے انہیں سپردِ قلم کیا اور کتابوں کی شکل دے دی، اسی طرح دوسرے حضرات نے ان محفوظ شدہ خزانوں اور واقعات کے خزینوں کو آنے والی نسلوں تک منتقل کرنے کا کام کیا اور نقل در نقل کے عمل سے تاریخ نگاری یا تاریخ بیانی کو تسلسل بخشا جس کے نتیجہ میں انسان نے اپنی زندگی کے مختلف شعبوں اور گوناگوں جہتوں میں اس (تاریخی خزانہ) سے استفادہ کیا مثلاً معاشرہ اور اس کی تشکیل، سابقہ اقوام کے حالات سے درس عبرت پانے، قصہ گوئی، حکایت سرائی، تفریح طبع اور سیاسی و اقتصادی و صنعتی امور وغیرہ میں تاریخ کے نشیب و فراز کو ملحوظ خاطر قرار دے کر ان سے استفادہ کی راہیں نکالی گئیں۔

لیکن اس کے باوجود کہ تاریخ نگاری یا تاریخ بیانی کا عمل نہایت عظیم اور کثیر فوائد کا حامل ہے ہر دور میں ان دو عوامل کا شکار رہا اور ہمیشہ رہے گا جو اس کی اصل صورت کو بگاڑنے اور اس کی صحتِ طبع و صداقت بیانی کو باطل و جھوٹ سے ہم رنگ کرنے میں مؤثر ہیں یعنی وہ دو عوامل تاریخ کو مسخ کرنے اور اسے جادۂ حق و صداقت سے منحرف کر کے باطل و جھوٹ کی راہ پر لا کھڑا کرنے کے اصل اسباب ہیں:

پہلا عامل:

ہر دور میں تاریخ نگاری یا تاریخ بیانی کا عمل ان حکمرانوں کا محکوم اور ان کی آمریت کا شکار رہا جنہوں نے ریاستی طاقت کے بل بوتے پر صرف انہی واقعات کے اظہار میں رغبت و دلچسپی کا عملی مظاہرہ کیا جو ان کے استحکام اقتدار کے لئے مفید...... اور ان کے مفادات کے تحفظ کا سبب...... تھے اور ان حوادث و امور سے چشم پوشی و اغماض کے خواہاں رہے جن میں ان کا نقصان و ضرر اور ان کے اقتدار کو خطرہ لاحق ہونے کا اندیشہ تھا، اور یہ بات ہمارے لئے ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ ہر دور میں ارباب اقتدار نے حکومتی ذرائع ابلاغ کے ذریعے انہی حقائق کو لوگوں میں عام کیا جن سے ان کے مفادات وابستہ تھے اور ان حقائق پر پردہ ڈالنے میں کوشاں رہے جن سے ان کے مفادات کو ٹھیس پہنچتی تھی۔ یا یہ کہ واقعات و حقائق کو اس رنگ میں پیش کیا جس سے ان کو فائدہ اور ان کے مفادات کو تحفظ حاصل ہو، یا یہ کہ باطل کو حق اور جھوٹ کو سچ کی شکل دے کر عوام الناس کو گمراہ کر کے اپنے مفادات کے حصول و تحفظ کو یقینی بنایا، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ہر انسان انفرادی و اجتماعی دونوں صورتوں میں فطرتاً اس امر کا خواہاں و کوشاں ہوتا ہے کہ ہر طرح کے فائدہ کو حاصل کرے اور ہر طرح کے ضرر و نقصان کو خود سے دور کرے اور وہ اس مقصد میں اپنی تمام تر امکانی قوتیں بروئے کار لاتا ہے، انسان کی اس فطری کاوش و خواہش کا ادراک ہر وہ شخص کر سکتا ہے جو اپنی زندگی میں معاشرتی حالات اور اس کی عمومی صورت حال سے آگاہی حاصل کرنے کی استعداد و فکری توانائی رکھتا ہو اور اپنے شعور کی قوت سے استفادہ کرتے ہوئے سابقہ امتوں اور قدیم دور کی اقوام کے حالات اور ان کی تاریخ کے نشیب و فراز کا ادراک کر سکے،

دوسرا عامل:

تاریخ کے مسخ ہونے اور اس کے جادۂ حق و حقیقت سے دور ہونے کا دوسرا عامل و سبب وہ افراد ہیں جنہوں نے واقعات کو خود دیکھا یا سنا اور وہ افراد کہ جنہوں نے ان سے سن کر دوسروں کو بتایا اور پھر وہ افراد کہ جنہوں نے ان خبروں کو رشتۂ تحریر میں لاکر کتابی شکل دی گویا خود مشاہدہ کرنے والے، دوسروں کو خبر دینے والے اور مؤلفین حضرات، تینوں قسم کے افراد کا تاریخ کی صورت بگاڑنے میں دخل ہے کیونکہ ان میں کوئی بھی ایسا نہیں جو تاریخ گوئی یا تاریخ نگاری میں اپنے باطنی احساسات اور قومی تعصبات کے عملی مظاہرہ سے پاک ہو بلکہ وہ جن حالات و واقعات سے آگاہ ہوئے یا ان کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ان کی بابت انہوں نے اپنے فکری رجحانات اور ترجیحات و تحفظات کو ملحوظ خاطر و مد نظر قرار دیا، چنانچہ زمانہ ماضی کے مؤرخین اور ان کے ادوار کے حکمران مخصوص دین و مذہب کے پیروکار ہونے کی وجہ سے مخصوص طرز تفکر کے حامل تھے اور ان میں مذہبی احساسات قوی اور قومی تعصبات نہایت شدید تھے تو لامحالہ ان کی تاریخ گوئی و تاریخ

نویسی بھی ان احساسات وتعصبات سے پاک نہ تھی جبکہ واقعات کا تعلق بعض حوالوں سے دینی و مذہبی امور سے بھی تھا لہٰذا اس امکان کو ہرگز رد نہیں کیا جا سکتا کہ ان حضرات نے اپنی فکری ترجیحات وقومی تعصبات اور باطنی احساسات کو تاریخ گوئی و تاریخ نگاری کے عمل میں بنیادی عنصر کی حیثیت دی ہو جیسا کہ عصر حاضر میں مادی تعصبات وقومی احساسات سے سرشار مؤرخین وصحافی حضرات کی دین کے مقابلہ میں بے سروپا آزادی کی حمایت اور عقل کے مقابلہ میں نفسانی خواہشات میں رغبت کا حالات وواقعات کے اظہار و بیان میں گہرا دخل ہے، یہ روش قدیم مؤرخین ومؤلفین کتب تاریخ کے اسی عمل کی مانند ہے جسے انہوں نے حالات وواقعات کو محفوظ اور بیان کرنے میں اپنایا کہ جس میں ان کی فکری ترجیحات کا عمل دخل ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کسی ایسے مؤرخ یا مؤلف کی نشاندہی نہیں کر سکتے جو کسی دین و مذہب کا پیروکار ہو اور اس نے اپنی ان تحریروں میں جن کا تعلق تاریخ کے موضوع سے ہے کوئی ایسی بات لکھی ہو جو اس کے مذہب وعقیدہ کے منافی ہو بلکہ ہر اہل مذہب نے اپنی تحریروں میں اپنے اصولِ مذہب سے مطابقت رکھنے والے مطالب ہی درج کئے ہیں، اس روش کا تسلسل ہے کہ آج جس مؤرخ کی تحریروں کا مطالعہ کریں ان میں کوئی ایسا مورد نظر نہیں آئے گا جس میں اس کے مادی نظریہ کی تائید وموافقت کا پہلو موجود نہ ہو۔

تاریخ کے مسخ ہونے کے دیگر عوامل:

مذکورہ بالا دو عوامل کے علاوہ دیگر عوامل بھی تاریخ کے مسخ اور بے اعتبار ہونے کا باعث ہوئے ہیں، ان میں واقعات کی خبریں حاصل کرنے کے وسائل کا فقدان، چشم دید واقعہ نگاری یا خبر گزاری اور اسے دوسروں کو بیان کرنے کے آلات و ذرائع کی عدم دستیابی، کتاب نویسی اور مکتوبات کو ہر طرح کی تبدیلی و بوسیدگی اور مفقود ہونے سے بچانے کے ضروری اسباب کا میسر نہ ہونا شامل بلکہ سرفہرست ہیں، یہ عوامل اگرچہ موجودہ زمانہ میں موجود نہیں کیونکہ اب شہروں وملکوں کے درمیان طویل فاصلے ختم ہو چکے ہیں اور وہ ایک دوسرے سے بہت قریب ہو گئے ہیں اور خبر نگاری وخبر گزاری کے لئے ذرائع ابلاغ با آسانی دستیاب ہیں.... الیکٹرانک میڈیا نے اس باب میں انقلاب برپا کر دیا ہے جس کی بدولت واقعہ بینی و خبر نگاری کا عمل زمانی ومکانی فاصلوں سے بے نیاز ہو گیا ہے،م ....لیکن اس کے باوجود ایک اور سبب وجود میں آ گیا ہے جس نے ''تاریخ'' کی صحت وصداقت کے پاکیزہ محل کو زمین بوس کر دیا اور اسے بے وقعت و بے اعتبار بنا دیا ہے اور وہ یہ کہ سیاست نے انسانی زندگی کے ہر شعبہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ پوری دنیا پر عملی .... و پیشہ ورانہ روایتی ....سیاست چھائی ہوئی ہے کہ جس میں آنے والی تبدیلیاں خبر نگاری کے دھارے کو بدل دیتی ہیں اور رونما ہونے والے واقعات کا اظہار و بیان اور اطلاع و اعلان مخصوص انداز و اسلوب کا حامل ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ

''خبر'' کا حلیہ وصورت ہی بدل جاتی ہے جس کے نتیجہ میں ''تاریخ'' کے بارے میں طرح طرح کی بدگمانیاں جنم لینے لگتی ہیں اور بالآخر اس کی اہمیت، حیثیت و وقعت کا دھڑن تختہ ہو جانے کا اندیشہ لاحق ہونے لگتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تاریخ نویسی کی بابت مذکورہ نواقص وکمزوریوں یا موانع ورکاوٹوں کے پیش نظر عصر حاضر کے علماء و دانشوروں نے اسے درخور اعتناء قرار نہیں دیا بلکہ اس سے روگردانی کر کے آثار قدیمہ کی بنیاد پر تاریخی واقعات نگاری کے عمل کی طرف توجہ کی اور اسے ایک مستقل فنی علم یا علمی فن کی حیثیت دے دی، یہ فنی علم یا علمی فن اگرچہ تاریخ نگاری پر سابق الذکر بعض اشکالات واعتراضات سے کسی حد تک پاک ہے لیکن اس کے باوجود دیگر اعتراضات سے مبرا نہیں کیونکہ اس میں بھی مؤرخ کی ذاتی فکری ترجیحات اور احساسات وتعصبات کا دخل ہوتا ہے اور اس کے طرزِ تفکر پر سیاسی رجحانات کا اثر انداز ہونا بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ عین ممکن ہے کہ حقائق کے اظہار واخفاء اور تغیر وتبدیلی میں سیاسی عملداری کا پہلو زیادہ قوی ہو (یعنی یہ ممکن ہے کہ وہ ان مطالب پر پردہ ڈال دے جو واقعیت وزمینی حقیقت کی حامل ہوں اور ان مطالب کا اظہار کرے جو حقیقت و واقعیت نہ رکھتی ہوں، اس طرح عین ممکن ہے کہ وہ بعض مطالب وحقائق میں ردوبدل کر کے پیش کرے)۔

یہ ہے تاریخ اور اس پر اثر انداز ہونے والے ان گوناگوں عوامل کا حال کہ جو تاریخ کو جادۂ حق وصداقت سے دور کر کے اس کی صحت وسلامتی کو تباہ وبرباد کر دیتے ہیں اور پھر اس کی اصلاح وترمیم ہرگز ممکن نہیں رہتی۔

مذکورہ بالا مطالب کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات اور تاریخ کا تقابل قابلِ تصور نہیں ...... اور ان دونوں کی حیثیتوں کا ایک دوسرے سے قیاس نہیں ہو سکتا ...... کیونکہ قرآن وحی الٰہی ہے جو کہ خطا وکذب سے مبرا و پاک ہے جبکہ تاریخ اس طرح کے قابل وثوق سرچشمہ سے بہرہ مند نہیں کہ جس کی بناء پر اسے جھوٹ اور غلطی وخطاء سے پاک ومحفوظ سمجھا جا سکے...... بلکہ اس کے برعکس جھوٹ افتراء اور خطا کے عوامل زیادہ پائے جاتے ہیں جو تاریخ کی حیثیت کو داغدار اور اسے بے اعتبار کر دیتے ہیں......،

بنابرایں قرآن مجید میں ذکر شدہ اکثر داستانیں وواقعات (مثلاً زیر بحث داستانِ طالوت) تورات وانجیل میں مذکور داستانوں سے مطابقت نہیں رکھتے بلکہ ان کے مندرجات سے سراسر مختلف ہیں، اس کے باوجود قرآن مجید میں مذکور داستانوں کی صحت پر شک نہیں ہو سکتا کیونکہ کتب عہدین یعنی موجودہ تورات وانجیل کی حیثیت عام کتب تاریخ سے زیادہ نہیں اور تاریخ کی دیگر کتب کی مانند وہ بھی فوق الذکر عوامل کے اثر سے محفوظ نہیں بلکہ ان پر بھی ان عوامل کی کارگزاری کے شواہد موجود ہیں، اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اس داستان یعنی صموئیل اور شارل کا واقعہ جو کہ تورات وانجیل کے حوالہ سے منقول ہے کا بیان کرنے والا شخص مجہول ہے اور اس کے بارے میں قابل وثوق معلومات دستیاب نہیں، بہر حال ہمیں اس بات کی کوئی پرواہ نہیں کہ قرآنی داستانیں کتب تاریخ بالخصوص تورات وانجیل میں مذکورہ داستانوں سے مختلف کیوں ہیں اور اس عدم مطابقت سے ہمیں ہرگز کوئی تشویش لاحق نہیں ہوتی...... کیونکہ ان کے درمیان تقابل وقیاس کی

نسبت ہی نہیں پائی جاتی ..... لہٰذا صرف قرآن ہی حق پر مبنی کلام ہے جس کا سرچشمہ ذات حق تعالیٰ ہے، (حق کا بیان کردہ کلام حق ہے)۔

مذکورہ تمام مطالب سے قطع نظر یہ مطلب لائق ذکر ہے کہ قرآن مجید بنیادی طور پر تاریخ کی کتاب ہی نہیں اور نہ ہی وہ عام کتب تاریخ کی مانند اپنی بیان کردہ داستانوں کے ذریعے اپنی تاریخ نگاری کا حوالہ ظاہر کرنا چاہتا ہے لہٰذا اس کا قیاس تاریخ کی روایتی کتب سے نہیں ہوسکتا بلکہ وہ کلام خداوندی ہے جو وحی کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا گیا ہے اور اس کے ذریعے خداوندِ عالم ان افراد کو سلامتی کی راہیں دکھاتا ہے جو رضائے پروردگار کے حصول میں اپنی توانائیاں بروئے کار لاتے ہیں اور عملی جدوجہد کے ذریعے حق وحقیقت اور اپنے مقصد تخلیق تک پہنچنے میں کوشاں ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آپ قرآنی داستانوں میں کوئی ایسی مثال پیش نہیں کرسکتے جس میں ایک واقعہ کے تمام پہلو تفصیل کے ساتھ ذکر کیے گئے ہوں بلکہ ہر داستان میں سے صرف انہی متفرق نکات کے ذکر پر اکتفاء کی گئی ہے جو اصل مقصد کے حصول میں مؤثر ومفید ہیں اور ان میں غور وفکر کرنے سے درس عبرت یا دانائی ونصیحت حاصل ہوسکتی ہے اور زیر بحث داستان طالوت وجالوت کے تذکرہ میں واضح طور پر اس کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی ابتداء میں ارشاد ہوا:

○ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ"

(کیا تو نے بنی اسرائیل کے ایک گروہ کو نہیں دیکھا۔۔؟)

پھر فرمایا:

○ "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا..."

(اور ان سے ان کے نبی نے کہا کہ خدا نے تمہارے لئے طالوت کو حاکم بنا کر بھیجا ہے)

پھر کچھ فاصلہ کے بعد فرمایا:

○ "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ"

(اور ان کے نبی نے ان سے کہا کہ اس حاکم کی حاکمیت کی نشانی یہ ہے)

پھر فرمایا:

○ "فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ....."

(پھر جب طالوت جدا ہو گیا)

اس کے بعد مطالب کے تسلسل سے ہٹ کر فرمایا:

○ "وَلَمَّا بَرَزُوْا لِجَالُوْتَ......"

(اور جب وہ جالوت کے آمنے سامنے ہوئے)

ان تمام جملوں وفقروں کی موجودہ بیانی ترتیب وترکیب سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کا باہمی اتصال اور واقعہ کا تفصیلی تذکرہ نہایت طولانی بیان کا متقاضی ہے جیسا کہ ہم آپ کو" گائے کی داستان" کے تذکرہ میں اسی امر کی طرف متوجہ کر چکے ہیں اور یہ بات قرآن مجید میں مذکور تمام داستانوں کے مطالعہ سے مشاہدہ میں آتی ہے کہ ہر واقعہ وداستان کے بیان میں انہی موارد کے ذکر پر اکتفا کی گئی ہے جو درس عبرت اور موعظہ ونصیحت کی راہیں کھولتے ہیں یا گذشتہ ادوار اور معصیت و نافرمانی کے نتیجہ میں تباہ ہونے والی امتوں میں جاری و نافذ ہونے والے خدائی اصول وضوابط کے بیان و اشاروں پر مشتمل ہیں، بطور مثال چند نمونے ملاحظہ ہوں:

سورہ یوسف، آیت ۱۱۱:

○ " لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ"

(یقیناً ان کی داستانوں میں ارباب بصیرت کے لئے درس عبرت ہے)

سورہ نساء، آیت ۲۶:

○ "يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ"

(خدا چاہتا ہے کہ ان لوگوں میں جاری و نافذ طریقوں و اصولوں سے تمہیں آگاہی دلائے اور رہنمائی کرے جو تم سے پہلے تھے)

سورہ آل عمران، آیت ۱۳۷، ۱۳۸:

○ "قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ۞ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ"

(تم سے پہلے کتنی مثالیں گزر چکی ہیں، تم زمین میں گھومو پھرو اور دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوا○ یہ (قرآن) لوگوں کے لئے بیان ہے اور پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ونصیحت ہے)

ان کے علاوہ دیگر آیات بھی موجود ہیں جو مذکورہ بالا مطالب پر مشتمل ہیں۔

آیات ۲۵۳ تا ۲۵۴

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

ترجمہ

○ "یہ پیغام بر ہیں کہ ہم نے ان میں سے بعض کو دوسرے بعض پر برتری دی ہے، ان میں سے بعض سے خدا نے کلام کیا اور بعض کے درجات کو بلند کر دیا، اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو واضح نشانیاں دیں اور روح القدس کے ذریعے اس کی تائید کی، اگر خدا چاہتا تو ان کے بعد آنے والے لوگ روشن دلائل آ جانے کے بعد آپس میں جنگ و قتال نہ کرتے لیکن انہوں نے آپس میں اختلاف کیا، چنانچہ ان میں سے بعض مومن ہو گئے اور بعض کافر ہوئے، اگر خدا چاہتا تو وہ آپس میں جنگ نہ کرتے، لیکن خدا جو کچھ چاہتا ہے انجام دیتا ہے"۔ (۲۵۳)

○ "اے ایمان والو! ہم نے جو کچھ تمہیں رزق عطا کیا ہے اس میں سے انفاق (اللہ کی راہ میں خرچ) کرو اس سے پہلے کہ وہ دن آ جائے جس میں نہ خرید و فروخت ہو گی، نہ دوستی اور نہ ہی شفاعت، اور کافر ہی ظلم کرنے والے ہیں"۔ (۲۵۴)

تفسیر و بیان

انبیاء الٰہی کے درجات اور انفاق کا بیان

ان دو آیتوں کا سیاق ان سے قبل ذکر کی گئی ان آیات مبارکہ کے سیاق سے کچھ زیادہ مختلف نہیں جو جہاد کے حکم اور انفاق (خدا کی راہ اور کارِ خیر میں خرچ کرنے) کی تشویقی دعوت پر مشتمل تھیں اور جس طرح ان آیات میں طالوت کی داستان ذکر ہوئی تاکہ اس سے اہل ایمان درسِ عبرت حاصل کریں اور اس داستان کا تذکرہ "وَ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ..." (یقیناً آپ رسولوں میں سے ہیں ....) کے جملہ پر اختتام پذیر ہوا، اسی طرح زیرِ نظر دو آیتوں کا آغاز "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ....." (یہ رسول ہیں کہ ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر برتری دی ہے) کے جملہ سے ہوا اور پھر ان کے بعد انبیاءؑ کی امتوں کے آپس میں نبرد آزما ہونے اور جنگ و قتال کرنے کو ذکر کیا گیا، اس کے علاوہ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ سابقہ آیات میں مذکور داستانِ طالوت میں خداوندِ عالم نے یوں ارشاد فرمایا: "اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى" (آیا تم نے نہیں دیکھا بنی اسرائیل کے گروہوں کو موسیٰ کے بعد) اس میں "مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى" کے الفاظ سے خطاب کو مقید کیا گیا، اور ایک بار پھر انفاق کی دعوت دیتے ہوئے زیرِ نظر آیتوں میں ارشاد ہوا: "اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ....." (جو کچھ ہم نے تمہیں رزق دیا ہے اس میں سے انفاق کرو اس سے پہلے کہ وہ دن آ جائے جس میں نہ کوئی دوستی ہوگی ....) تو ان قرائن سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ یہ دو آیتیں دراصل پہلی آیات مبارکہ ہی کا ذیلی حصہ ہیں اور یہ سب کی سب باہم نازل ہوئی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ آیت مبارکہ (۲۵۳) درحقیقت ایک موہوم سوچ و نظریہ کو رد کر رہی ہے اور وہ یہ کہ رسولوں کے ذریعے ...... بالخصوص جبکہ ان کی حقانیت پر واضح دلائل و معجزات بھی قائم ہو چکے ہیں ...... جنگ و قتال کا خاتمہ ہونا چاہیے تھا کیونکہ خداوند عالم نے رسولوں کے بھیجنے اور انہیں واضح نشانیاں عطا کرنے کا مقصد ہی یہ قرار دیا کہ لوگوں کو ان کی دنیاوی و اخروی سعادت کی راہیں دکھائے لہٰذا ضروری ہے کہ انہیں جنگ و قتال سے باز رکھے اور انہیں ہدایت کی راہ پر اکٹھا و متحد رکھے تو انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری کے باوجود ان کی امتوں میں جنگ و قتال کا واقع ہونا اور باہمی خلفشار و نزاعات کا

باقی رہنا کیا معنی رکھتا ہے بالخصوص دعوت اسلام کے عام ہونے اور دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیل جانے کے بعد بھی قتل و غارت کا سلسلہ جاری ہے جبکہ اتحاد و اتفاق اسلام کے بنیادی ارکان و احکام میں سرفہرست ہے؟ یا اس بناء پر جنگ و قتال کا خاتمہ ضروری ہے کہ رسولوں کا بھیجا جانا اور واضح دلائل و معجزات کا انہیں عطا کیا جانا لوگوں کو حق کی طرف بلانے اور دلوں کو ''ایمان'' سے مالا مال کرنے کی غرض سے ہوا اور ''ایمان'' اس قلبی صفت کا نام ہے جو جبراً اور طاقت کے زور سے دلوں میں پیدا نہیں کی جا سکتی لہٰذا جنگ و قتال بے سود ہے اور نبوت کے مقدس سلسلہ کے قائم و مستحکم ہو جانے کے بعد قتال بلا جواز، بے معنی اور بے جا ہے،

یہ ہے اس موہوم نظریہ کا خلاصہ جس کی بابت تفصیلی تذکرہ اور اس کا مدلل جواب قتال کے حکم پر مشتمل آیات مبارکہ کی تفسیر میں بیان کیا جا چکا ہے، تاہم زیر نظر آیت شریفہ میں اس غلط طرز تفکر کو رد کرتے ہوئے خداوندِ عالم نے مخصوص انداز میں ارشاد فرمایا کہ جنگ و قتال قوموں کے باہمی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ اگر ان کے درمیان اختلافات نہ ہوں تو وہ ہرگز ایک دوسرے سے دست و گریباں اور نبرد آزما نہ ہوں، لہٰذا ان کے درمیان بازارِ جنگ کے گرم ہونے کا اصل سبب ان کا باہمی اختلاف ہے، اور اگر خداوندِ عالم چاہتا تو ان کے درمیان سرے ہی سے اختلاف پیدا نہ ہوتا اور جنگ و قتال کی نوبت ہی نہ آتی، اور اگر خدا چاہتا تو ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو جانے کے بعد اسے ختم کر دیتا اور اسے جڑ سے کمزور و بے اثر کر دیتا لیکن خداوندِ عالم جو چاہتا ہے وہی انجام دیتا ہے اور اس نے یہ چاہا ہے کہ تمام امور اسباب کی بنیاد پر انجام پائیں، ہر چیز اپنے سبب کے ساتھ وجود میں آئے اور سنت الاسباب سدا جاری رہے، بنا بریں جہاں اختلاف ہوگا وہاں جنگ ہوگی اور سابقہ امتوں میں بھی جو جنگیں ہوئیں وہ سب ان کے باہمی اختلافات کے باعث ہوئیں، یہ ہے زیر نظر آیت مبارکہ میں مذکورہ مطالب کا خلاصہ۔

پیغمبروں کے فضیلتی فرق کا خدائی اعلان

○ ''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ . . .''

(وہ رسول ہیں، ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر برتری دی ہے...)

چونکہ آیۂ مبارکہ میں رسالت کے عظیم منصب اور رسولوں کے بلند مقام کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے حرف ''تِلْكَ'' استعمال کیا گیا کہ جس سے دور کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

یہ جملہ (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ) انبیاء علیہم السلام کے درمیان پائے جانے والے فضیلتی فرق کو بیان کرتا ہے اور اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ خداوند عالم نے ان میں سے بعض کو بعض پر برتری عطا کی ہے، بعض افضل اور بعض مفضول ہیں، اور اس فضیلتی فرق کے باوجود وہ سب ایک قدر مشترک کے حامل ہیں کہ جو ''رسالت الٰہیہ'' سے عبارت ہے اور وہ ایسی فضیلت ہے جو ان تمام رسولوں کو یکساں طور پر حاصل ہے۔ اور پھر ان رسولوں میں کہ جنہیں دوسرے رسولوں پر برتری عطا کی گئی ہے مقام و مرتبہ کے حوالہ سے فضیلتی فرق پایا جاتا ہے، انبیاء کے درجات کا اختلاف اور امتوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف میں فرق ہے اور وہ یہ کہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے درجات و مراتب کے اختلاف کے باوجود اصل فضیلت یعنی ''رسالتِ خداوندی'' میں یکساں ہیں اور محور و سرچشمہ کمال یعنی توحید کی بابت سب متفق و ہم آہنگ ہیں جبکہ ان کی امتوں کے درمیان پایا جانے والا اختلاف اصل و بنیاد کے حوالہ سے ہے یعنی ایمان اور کفر کی بنیاد پر ہے، نفی و اثبات کی صورت میں ہے کہ جس میں نہ کوئی قدر مشترک ممکن ہے اور نہ ہی دونوں کا یکجا ہونا قابل تصور ہے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان جو ''اختلاف'' پایا جاتا ہے وہ درجات و مراتب کا اختلاف ہے نظریاتی وعقیدتی اختلاف نہیں، اسی بناء پر خداوندِ عالم نے دونوں یعنی انبیاء کرامؑ اور امتوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہوئے عبارتوں اور نسبتوں میں فرق رکھا چنانچہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان پائے جانے والے اختلاف (درجات و مراتب کے مختلف ہونے اور فضیلتی فرق) کو ''تفضیل'' سے موسوم کیا اور اس کی نسبت اپنی طرف دی جبکہ لوگوں کے باہمی اختلاف کو ''اختلاف'' سے تعبیر کیا اور اس کی نسبت انہی کی طرف دی لہٰذا انبیاءؑ کی بابت ارشاد فرمایا: ''فَضَّلْنَا'' (ہم نے فضیلت و برتری دی) اور ان کی امتوں کی بابت ارشاد فرمایا: ''اختلفوا'' (انہوں نے اختلاف کیا)۔

ایک ادبی ولطیف علمی نکتہ

یہاں ایک ادبی و علمی نکتہ قابل ذکر ہے کہ زیر نظر آیت مبارکہ کا ذیلی حصہ قتال کے بیان پر مشتمل اور اس سے مربوط ہے اور اس آیت سے ماقبل آیات مبارکہ بھی قتال اور اس کی بابت فرمان خداوندی کے ذکر کی حامل ہیں لہٰذا یہ بات تسلیم کرنی ہوگی کہ پورے کلام کا یہ حصہ یعنی '' تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا '' ...... تا '' وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ '' آیت کے ذیلی حصہ یعنی '' وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ ...... '' تا '' وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ '' کا مقدمہ وتمہیدی بیان ہوتا کہ اس مقدمہ کے بعد ذیلی حصہ میں مذکور مطالب واضح طور پر معلوم ہوسکیں۔

بنابرایں آیت مبارکہ کے صدر یعنی ابتدائی حصہ میں رسالت کے بلند مقام کا ذکر مقصود ہے اور یہ کہ یہ عظیم مقام و

مرتبہ تمام انبیاء و پیغمبرانِ الٰہی میں مشترک فضیلت کے طور پر پایا جاتا ہے اور یہ جلیل القدر مقام بنی نوع انسان کے لئے خیرات و برکات کا سرچشمہ ہے اور کمال، سعادت، قرب خداوندی کے درجات و مراتب مثلاً خدا کا ہمکلام ہونا، واضح دلائل و معجزات کا عطا ہونا، روح القدس کے ذریعے تائید وغیرہ اسی کے آثار و نتائج، اسی کا ثمر اور اس سے وابستہ ہیں لیکن اس کے باوجود اسے لوگوں کے درمیان جنگ و قتال کے سدباب کا ضامن قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ان کے درمیان واقع ہونے والے قتال کا سبب وہ لوگ خود ہیں۔

دوسرے لفظوں میں آیت مبارکہ کے خلاصہ مطالب کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ ''رسالت'' وہ باعظمت و بافضیلت مقام و منزلت ہے جس میں خیر ہی خیر اور برکت ہی برکت ہے کہ آپ اس کے جس پہلو کو ملاحظہ کریں اور جس قدر اس کے قرب کے شرف سے بہرہ مند ہوں اس کی فضیلت کی نئی صورت آپ کو نظر آئے گی اور اس کی نورانیت کے تازہ آثار سے لطف اندوز ہوں گے لیکن اپنی تمام تر عظمتوں، رفعتوں اور معجزات کا سرچشمہ ہونے کے باوجود اس کے ذریعے لوگوں کے درمیان پایا جانے والا ایمان و کفر کا اختلاف دور نہیں ہو سکتا کیونکہ لوگ خود ہی اس طرح کے اختلاف کا سبب ہوتے ہیں اور وہ خود اس اختلاف کے وجود میں آنے کی راہیں ہموار کرتے ہیں جیسا کہ خداوندِ عالم نے سورۂ آل عمران آیت ۱۹ میں ارشاد فرمایا:

○ '' اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ''

(یقیناً اللہ کے نزدیک دین و آئین حیات صرف اسلام ہے اور اہل کتاب نے اس میں کوئی اختلاف نہیں کیا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس علم آ گیا اور انہوں نے یہ آپس میں بغاوت و ظلم کرتے ہوئے کیا)

اس مطلب کی وضاحت سورۂ بقرہ کی آیت ۲۱۳ (كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً) کی تفسیر میں ہو چکی ہے، اگر خدا چاہتا تو تکوینی طور پر اس طرح کی جنگ و قتال کا راستہ روک سکتا تھا یعنی میدان کارزار میں طاقت آزمائی کرنے والوں پر عذاب نازل کر کے انہیں نیست و نابود کر سکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا کیونکہ لوگ خود اس طرح کے اختلاف کا سبب بنے اور انہوں نے آپس میں ظلم و ستم کے ذریعے اختلاف کو ہوا دی اور اس کے ساتھ ساتھ عالم ہستی میں سبب و مسبب کا خدائی نظام بھی جاری و ساری ہے (جس سے مراد یہ ہے کہ خداوندِ عالم نے مقرر فرمایا ہے کہ ہر کام بذریعہ سبب انجام پذیر ہو) اور ''اختلاف'' جنگ و قتال کے اسباب میں سے ایک ہے، البتہ اگر خداوند عالم چاہے تو جنگ و قتال کرنے سے نہی فرمائے اور میدان کارزار میں آ کر طاقت آزمائی سے باز رہنے کا حکم دے یا جنگ کرنے کا حکم صادر نہ فرمائے لیکن خداوندِ عالم نے جنگ کرنے کا حکم دیا اور اس حکم کے ذریعے لوگوں کو آزمانا چاہا تاکہ ناپاک خیال اور پاک دل افراد کی پہچان ہو جائے اور

اللہ تعالیٰ ایمان لانے والوں اور جھوٹے دعویداروں سے آگاہی دلائے۔

خلاصہ کلام یہ کہ انبیاء الٰہی سلام اللہ علیہم اجمعین کے بعد ان کی امتوں میں جنگ وقتال کے بازار کا گرم ہونا ناگزیر تھا کیونکہ ان میں پیدا ہونے والا اختلاف طغیان وسرکشی کا نتیجہ تھا اور مقام رسالت پر فائز ہستیاں اپنے معجزات و پختہ دلائل کے ذریعے باطل کی حجتوں و دلائل کو رد کرنے اور شبہات کا ازالہ تو کر سکتی ہیں لیکن طغیان وسرکشی اور ہٹ دھرمی جیسی پست صفات کی بیخ کنی سے قاصر ہیں لہٰذا روئے زمین پر نوع انسانی کو تباہی سے بچانے اور اس کی اصلاح کا واحد راستہ جنگ وقتال ہے چنانچہ بار بار کے تجربات سے ثابت ہوا ہے کہ ہر مقام پر صرف علمی و منطقی دلائل مؤثر واقع نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے ساتھ ساتھ تلوار کی طاقت آزمائی نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ جہاں بھی نوع انسانی کی بہتری قتال کی متقاضی ہوئی وہاں خداوند عالم نے حق کے دفاع کے لئے قیام کرنے اور جہاد فی سبیل اللہ کا حکم صادر فرمایا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور اور بنی اسرائیل کے ادوار میں حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد جہاد کے احکامات صادر ہوئے، اس سلسلہ میں ہم سابق الذکر ان آیات میں جو قتال کے احکام پر مشتمل تھیں کچھ مطالب ذکر کر چکے ہیں۔

خدا کا بعض پیغمبروں سے کلام کرنا

○ "مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ"

(ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور ان کے بعض کو درجات عطا کئے)

ان دو جملوں میں سابقہ جملہ کے برعکس غائب کا انداز خطاب اختیار کیا گیا ہے (سابقہ جملہ میں صیغہ متکلم استعمال کیا گیا تھا یعنی "فضلنا" ہم نے برتری دی...... جبکہ ان دو جملوں میں صیغہ غائب استعمال کیا گیا ہے یعنی "کلم اللہ" ... اللہ نے کلام کیا ...... ورفع یعنی اللہ نے بلند کیا) اس کی وجہ، واللہ اعلم (اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والا ہے) بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ فضیلتی صفات دو قسم کی ہیں: بعض صفات اپنے نام ہی سے فضیلت کی مظہر ہیں مثلاً: "آیات بینات" اور "روح القدس کے ذریعے تائید"، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بابت ذکر کیا گیا ہے، تو یہ صفات ہی ایسی ہیں جو بذات خود عظمت وفضیلت کی حامل ہیں جبکہ بعض دیگر صفات ایسی نہیں بلکہ ان کا فضیلت وعظمت کا مظہر ہونا نسبت واضافت کی بناء پر ہے مثلاً تکلم (کلام کرنا) جو کہ بہ ذات خود کوئی عظمت وفضیلت شمار نہیں ہوتا بلکہ کسی باعظمت چیز کی طرف نسبت کے حوالہ

سے فضیلت کا حامل بنتا ہے مثلاً خدا کی طرف منسوب ہونا (یعنی جب یہ کہا جائے کہ خدا نے اس سے کلام کیا تو اس صورت میں وہ فضیلت وعظمت کا حامل ومظہر ہوگا)، اسی طرح ''رتبہ کی بلندی'' بہ ذات خود فضیلت نہیں بلکہ اسے اس وقت ''فضیلت'' قرار دیا جائے گا جب اس کا عطا کیا جانا خدا سے منسوب ہو اور کہا جائے کہ خدا نے اسے بلند درجہ عطا کیا ہے۔

فضیلتی صفات کی مذکورہ تقسیم سے آگاہی پانے کے بعد زیر نظر دو جملوں میں انداز خطاب کی تبدیلی کی وجہ آپ کو بخوبی معلوم ہوسکتی ہے کہ ''کلام کرنے'' اور ''رتبہ کی بلندی'' کا ذکر اس لئے صیغہء غائب کے ذریعے ہوا تاکہ خدا سے منسوب ہونے کے حوالہ سے ان کے فضیلت وعظمت کا مظہر ہونے کا ثبوت بن سکے لہٰذا تین جملوں میں سے دو جملوں میں غائب (کلم، رفع) کے صیغے استعمال کئے گئے چنانچہ ارشاد ہوا: ''مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ۚ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ '' اور صیغہء متکلم (فَضَّلْنَا) سے انداز خطاب تبدیل کرکے صیغہء غائب (كَلَّمَ، رَفَعَ) استعمال کرنے کے بعد چونکہ تبدیلی کی غرض پوری ہوگئی تو دوبارہ صیغہء متکلم اختیار کرتے ہوئے ارشاد ہوا: ''وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ '' (اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو واضح نشانیاں... معجزات... عطا کیں)، صیغوں کی ترتیب یوں ہے:

۱۔ فَضَّلْنَا (ہم نے فضیلت دی)

۲۔ كَلَّمَ (اس نے کلام کیا)

۳۔ رَفَعَ (اس نے بلند کیا)

۴۔ اٰتَيْنَا (ہم نے عطا کیا)

زیر نظر دو جملوں میں مذکورہ دو فضیلتی صفات کا حامل کون ہے اور خداوند عالم نے کس ہستی کو ان اعزازات سے نوازا ہے؟ اس کی بابت مفسرین کرام نے مختلف آراء پیش کی ہیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ '' مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ '' (جس سے خدا نے کلام کیا) سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں کیونکہ سورۂ نساء، آیت ۱۶۴ میں اسی سلسلہ میں ارشاد خداوندی ہے:

○ '' وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ''

(خدا نے موسیٰ سے کلام کیا، بھرپور کلام)

اور دیگر مقامات پر بھی اسی کی مانند آیات مبارکہ میں موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرنے کا تذکرہ ہوا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام میں سے جس ہستی سے خداوند عالم نے کلام کیا وہ حضرت موسیٰ ؑ ہیں۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اس سے مراد حضرت پیغمبر اسلام محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں کہ جن سے خداوند عالم نے شب معراج براہ راست گفتگو کی اور آنحضرت ؐ کو اس قدر قرب عطا فرمایا کہ کسی ذریعہ ووسیلہ کی ضرورت ہی باقی

نہ رہی بلکہ تمام وسائل و وسائط سے بے نیاز ہو کر کلام کیا چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ نجم، آیات ۸۔۱۰:

○ "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی ۙ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی ۚ فَاَوْحٰۤی اِلٰی عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰی"

(پھر وہ قریب ہوا، پھر اور زیادہ قریب ہوا، تو اس کا فاصلہ (دو کمانوں یا اس سے بھی کم ہو گیا، پھر اس نے اپنے بندے کو وحی کی جو کچھ بھی وحی کرنی تھی)

بعض مفسرین کی رائے ہے کہ "خدا کے کلام" سے عمومی وحی مراد ہے کیونکہ وحی، "مخفی کلام کرنے" ہی کا دوسرا نام ہے اور خداوند عالم ہی نے وحی کو "کلام کرنے" سے موسوم کیا ہے چنانچہ سورۂ شوریٰ، آیت ۵۱ میں ارشاد ہوا:

○ "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ"

(کسی بشر کو یہ صلاحیت حاصل نہیں کہ خدا اس سے ہمکلام ہو مگر یہ کہ وحی کے ذریعے یا پردہ کے پیچھے سے!)

لیکن یہ رائے اس لئے قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ آیت مبارکہ میں حرف "من" ذکر کیا گیا ہے جو "تبعیض" کے معنی میں ہے یعنی "ان میں سے" (مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ، ان میں سے بعض سے خدا نے کلام کیا)

مذکورہ بالا آراء میں سے صرف پہلی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے یعنی وہ شخصیت کہ جس سے خداوند عالم نے کلام کیا وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں کیونکہ اس سورۂ مبارکہ یعنی سورۂ بقرہ جو کہ مدینہ منورہ میں نازل ہوا، سے پہلے سورۂ اعراف جو کہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوا، اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خدا کے ہمکلام ہونے کا تذکرہ ہے، چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ اعراف:

○ "وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰی لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ...... قَالَ يٰمُوْسٰۤی اِنِّی اصْطَفَيْتُكَ عَلَی النَّاسِ بِرِسٰلٰتِیْ وَبِكَلَامِیْ "......آیات، ۱۴۳۔۱۴۴......،

(اور جب موسیٰ ہمارے مقررہ وقت پر آ گیا اور اس کے پروردگار نے اس سے کلام کیا...... خدا نے کہا: اے موسیٰ! میں نے تجھے چن لیا ہے لوگوں پر اپنی رسالت کے ساتھ اور اپنے کلام کے ساتھ!)

یہ آیات، مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت موسیٰؑ سے خدا کا ہمکلام ہونا معلوم و مسلم تھا۔

جملہ "مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ" کی مانند، جملہ "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" کی بابت بھی مفسرین کرام نے اختلاف رائے کیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ اس سے حضرت پیغمبر اسلام محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مراد

ہیں کیونکہ خداوندِ عالم نے پوری کائنات کے لئے رسول و پیامبر کے طور پر مبعوث فرما کر انہیں تمام رسولوں پر برتری عطا فرمائی ہے، چنانچہ آنحضرتؐ کے بارے میں خداوند عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ سباء، آیت ۲۸:

○ "وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ"

(اور ہم نے تمہیں نہیں بھیجا مگر تمام لوگوں کے لئے ......پیغمبر بنا کر......)

اور خداوندِ عالم نے آنحضرت کو پوری کائنات کے لئے رحمت قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ احزاب، آیت ۱۰۷:

○ "وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"

(اور ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر کائنات کے لئے رحمت بنا کر)

اور آنحضرتؐ کو سلسلہ نبوت کے آخری فرد ہونے کا اعزاز بھی عطا فرمایا، چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ احزاب، آیت ۴۰:

○ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ"

(لیکن وہ اللہ کا رسول اور خاتم النبیین ہے)

اور خداوندِ عالم نے آنحضرتؐ کو قرآن عطا فرمایا کہ جو تمام کتب الٰہی کا جامع و بالاتر اور ہر چیز کا واضح بیان، باطل نواز لوگوں کی تحریفوں سے محفوظ اور تا قیام قیامت باقی رہنے والا معجزہ ہے، چنانچہ اس کی بابت خداوند نے ارشاد فرمایا:

سورہ مائدہ، آیت ۴۸:

○ "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ"

(اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی حق کے ساتھ، جو کہ اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور ان پر فوقیت رکھتی ہے۔)

سورہ نحل، آیت ۸۹:

○ "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ"

(اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی جو کہ ہر چیز کا واضح بیان ہے)

سورہ حجر، آیت ۹:

○ "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ"

(ہم نے ہی ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)

سورہ اسراء، آیت ۸۸:

○ "قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا"

(کہہ دیجئے کہ اگر تمام انسان اور جن اکٹھے ہو کر یہ کوشش کریں کہ اس قرآن کی مثل و نظیر پیش کریں تو وہ اس کی مثل و نظیر نہیں لا سکتے خواہ وہ ایک دوسرے کی مدد کیوں نہ کریں)

اسی طرح آنحضرتؐ کو خداوندِ عالم نے ایسا دین و آئین عطا فرمایا جو دنیا و آخرت کی تمام بھلائیوں کا حامل ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

سورہ روم، آیت ۴۳:

○ "فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ الْقَيِّمِ"

(اور اپنا رخ مضبوط دین کی طرف کرلو)

یہ تھیں وہ چند آیات جن میں آنحضرتؐ کو مقام و مرتبت کی بلندی پر فائز کیا جانا مذکور ہے۔

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" سے وہ تمام انبیاء علیہم السلام مراد ہیں جنہیں خداوندِ عالم نے کسی اعزاز سے نواز کر ان کے مقام و مرتبہ کو بلندی عطا کی مثلاً حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں ارشاد ہوا:

سورہ صافات، آیت ۷۹:

○ "سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِى الْعٰلَمِيْنَ"

(سلام ہو نوح پر، پوری کائنات میں)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۱۲۴:

○ "وَاِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا"

(اور جب آزمایا ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند کلمات کے ذریعے، تو اس نے ان کلمات کو پورا کردیا، تو خدا نے کہا کہ میں تجھے لوگوں کا امام بناتا ہوں)

حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ انہوں نے دعا کی:

سورہ شعراء، آیت ۸۴:

○ " وَاجْعَلْ لِّيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ "

(اور بعد میں آنے والوں میں میرے لئے سچی زبان قرار دے)(میرا ذکر اچھا ہوتا رہے)

حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ مریم، آیت ۵۷:

○ "وَّرَفَعْنٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا"

(اور ہم نے اس کا مقام بلند کر دیا)

حضرت یوسف علیہ السلام کے متعلق فرمایا:

سورہ یوسف، آیت ۷۶:

○ "نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ "

(ہم جسے چاہیں اس کے درجات بلند کرتے ہیں)

حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ "وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا "

(اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی)

ان کے علاوہ دیگر آیات بھی موجود ہیں جن میں انبیاء علیہم السلام کو عطا کئے گئے اعزازات و بلند درجات مذکور ہیں۔

"الرسل" سے مراد کون ہیں؟

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت مبارکہ "تِلْكَ الرُّسُلُ" میں لفظ "رسل" سے وہی رسول مراد ہیں جن کا تذکرہ اس سورۂ مبارکہ میں کیا گیا ہے مثلاً ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، عزیزؑ، ارمیاؑ، شموئیلؑ، داؤدؑ اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ان میں سے موسیٰؑ وعیسیٰؑ کا تذکرہ کیا اور دیگر باقی رہ گئے، اور وہ بعض کہ جن کے درجات ومراتب کو بلند کیا (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ) اس سے مراد حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں جو دیگر رسولوں پر برتری

رکھتے ہیں۔

بعض مفسرین کا قول ہے کہ آیت مبارکہ میں لفظ "" سے چونکہ وہ رسول مراد ہیں جن کا تذکرہ اس آیت سے پہلے ذکر کئے جانے والے واقعہ میں ہو چکا ہے یعنی موسیٰؑ ، داوٗدؑ، شمویئلؑ اور حضرت محمدؐ، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخصوص فضیلتی صفت یعنی خدا کا ان سے ہمکلام ہونا بھی ذکر ہو چکا تو اس کے بعد بلندیٔ درجات کا ذکر ہوا لہٰذا اس سے حضرت محمد مصطفیٰؐ کے علاوہ کوئی دوسری شخصیت مراد نہیں ہو سکتی، اسی بناء پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اسم گرامی کے بالخصوص تذکرہ کی وجہ کو شاید اس طرح بیان کیا جا سکے کہ ان کا نام نامی چونکہ سابقہ آیات میں مذکور انبیاء علیہم السلام کے اسماء گرامی کے ساتھ ذکر نہیں ہوا لہٰذا یہاں خاص طور پر ان کا نام لے کر ارشاد ہوا: "وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ" کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو واضح نشانیاں دیں،

بہر حال اس مقام پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ آنحضرتؐ کی بلندیٔ درجہ و مرتبت کا اظہار زیر نظر آیت مبارکہ میں یقیناً مقصود خداوند ہے لیکن آیت کو اسی امر سے مخصوص و مختص قرار دینا صحیح نہیں اور نہ ہی ان ہستیوں کے ساتھ مخصوص قرار دینا درست ہے جن کا تذکرہ ان آیات مبارکہ میں ہوا ہے، بلکہ ان انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مختص قرار دینا بھی بلا جواز ہے جن کا ذکر اس سورۂ مبارکہ میں ہوا ہے کیونکہ اس طرح کے استدلال کی صحت کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا جا سکتا بلکہ آیت مبارکہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "الرسل" سے تمام رسول مراد ہیں اور لفظ "بعض" (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ) سے ہر وہ فرد مراد ہے جس پر خدا نے نعمت نازل فرما کر اس کا مقام و مرتبہ بلند کر دیا۔

ایک رائے اور اس کا جواب

بعض مفسرین کرام نے آیت مبارکہ میں لفظ "بَعْضٍ" سے حضرت پیغمبر اسلامؐ کے مراد ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ اسلوب سخن اس بات کا متقاضی ہے کہ یہاں "بَعْضٍ" سے مراد آنحضرتؐ ہوں کیونکہ کلام کا سیاق ان امتوں کے حالات و انجام کار سے عبرت دلانے کے مقام میں ہے جو اپنے رسولوں کے دنیا سے چلے جانے کے بعد ایک ہی دین کے پیروکار رہنے کے باوجود آپس میں دست و گریباں اور نبرد آزما ہوئے اور جنگ و قتال کرتے رہے اور آیت کے زمانہ نزول میں ان امتوں میں سے یہودی، نصرانی اور مسلمان تینوں موجود تھے، بنا برایں یہ تینوں انبیاء (موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور حضرت محمدؐ) آیت مبارکہ میں ملحوظ و مقصود ہونے چاہییں اور ان میں دو کے اسماء گرامی آیت میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں لہٰذا "بَعْضَهُمْ" سے مراد صرف حضرت پیغمبر اسلامؐ ہوں گے۔

لیکن یہ استدلال قرین صحت نہیں کیونکہ قرآن مجید تمام رسولوں کو تمام لوگوں کی طرف بھیجے جانے والے رسول قرار دیتا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں ارشاد خداوندی ہے: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ" (سورۃ البقرہ، آیت ۱۳۶) ......ہم ان میں سے کسی ایک کے درمیان فرق نہیں سمجھتے ......' بنا برایں تمام انبیاء و مرسلین علیہم السلام کا واضح نشانیاں و معجزات پیش کرنا اس بات کا موجب ہونا چاہئے تھا کہ ان کے جانے کے بعد لوگوں میں فتنہ و فساد اور جنگ و قتال کی بیخ کنی ہو جائے اور امتوں میں باہمی نزاعات اور قتل و غارت کا سلسلہ جڑ سے ختم ہو جائے لیکن لوگوں نے آپس میں ظلم و ستم اور دہشت گردی کا بازار گرم کرنے کے اسباب فراہم کئے اور باہمی اختلافات کو اس قدر شدت دی کہ ایک دوسرے کی جان کے دشمن بن گئے اس طرح تشدد و بربریت کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا، اس صورت حال کے پیش نظر خداوند عالم نے مصلحت کے اقتضاء کی بناء پر قتال کا حکم صادر فرمایا تاکہ اپنے کلمات کے ذریعے حق کو استحکام بخشے اور باطل پرستوں کی اصل و نسل کو قطع و ختم کر دے، بہرحال آیت میں عمومیت اور عدم اختصاص ہی ملحوظ و مقصود ہو تو زیادہ موزوں ہوگا۔

"خدا کے ہمکلام ہونے" کی بحث

آیت مبارکہ میں جملہ "مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ" سے خداوند عالم کے بعض لوگوں سے ہمکلام ہونے کا فی الجملہ ثبوت ملتا ہے یعنی یہ جملہ حقیقی معنی میں "خدا کے ہمکلام ہونے" کی دلیل ہے نہ یہ کہ مجازاً اور تمثیلی طور پر "ہمکلام ہونے" کی نسبت خدا کی طرف دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خداوند عالم نے خود اس عمل کو "کلام" کا نام دیا ہے خواہ اس کا اطلاق حقیقی ہو یا مجازی! (دونوں صورتوں میں "کلام" کی نسبت خداوندِ عالم کی طرف درست ہے)، بنا برایں "کلام" کی بابت دو پہلوؤں سے بحث ہوگی:

پہلا پہلو:

قرآن مجید اس امر کا واضح ثبوت فراہم کرتا ہے کہ خداوندِ عالم نے اپنے انبیاء و پیغمبران گرامی قدر کو جن عظیم اعزازات و خصوصیات سے نوازا کہ دیگر افرادِ بشر ان کے فہم و ادراک سے عاجز ہیں مثلاً وحی، ہمکلام ہونا، روح و فرشتوں کا نازل ہونا، خدا کی بڑی نشانیاں و آیات کا مشاہدہ کرنا اور اسی طرح جن چیزوں سے ان ہستیوں کو مطلع و آگاہ کیا مثلاً "فرشتہ"، "شیطان"، "لوح"، "قلم" اور اس طرح کی دیگر وہ اشیاء کہ جو عام لوگوں کی قوتِ فہم و ادراک اور حواس کے

دائرہ سے ماوراء ہیں تو وہ سب حقیقی امور اور عالم وجود میں پائے جانے والے حقائق ہیں اور ایسا ہر گز نہیں کہ انبیاء الٰہی علیہم السلام نے ان کی بابت مجاز گوئی سے کام لیا ہو مثلاً خیر کی طرف دعوت دینے والی عقلانی قوتوں کا نام ''ملائکہ'' رکھ دیا ہو اور یہ قوتیں جس چیز کو انسان کی قوت ادراک کے سپرد کریں اسے ''وحی'' سے موسوم کر دیا ہو، اور ان قوتوں کے اس بلند ترین درجہ کو کہ جو انسانی معاشرہ کی بہتری و پاکیزگی کے حامل افکار کا سرچشمہ ہے ''روح القدس'' اور ''روح الامین'' سے موسوم کیا ہو جبکہ شہوانی و غضبیہ نفسانی قوتوں کو کہ جو ''شر'' اور ''فساد'' کی راہ پر لاتی ہیں ''شیاطین'' اور ''جنات'' سے تعبیر کیا ہو اور ان پست و تباہ کن افکار و خیالات کو کہ جو نیک و صالح معاشرہ کو فسق و فجور سے ہمکنار کرتے ہیں یا افرادِ بشر کو برے اعمال کی ترغیب دلاتے ہیں ''وسوسہ'' و شیطانی خیالات و توہمات سے موسوم کیا ہو، ایسا ہر گز نہیں، کیونکہ قرآنی آیات اور سابقہ انبیاء علیہم السلام سے منقول بیانات میں ایسا کوئی اشارہ موجود نہیں جس سے یہ سمجھا جا سکے کہ مذکورہ بالا امور میں مجاز یا تمثیل مقصود تھی (یعنی فرشتہ، شیطان، لوح، قلم، روح القدس، روح الامین وغیرہ سے مجازی معانی مراد نہیں لئے گئے اور نہ ہی یہ الفاظ بطور مثال ذکر کیے گئے ہیں بلکہ ان سب کے حقیقی معانی ملحوظ و مقصود ہیں) لہٰذا اگر کوئی شخص ان واضح حقائق کی بابت شک کرے تو وہ ہٹ دھرمی و لجبازی کا مرتکب کہلائے گا کہ ہم جس سے بحث و گفتگو کرنا ہی پسند نہیں کرتے اور اگر ان حقائق اور بیانات کو مجاز گوئی یا تمثیل سے تعبیر کرنا روا ہو تو اس بات کا جواز پیدا ہو جائے گا کہ انبیاء علیہم السلام نے جن خدائی حقائق کو بیان کیا ہے بلا استثناء ان سب کی تاویلیں کی جائیں اور ان سے خالص مادی معانی مراد لئے جائیں کہ جو ہر ماوراء مادہ حقیقت (روحانی حقائق و معجزات وغیرہ) کی نفی کرتے ہیں، اس سلسلہ میں بعض مطالب ''معجزہ'' کی بحث میں ذکر کیے جا چکے ہیں۔ بنا بر ایں ''خداوند عالم کے ہمکلام ہونے'' کو لامحالہ ایک ایسا حقیقی امر تسلیم کرنا ہوگا جو ان تمام آثار و خصوصیات کا حامل ہے جو ہمارے روزمرہ کے کلامی سلسلہ میں پائے جاتے ہیں، اس کی مزید وضاحت ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

خداوندِ عالم نے اپنے بعض افعال کو ''کلام'' اور (تکلیم) ''ہمکلام ہونے'' و ''کلام کرنے'' سے تعبیر کیا ہے چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ ''وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا''

(اور خدا نے موسیٰ سے کلام کیا خاص انداز میں کلام کرتے ہوئے، بھرپور کلام)

زیر نظر آیت مبارکہ:

○ ''مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ'' (بعض رسولوں سے خدا نے کلام کیا)

ان دو آیتوں اور ان کی مشابہ آیات میں خداوند عالم نے ''کلام کرنے'' کی کیفیت و روش کو واضح طور پر ذکر نہیں کیا

لیکن سورۂ شوریٰ آیت ۵۱ میں اس کی بابت یوں وضاحت فرمائی:

○ "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ"

(کسی بشر کو یہ توان و اہلیت حاصل نہیں کہ خدا اس سے ہمکلام ہو مگر یہ کہ وحی کے ذریعے یا پردہ کے پیچھے سے یا کسی پیغام بر (فرشتہ) کو بھیج کر، تو وہ جو چاہتا ہے اپنے اذن کے ساتھ وحی کرتا ہے)

اس آیت میں "کلام کرنے" کی کیفیت و روش کو بیان کیا گیا ہے، گویا یہ آیت اس سلسلہ کی دیگر آیات کی تفسیر کرتی ہے، کیونکہ اس میں "اِلَّا وَحْيًا اَوْ......" کے ذریعے جو استثناء مذکور ہے اس کی صحت اسی بات پر موقوف ہے کہ خدا کے کلام کرنے (تکلیم) کو حقیقی معنی میں کلام کرنا قرار دیا جائے، بنابرایں خدا کا بشر سے کلام کرنا، "تکلیم" اور "کلام کرنے" کے اسی معنی و مفہوم کا حامل ہے جو عام طور پر کیا اور سمجھا جاتا ہے لیکن خاص کیفیت و روش اور مخصوص انداز کے ساتھ!، اور "کلام کرنے" کا یہ حقیقی معنی خدا کے کلام کرنے پر حقیقتاً اور کامل طور پر صادق آتا ہے لہٰذا "خدا کے کلام کرنے" یا "ہمکلام ہونے" کو اس کے حقیقی معنی سے الگ کسی دوسرے معنی کا حامل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کلام کی حقیقت کیا ہے اور ہم اس کا حقیقی معنی کیا کرتے ہیں؟

کلام کی حقیقت اور حقیقی معنی

انسان اپنے ہمنوع افراد کے ساتھ معاشرتی زندگی گزارنے میں فطری طور پر ان تمام چیزوں کی احتیاج رکھتا ہے جو باہمی تعاون پر مبنی معاشرہ کی تشکیل میں ضروری ہیں اور ان میں سے ایک چیز "کلام کرنا"......ایک دوسرے سے گفتگو کرنا و ہمکلام ہونا...... ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان کو اس کی فطرت ہی اس راہ پر لاتی ہے کہ وہ اپنے مافی الضمیر اور دل کی بات کو اپنے منہ سے نکلی ہوئی آواز کے ذریعے ظاہر کرے اور ان ملی جلی و ترتیب یافتہ و منظم صداؤں کو اپنے دل میں چھپے ہوئے ان معانی و مفاہیم اور مطالب کا ترجمان قرار دے کہ مخصوص علامتوں و نشانیوں کے بغیر ان تک رسائی ممکن نہیں، بنابرایں انسان کو تفہیم (دوسروں کو اپنے مطالب کا فہم دلانے) اور "تفہم" (دوسروں کے مطالب کو سمجھنے) کے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ الفاظ اور ملی جلی آوازوں کی مخصوص ترکیب و ترتیب کو معانی و مطالب کی علامت قرار دے اور انہی کے ذریعے دل کے ارادوں تک رسائی حاصل کرے، گویا لفظوں اور آوازوں کا امتزاج اپنی مخصوص صورت و کیفیت کے ساتھ مطلوبہ معانی کی نشانی ہو، یہی وجہ ہے کہ زبانوں کی تمام تر وسعتوں کے باوجود سب کا محور، زندگی کی موجودہ ضرورتیں

ہیں یعنی انسان اپنی موجودہ زندگی میں جن ضرورتوں کا احساس کرتا ہے ان کو پورا کرنے کے لئے لفظوں و آوازوں کی اس مخصوص ترتیب وترکیب کا سہارا لیتا ہے جو اس کے مطلوبہ معانی کی نشاندہی کرے اور اسی بناء پر معاشرتی زندگی کی ترقی و پیشرفت کے ساتھ ساتھ زبانوں کا دائرہ بھی وسیع تر ہو رہا ہے اور انسانی ضرورتوں میں نت نئے اضافہ کے ساتھ ساتھ جدید الفاظ اور ان کے ساتھ آواز کی نئی ترکیبیں پیدا ہو رہی ہیں۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ ''کلام'' یعنی مافی الضمیر کے اظہار کے لئے آوازوں کی مخصوص مقررہ و طے شدہ ترکیبوں کو انسان کی معاشرتی زندگی کے اہم ترین عنصر کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ معاشرتی زندگی ہی اس کے وجود میں آنے کا اصل سبب ہے بلکہ اگر بعض حیوان بھی معاشرتی زندگی کے حامل ہوں تو وہ بھی اس طرح کی آوازوں کی مخصوص ترکیبوں کے محتاج ہوں گے جیسا کہ ہمارے مشاہدہ میں بھی آتا ہے، اس کے برعکس جو انسان باہمی تعاون پر مبنی معاشرتی زندگی سے دور ہوا سے ''کلام'' کی احتیاج ہی پیدا نہیں ہوتی مثلاً اگر فرض کریں کہ ایک انسان تنہا زندگی بسر کرسکتا ہے تو اسے کسی دوسرے انسان سے تفہم وتفہیم کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی کہ جسے پورا کرنے کے لئے وہ ''کلام'' کا محتاج ہو لہٰذا اس کی بابت ''کلام کرنے'' کی بحث ہی بے بنیاد ہوگی کیونکہ ''کلام کرنا'' اپنے مافی الضمیر سے دوسروں کو آگاہی دلانے اور دوسروں کے مطالب کے ادراک کی غرض سے ضروری ہوتا ہے جبکہ تنہا زندگی بسر کرنے والا فرد اس طرح کی صورت حال سے دوچار نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کلام کرنا ناگزیر ہو، یہی صورت حال انسان کے علاوہ دیگر مخلوق کی بھی ہے کہ جو وجودی طور پر معاشرتی تعاون کی زندگی کی احتیاج ہی نہیں رکھتی مثلاً فرشتہ، شیطان۔

''کلام'' کی بابت تمہیدی وضاحت کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ خدا اور ہمارے ''کلام'' میں بہت فرق ہے، خدا کا کلام ہمارے کلام کی طرح حلقوم سے نکلنے والی آوازوں پر مشتمل نہیں ہوتا اور نہ ہی منہ سے جڑی ہوئی سانس کی نالیوں سے گزر کر ان مخصوص علامتوں پر مبنی ہوتا ہے جو خاص معانی کی نشاندہی کرتی ہیں کیونکہ خداوندِ متعال کی ذات اس سے بالاتر ومنزہ ہے کہ جسمانی اعضاء و جوارح سے آراستہ و مرکب اور ان کی حامل ہو یا یہ کہ خیالی وموہوم دعووں اور خود طے کردہ معیاروں کے ذریعے اس کی کمالی حیثیت کا تعین کیا جاسکے چنانچہ خداوند عالم نے خود ہی ارشاد فرمایا ہے: ''لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ'' (سورہ شوریٰ آیت ۱۱)......کوئی چیز اس کے مثل نہیں......،

لیکن سورۂ شوریٰ کی سابق الذکر آیت (۵۱) ''وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ'' میں خداوندِ عالم نے اپنے مذکورہ عمل (بشر سے بذریعہ وحی یا پس پردہ کلام کرنے) کو لوگوں میں کلام کے عام معروف معنی کی نفی کرنے کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی میں ہمکلام ہونا قرار دیا، بنابرایں بنی نوع انسان کے خود طے کردہ معیاروں پر مبنی کلام کی تعریف خدا کے کلام پر صادق نہیں آتی بلکہ اپنے مخصوص آثار وصفات کے ساتھ اسے ''کلام'' سے

موسوم کرنا ثابت ہے لہٰذا جب تک اس کا مخصوص اثر و خصوصیت اور غرض و مقصد (تفہیم و تفہم یعنی دوسروں کو اپنی بات سمجھانا اور دوسروں کی بات سمجھنا) باقی ہوگا اس کا شمار انسانی معاشرہ میں مروجہ و طے شدہ معانی کے حامل امور میں ہوتا رہے گا مثلاً ترازو، چراغ اور اسلحہ وغیرہ کہ جن کی بابت سابقہ بیانات میں وضاحت کی جا چکی ہے کہ ان کی اصل ساخت کی سابقہ صورت باقی نہیں رہی بلکہ اس کی جگہ وزن و پیائش کرنے کے نئے آلات ایجاد ہو گئے ہیں اور روشنی کے لئے بجلی کے بلب وغیرہ بنا لئے گئے ہیں اور تلوار و خنجر وغیرہ کی بجائے بندوق و توپ وغیرہ نیا اسلحہ تیار کر لیا گیا ہے جبکہ ان سب سے وہی کام لئے جاتے ہیں جو قدیم دور میں بنائی جانے والی اشیاء سے لئے جاتے تھے۔

مذکورہ بالا مطالب سے واضح ہوا کہ خداوند عالم جس چیز کے ذریعے اپنے مقصد کی اپنے نبی کو تفہیم کرتا ہے وہ حقیقتاً کلام ہے، اگرچہ خداوند عالم نے ہمیں اجمالاً آگاہ فرمایا ہے کہ وہ حقیقتاً ایسا کلام ہے جو اس کلام کی مانند نہیں جسے عموماً ہم ''کلام'' سے موسوم کرتے ہیں لیکن نہ ہی خدا نے ہمیں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور نہ ہی ہم خود اس کے کلام سے اس امر سے آگاہی حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ جسے کلام سے موسوم کرتا ہے اور اس کے ذریعے اپنے انبیاء سے ہمکلام ہوتا ہے اس کی حقیقت کیا ہے، اور وہ کیونکر ہے؟ (خدا کس طرح اپنے انبیاءؑ سے گفتگو کرتا ہے؟) تاہم یہ بات واضح و ناقابل انکار ہے اور ہم ہر صورت میں اسے تسلیم کرتے ہیں کہ ''کلام'' کی جو عام تعریف ہم کرتے ہیں اس کی تمام خصوصیات و آثار اور نتائج یعنی مطلوبہ معانی کی تفہیم اور ان کا سامع کے ذہن میں القاء، خدا کے کلام میں بھی موجود ہے اور ہم اس خصوصیت کو کلام الٰہی سے سلب نہیں کر سکتے۔

بنا برایں کلام خداوندی مثلاً احیاء (زندہ کرنا)، اماتہ (موت دینا)، رزق دینا، ہدایت و رہنمائی کرنا، توبہ قبول کرنا وغیرہ سب خدا کے افعال ہیں (اس کی فعلی صفات ہیں) کہ جن کا وجود میں آنا ان سے پہلے ذات کے کامل وجود پر موقوف ہے اور یہ (فعلی صفات) علم، قدرت اور حیات کی مانند ہیں جو کہ اصل و عین ذات ہیں کہ ان کے بغیر ذات واجب الوجود کامل ہی نہیں، (علم، قدرت، حیات، صفاتِ ذات ہیں، فعلی صفات نہیں، فعلی صفات سے مراد یہ ہے کہ ان کا وجود فعل کی انجام دہی پر موقوف ہے یعنی خداوند عالم کا رازق ہونا اس کے رزق دینے، اس کا ہادی ہونا ہدایت و رہنمائی کرنے اور اس کا تواب (توبہ قبول کرنے والا) ہونا توبہ کرنے والے کو معاف کر دینے کی نسبت سے ہے جبکہ اس کا عالم، قادر اور زندہ ہونا اس کی اصل ذات سے عبارت ہے)، اور صفاتِ ذات اور صفاتِ فعل میں فرق کی نفی کیونکر کی جا سکتی ہے جبکہ صفاتِ ذات درحقیقت اصل ذات ہیں اور صفاتِ فعل ذات کے کامل وجود پر موقوف ہیں یعنی اس کے بعد وجود میں آتی ہیں بلکہ ''زمان'' پر منطبق ہونے سے پہلے وجود پاتی ہیں، فعلی صفات کی بابت خداوند عالم نے مختلف آیات مبارکہ میں تذکرہ فرمایا ہے مثلاً:

سورہ اعراف، آیت ۱۴۳:

○ " وَلَمَّا جَآءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ ۙ قَالَ رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ ۭ قَالَ لَنْ تَرٰىنِيْ "

(اور جب موسیٰ ہمارے وعدہ (مقررہ وقت، مقررہ مقام) پر آیا اور اس کے پروردگار نے اس سے کلام کیا اس نے کہا: پروردگارا! مجھے اپنا دیدار کروا تا کہ تجھے دیکھوں، اس نے کہا: تو مجھے ہرگز نہیں دیکھے گا......)

سورہ مریم، آیت ۹:

○ " وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـــًٔا "

(میں نے تو تجھے پہلے خلق کیا جبکہ تو کچھ بھی نہ تھا......)

سورہ بقرہ، آیت ۲۴۳:

○ " فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ۣ ثُمَّ اَحْيَاهُمْ "

(خدا نے ان سے کہا: تم مر جاؤ، پھر اس نے انہیں زندہ کیا......)

سورہ انعام، آیت ۱۵۱:

○ " نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ...... "

(ہم ہی تمہیں اور ان کو روزی دیتے ہیں......)

سورہ طٰہٰ، آیت ۵۰:

○ " الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى "

(وہ کہ جس نے ہر چیز کو اس کی خلقت عطا کی پھر ہدایت کی)

سورہ توبہ، آیت ۱۱۸:

○ " ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوْبُوْا "

(پھر اس نے ان پر توبہ کا دروازہ کھول دیا تا کہ وہ توبہ کر لیں......)

ان آیات مبارکہ سے " کلام " کا زمانی ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ اس کے علاوہ دیگر افعال مثلاً خلق کرنا، موت دینا، زندہ کرنا، رزق دینا، ہدایت و رہنمائی کرنا اور توبہ قبول کرنا وغیرہ سب کا زمانی ہونا ثابت ہے (تو یہ سب فعلی صفات ہیں اور " فعل " کسی وقت و زمانہ ہی میں واقع ہوتا ہے ماضی، حال یا مستقبل، ان میں سے کسی ایک سے تعلق کی بناء پر ہی اسے " فعل " کہا جاتا ہے)

یہ ہے " کلام " کا وہ معنی جو کلام الٰہی میں غور و فکر کرنے اور مربوطہ قرآنی آیات مبارکہ کی تفسیری بحث کے نتیجہ میں

معلوم ہوتا ہے لیکن جہاں تک علم کلام کہ جس میں بزرگ ماہرین (متکلمین) نے عرصہ دراز تک اپنی کاوشیں بروئے کار لائیں یا علم فلسفہ کے اصولوں اور معیاروں کا تعلق ہے تو ان دونوں (علم کلام اور علم فلسفہ) میں ''کلام'' کے معنی و مراد کی بابت عنقریب آپ آگاہ ہوں گے۔

قابل توجہ نکتہ: ذیل میں ''کلام'' یا ''تکلیم'' اور ''قول'' کے استعمالی و مرادی معانی کی وضاحت پیش کی جاتی ہے:

خدا نے لفظ ''کلام'' یا ''تکلیم'' (ہمکلام ہونا، گفتگو کرنا) کو غیر انسان کے بارے میں استعمال نہیں کیا البتہ ''کلمہ'' یا ''کلمات'' غیر انسان کی بابت استعمال کیے گئے ہیں مثلاً:

سورہ نساء، آیت ۱۷۱:

○ ''وَ كَلِمَتُهٗۚ اَلْقٰهَاۤ اِلٰى مَرْيَمَ''

(اور اس کا کلمہ ہے کہ جسے اس نے مریم کی طرف القاء کیا)

اس آیت میں ''کلمہ'' سے انسان مراد لیا گیا ہے...... کیونکہ اس سے پہلے یہ الفاظ ہیں ''اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ''......، (بے شک عیسیٰ بن مریم اللہ کا رسول ہے)

سورہ توبہ، آیت ۴۰:

○ ''وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِىَ الْعُلْيَا''

(اور اللہ کا کلمہ ہی بلند و برتر ہے)

سورہ انعام، آیت ۱۱۵:

○ ''وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا''

(اور تیرے پروردگار کا کلمہ پورا ہو گیا سچائی اور عدل کے ساتھ)

سورہ لقمان، آیت ۲۷:

○ ''مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ''

(اللہ کے کلمات ختم نہیں ہوئے)

یہاں ''کلمات'' سے خدا کے فیصلے یا خاص مخلوق مراد ہے تاہم اس سلسلہ میں عنقریب بعض مطالب ذکر کیے جائیں گے۔

اور لفظ "قول" قرآن مجید میں انسان اور غیر انسان سب کے لئے استعمال ہوا ہے، ملاحظہ ہو:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۱۷:

○ "فَقُلْنَا يٰۤاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ"

(پھر ہم نے کہا اے آدم: یہ (ابلیس) تیرا اور تیری بیوی کا دشمن ہے)

یہ آیت انسان کے بارے میں ہے۔

سورہ بقرہ، آیت ۳۰:

○ "وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً"

(اور جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنا رہا ہوں)

سورہ ص، آیت ۷۱:

○ "اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ"

(جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا میں مٹی سے ایک بشر خلق کر رہا ہوں)

یہ دو آیتیں فرشتوں کے بارے میں ہیں۔

سورہ ص، آیت ۷۵:

○ "قَالَ یٰۤاِبْلِیْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ"

(خدا نے کہا اے ابلیس! تجھے کس چیز نے روکا ہے اس سے کہ تو اسے سجدہ کرے جسے میں نے اپنے ہاتھ سے خلق کیا ہے)

یہ آیت ابلیس سے بات کرنے کے بارے میں ہے۔

سورہ فصلت، آیت ۱۱:

○ "ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ؕ قَالَتَاۤ اَتَیْنَا طَآىِٕعِیْنَ"

(پھر آسمان کو خلق کرنے کا فیصلہ کیا جو کہ ایک دھواں تھا، پس اس نے اسے اور زمین سے کہا کہ وجود میں آ جائیں خواہ از روئے اطاعت یا ناپسندیدگی کے ساتھ، ان دونوں نے کہا ہم اطاعت کے ساتھ وجود میں آتے ہیں)

سورہ انبیاء، آیت ۶۹:

○ "قُلْنَا یٰنَارُ كُوْنِیْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا عَلٰۤى اِبْرٰهِیْمَ"

(ہم نے کہا: اے آگ! ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی بن جا ابراہیم پر)

سورہ ہود، آیت ۴۴:

○ "وَقِيْلَ يٰٓاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ"

(اور کہا گیا اے زمین اپنا پانی نگل لے اور اے آسمان رک جا)

مذکورہ تین آیتوں میں غیر انسان (غیر ذوی العقول) سے بات کرنے کا تذکرہ ہے۔

درج ذیل آیتوں میں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول کی کثرت اور ان کے گوناگوں اقسام واصناف کے باوجود سب کو یکجا کر کے یوں ارشاد فرمایا:

سورہ یٰس، آیت ۸۲:

○ "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ"

(اس کا امر...... طریقہ و روش کار...... صرف یہ ہے کہ جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے کہ اس سے کہے ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے (وجود میں آ جاتی ہے)......)

سورہ مریم، آیت ۳۵:

○ "اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ"

(جب وہ کسی کام کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس سے صرف یہ کہتا ہے: ہو جا (وجود میں آ جا) تو وہ ہو جاتا ہے (وجود میں آ جاتا ہے)

بہر حال کلام خداوندی میں غور وفکر کرنے اور آیات مبارکہ میں تدبر وتفکر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خداوندِ عالم کے "قول" سے مراد اس چیز کو وجود عطا کرنا ہے جو وجود میں آنے کے بعد خدا کے مقصود و مراد کا مظہر بنے، کیونکہ:

(۱) آیات مبارکہ میں لفظ "قول" کو جن موارد میں استعمال کیا گیا ہے ان میں سے بعض "سننے" اور "سمجھنے" کے عام معروف معانی کے حامل ہیں مثلاً انسان، (انسان کے "سننے" اور "سمجھنے" کے جو معانی عام طور پر ہمارے ہاں کئے جاتے ہیں وہی کلام خدا میں مقصود و مراد ہیں)، اور ان میں سے بعض موارد "سننے" اور "سمجھنے" کے عام معروف معنی کی حامل قوتوں سے متصف نہیں مثلاً زمین وآسمان، بلکہ ان سے "بات کرنے" (قول) کا واحد ذریعہ اور طریقہ و روش ان کو وجود عطا کرنا ہے (تکوین وایجاد)۔

(۲) آخری دو آیتیں (سورۂ یٰس ۸۲، سورۂ مریم ۳۵) ماقبل آیات میں مذکور لفظ "قول" کی تفسیر کرتی ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ تکوینی موارد (وہ مخلوقات جو "سننے" اور "سمجھنے" کے عام معروف معنی کی حامل قوتیں

نہیں رکھتیں) میں وہ اصل شے جسے خداوند عالم نے وجود عطا فرمایا اور اسے خلق کیا وہ بعینہٖ خدا کا ''قول'' ہے کیونکہ وہ اپنے وجود کے ساتھ خدا کے خاص ارادہ کی مظہر ہوتی ہے (اپنے وجود کے ذریعے یہ ثبوت فراہم کرتی ہے کہ خدا نے اس کو وجود عطا کرنے (ایجاد) کا ارادہ کیا ہے) گویا اس کا وجود میں آنا ہی خدا کا ''قول'' ہے کیونکہ آیات مبارکہ سے ثابت ہوا ہے کہ خداوند عالم نے جب کسی چیز کا ارادہ کیا تو کہا ''ہوجا'' (وجود میں آجا) تو وہ ''ہوگئی'' (وجود میں آگئی) تو اس میں خدا اور اس چیز کے درمیان کوئی دوسرا لفظ حائل نہیں ہوا کہ جو ''واسطہ'' و وسیلہ قرار پائے اور نہ ہی اس چیز کے اصل وجود کے علاوہ کوئی دوسری چیز موجود ہے بلکہ وہی اصل مخلوق ہے اور وہی بعینہٖ خدا کا قول ''کن'' ہے، بنا بر ایں تکوینیات میں اس کا قول ہی اصل فعل ہے یعنی وجود عطا کرنا (ایجاد)، جو کہ اصل وجود اور عین حقیقت ہے، لیکن غیر تکوینی امور مثلاً انسان، تو اس سے کلام کرنا اس طرح سے ہے کہ خداوند عالم ایک حقیقت کو وجود عطا کرتا ہے جو انسان میں باطنی علم وآگاہی کو جنم دیتی ہے یعنی اس کے باطن میں کسی امر کی معرفت پیدا کر دیتی ہے جس سے وہ آگاہ ہو جاتا ہے کہ فلاں چیز کیا اور کیوں ہے؟ اس کا طریقہ یہ ہے کہ خداوند عالم کسی جسم دار شے میں آواز پیدا کرتا ہے کہ جسے سننے والا خدا کے مقصود سے آگاہ ہو جاتا ہے، یا اس کے علاوہ کسی دوسری صورت میں خدا اپنے نبی سے کلام کرتا ہے کہ جس کا ادراک ہمارے بس میں نہیں اور نہ ہی یہ بات ہماری سمجھ میں آسکتی ہے کہ خداوندِ عالم نے کس طرح اپنے نبی کو اپنے مقصود سے آگاہی دلائی اور اسے ''قول'' و ''کلام'' سے تعبیر کیا۔

یہی صورت، خداوندِ عالم کے ''فرشتوں'' اور ''شیطان'' سے کلام کرنے میں بھی پائی جاتی ہے لیکن ان دونوں (ملائکہ، شیطان) اور ان کے مشابہ دیگر مخلوق (اگر ان کے مشابہ کوئی مخلوق ہو) کی بابت ''قول'' و ''کلام'' کا مخصوص معنی و کیفیت ملحوظ ہوگی جو کہ صرف انہی سے مختص ہے کیونکہ ہم ''کلام'' اور ''قول'' آواز یا اشارہ کی اس مخصوص کیفیت کو کہتے ہیں جو اس معین ومتعین معنی ومفہوم کی دلیل ہوتی ہے جسے ہماری حیوانی معاشرتی فطرت ہماری لوحِ فکر میں ثبت کر چکی ہوتی ہے (یہ ہے انسان کے معاشرتی حیوان ہونے کی بناء پر ''قول'' و ''کلام'' کا وہ عام معنی جو ہمارے روزمرہ کے استعمال میں ملحوظ ہوتا ہے)، لیکن جہاں تک ملائکہ وشیطان کا تعلق ہے تو کلام خداوندی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ ہماری طرح کا حیوانی معاشرتی وجود نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کے وجود میں حصول کمال کے مراحل طے کرنے کا تدریجی وعملی نظام وسلسلہ پایا جاتا ہے جو معینہ ومتعینہ اور مقررہ وطے کردہ اصولوں پر مبنی ہونے کے حوالہ سے مخصوص اسلوبوں کا متقاضی ہوتا ہے،......لہٰذا خدا کا ان سے کلام کرنا مخصوص معنی وکیفیت کا حامل ہے جو کہ ہمارے ہاں معروف معنی وکیفیت سے سراسر مختلف ہے)۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح خدا کا ملائکہ وشیطان سے کلام کرنا انسان سے کلام کرنے سے مختلف معنی وکیفیت کا حامل ہے اسی طرح ان کا آپس میں......یعنی ایک فرشتہ کا دوسرے فرشتہ سے اور شیطان کا

دوسرے شیطان سے...... کلام کرنا بھی تفہیم وتفہم کی اس مخصوص قسم سے قطعاً مختلف ہے جو لغت کے مقررہ ومتعینہ اصولوں اور مخصوص معانی کے لئے ترتیب وترکیب یافتہ آوازوں پر مبنی ہوتی ہے، بنابرایں ان کا آپس میں گفتگو کرنا ہم انسانوں کے آپس میں گفتگو کرنے کی طرح نہیں کیونکہ ہم مخصوص ومعین معانی کے لئے بنائے گئے الفاظ کی مخصوص ترتیب وترکیب پر مبنی آواز کے منہ سے نکلنے کو''قول'' و''کلام'' سے موسوم کرتے ہیں کہ جس میں ہماری زبان آواز کے ٹکڑوں کو مخصوص کیفیت میں یکجا کر کے ہر معنی ومفہوم کے لئے مخصوص لفظ کی صورت میں ظاہر کرتی ہے اوراس کی اثر پذیری کا عمل کان کے ان حساس پردوں کے ذریعے انجام پاتا ہے جو سنائی دی جانے والی ہر آواز کو اپنے خزانہ سماعت میں محفوظ کر کے غیر معمولی تیزی کے ساتھ...... قوت فکر وادراک کو منتقل کر دیتے ہیں تو یہ ایک ظاہر وواضح امر ہے، لیکن ان دونوں (ملائکہ اور شیطان) کی بابت ''قول'' (گفتگو کرنے اور بات سننے) کی اصل حقیقت صادق آتی ہے اوراس میں ''قول'' و''کلام'' کی تمام خصوصیات و آثار پائے جاتے ہیں یعنی تفہیم وتفہم جو کہ کلام کی غرض وغایت سے عبارت ہے ان دونوں کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے تاہم ملائکہ یا شیاطین کا ''قول'' و''کلام'' اور گفتگو کرنا وبات سننا ہمارے ''قول'' و''کلام'' اور گفتگو کرنے وسننے سے قطعی مختلف ہے، اسی طرح خداوند عالم اوران دونوں (ملائکہ وشیطان) کے درمیان بھی ''کلام'' اور گفتگو کرنے کا عمل حقیقی معنی میں پایا جاتا ہے لیکن ہمارے ''کلام'' اور گفتگو کرنے جیسا نہیں کہ جو متکلم (بولنے والے) کی طرف سے آواز اور بامعنی لفظ کو وجود دینے اوراسے دوسرے کو سنانے کا نام ہے، اسی طرح وہ ''قول'' کہ جس کی نسبت قرآن مجید میں بعض بے زبان حیوانات کی طرف دی گئی ہے مثلاً:

سورہ نمل، آیت ۱۸:

○ ''قَالَتۡ نَمۡلَةٌ يّٰۤاَيُّهَا النَّمۡلُ ادۡخُلُوۡا مَسٰكِنَكُمۡ''

(ایک چیونٹی نے کہا: اے چیونٹیو! تم اپنے بلوں میں گھس جاؤ)

سورہ نمل، آیت ۲۲:

○ ''فَقَالَ اَحَطْتُّ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهٖ وَجِئۡتُكَ مِنۡ سَبَاٍۢ بِنَبَاٍ يَّقِيۡنٍ''

(اس (ہدہد) نے کہا میں اس چیز سے آگاہی رکھتا ہوں جس سے آپ آگاہ نہیں اور میں سرزمین سبا سے ایک سچی خبر لایا ہوں)

اسی طرح قرآن مجید میں وہ موارد ذکر کیے گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے بے زبان حیوانات سے کلام کیا اورانہیں وحی کی، مثلاً:

سورہ نحل، آیت ۶۸:

○ "وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ"

(اور تیرے پروردگار نے شہد کی مکھی کو وحی کی کہ پہاڑوں، درختوں اور گھروں کی چھتوں میں اپنے گھر بنائے)

اس کے علاوہ چند دیگر الفاظ بھی قرآن مجید میں ذکر ہوئے ہیں جو "قول" و "کلام" کے ہم معنی یا ان سے قریب المعنی ہیں مثلاً وحی، الہام، نباء اور "قص" وغیرہ، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

وحی:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ "اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ كَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ"

(ہم نے آپ کے پاس (بھی) تو اسی طرح وحی کی جس طرح نوح اور ان کے بعد والے نبیوں پر بھیجی تھی)

الہام:

سورہ شمس، آیت ۸:

○ "وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا"

(اور نفس کی قسم اور اس کی قسم جس چیز نے اسے درست کیا، پھر اسے اس کی برائی اور اس کا تقویٰ اسے الہام کیا)

نباء:

سورہ تحریم، آیت ۳:

○ "قَالَ نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ"

(اس نے کہا کہ مجھے بہت جاننے والے، بہت زیادہ آگاہ و باخبر نے بتایا ہے)

قص:

سورہ انعام، آیت ۵۷:

○ "یَقُصُّ الْحَقَّ"

(وہ حق بیان کرتا ہے)

ان تمام الفاظ (وحی، الہام، نباء، قص) میں "قول" کا وہ حقیقی معنی پایا جاتا ہے جو ہم نے ابتدائے سخن میں ذکر کیا اور وہ یہ کہ "قول" کے ساتھ ہی اس کے متعلقہ حقیقی امر کا وجود میں آنا ضروری ہے کہ جو "قول" کے آثار و خصوصیات کا حامل ہو خواہ ہم اس وجود پانے والی چیز کی حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہوں یا اس کی تفصیلی معرفت حاصل نہ کر سکیں، ان الفاظ میں سے "وحی" کی بابت سورۂ شوریٰ میں ہم خاص طور پر تذکرہ کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس مقام پر یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ مذکورہ تمام الفاظ، ''قول'' کے ہم معنی ہونے اور ان سب میں ایک مشترک معنی پائے جانے کے باوجود ان میں سے بعض کو خاص موارد سے مختص و مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کہ متعلقہ مورد، استعمال کیئے جانے والے لفظ کی خصوصیت کا کامل مظہر ہو لہٰذا بعض موارد کو ''کلام''، بعض کو ''قول'' اور بعض کو ''وحی'' سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً ''قول'' کو ''کلام'' سے موسوم کرنے کی وجہ اس امر کا ملحوظ و مدنظر ہونا ہے جو مقصود معنی کے لوح ذہن پر ثبت ہونے کا سبب و ذریعہ ہوتا ہے چنانچہ اسی بناء پر خداوند عالم کے اس عمل کو جو اس نے بعض انبیاء علیہم السلام کی فضیلت و برتری اور امتیازی کمال و اعزاز کے اظہار کی غرض سے انجام دیا ''کلام'' سے موسوم کیا گیا کیونکہ اس میں ''مخاطب ہونا'' اور ''ہمکلام ہونا'' ذریعہء اظہار مقصود قرار دیا گیا ہے اور اسی عمل کو ''قول'' سے موسوم کرنے کی وجہ اس کے مقصود معنی کے القاء اور تفہیم کو مدنظر قرار دینا ہے، اسی بناء پر خداوند عالم کے اس عمل کو قضاء و قدر اور فرمان و احکام جیسے امور میں ''قول'' سے موسوم کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ صٓ، آیت ۸۴:

○ ''قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ اَقُوْلُ ﴿۸۴﴾ لَاَمْلَئَنَّ...''

(اس نے کہا: حق کی قسم، اور میں حق ہی کہتا ہوں، میں بھر دوں گا۔۔۔)

اس آیت میں ''والحق اقول'' قابل توجہ ہے کہ اس میں ''قول'' فیصلہ کرنے کے معنی میں ہے اور ''قول'' کو ''وحی'' سے موسوم کرنے کی وجہ اس کا غیر انبیاء سے مخفی ہونے کا اظہار ہے لہٰذا انبیاء علیہم السلام کو تفہیم کرنا ''وحی'' سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

سورہ نساء، آیت ۱۶۳:

○ '' اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ''

(ہم نے آپ کے پاس (بھی) تو اسی طرح وحی کی جس طرح نوح اور ان کے بعد والے نبیوں پر بھیجی تھی)

دوسرا پہلو:۔ الفاظ کے استعمال کی کیفیت کا حوالہ، بحث کا دوسرا پہلو ہے، جیسا کہ سابق الذکر مطالب سے آپ اس امر سے آگاہی حاصل کر چکے ہیں کہ ابتداء میں انسان نے محسوسات اور جسمانی امور و اشیاء کے لئے الفاظ کو وضع کیا اور مفردات ہی سے ان کے معانی تک پہنچنے کی راہ نکالی چنانچہ جب بھی وہ کوئی لفظ زبان پر لاتا تو سننے والا اس لفظ کے مادی و محسوس معنی کی طرف متوجہ ہوتا تھا، اس کے بعد رفتہ رفتہ ان کے غیر مادی ..... و روحانی ..... اور عقلی معانی کی طرف متوجہ ہونے لگا لیکن الفاظ کا غیر مادی معانی میں استعمال بطور مجاز ہوتا تھا یعنی جو لفظ محسوس و مادی معنی کے لئے بنایا گیا اسے

غیر مادی وغیر محسوس معنی میں استعمال کرنا مجازی تھا مگر بار بار استعمال کرنے کی وجہ سے غیر مادی معنی ہی حقیقی معنی بن گیا اور جب بھی وہ استعمال ہوا تو سننے والا غیر مادی معنی کی طرف متوجہ ہونے لگا (علمی اصطلاح میں اس طرح کی صورت حال کو ''تبادر'' کہا جاتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ لفظ کے استعمال سے اس کا سننے والا فوراً اور کسی قرینہ واضافی اشارہ وغیرہ کے بغیر اس کے معنی کی طرف متوجہ وملتفت ہوجائے) اور ''تبادر'' کو حقیقت کی علامت ونشانی کہا جاتا ہے یعنی جس معنی کی طرف ذہن فوراً متوجہ ہو اسی معنی کو لفظ کا حقیقی معنی سمجھا جائے گا سوائے اس مقام کے کہ جہاں ایسا قرینہ ولفظی وعملی اشارہ موجود ہو جس سے پتہ چلے کہ متکلم نے اس معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی کا ارادہ کیا ہے) اس کے بعد انسان کی تمدن اور معاشرتی ترقی و پیشرفت کے نتیجہ میں زندگی کی گوناگوں ضرورتوں اور نت نئی احتیاجات کے ساتھ ساتھ مربوطہ وسائل میں بھی تبدیلیاں ہونے لگیں جبکہ اشیاء کے سابقہ نام تو باقی رہ گئے اور ان کے معانی کی اغراض ومقاصد بھی وہی رہیں لیکن ان کے مصداق بدلتے گئے اور اشیاء کی صورتیں مختلف ہوتی گئیں، اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے کہ ابتداء میں لفظ ''سراج'' (چراغ) روشنی حاصل کرنے کی غرض سے اس برتن کے لئے بنایا گیا جس میں گھی یا تیل ڈال کر بتی کو جلایا جاتا تھا اور اس کے شعلہ سے رات کے اندھیرے میں روشنی حاصل کی جاتی تھی، تو اس طرح کے برتن کو ابتدائی صنعت میں ''سراج'' (چراغ) سے موسوم کیا گیا پھر رفتہ رفتہ اس کی شکل وصورت اور روشنی دینے والے مواد وغیرہ میں تبدیلی آتی رہی اور مختلف قسم کے چراغ ایجاد ہونے لگے یہاں تک کہ وہ اب موجودہ صورت میں ہمارے سامنے ہے یعنی بجلی کا بلب کہ جس میں نہ تو سابقہ اشیاء ومواد (گھی یا تیل اور بتی وغیرہ) میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہے اور نہ ہی سابقہ شکل وصورت باقی ہے جبکہ ہم بجلی کے بلب اور اس طرح کے دیگر روشنی دینے والے آلات کو ''سراج'' (چراغ) سے موسوم کرتے ہیں اور اس (لفظ) کی اصل وضع و بناوٹ کے اجزاء کو ہرگز خاطر میں نہیں لاتے اور نہ ہی اس کی سابقہ شکل وصورت اور مواد کو ملحوظ خاطر قرار دیتے ہیں بلکہ ہماری توجہ صرف ''روشنی دینے والے آلہ'' کی طرف ہوتی ہے کیونکہ لفظ ''سراج'' (چراغ) کی اصل بناوٹ میں جو غرض ومقصد ملحوظ تھا وہی بعینہ اب بھی موجود ہے اور لفظ کی وضع و بناوٹ کے اصل مقصد میں تبدیلی نہیں آئی جو کہ ''روشنی حاصل کرنے'' سے عبارت تھا، اور ہم زندگی کے تمام وسائل میں ان کی بناوٹ کی غرض وغایت اور ان سے حاصل ہونے والے فوائد ونتائج کو مدِ نظر قرار دیتے ہیں اور اسی غرض ونتیجہ کی بناء پر ان کی پہچان کرتے ہیں، بنابرایں ''سراج'' (چراغ) درحقیقت اس چیز کا نام ہے جس سے رات کی تاریکی.. یا ہر تاریکی.. میں روشنی حاصل کی جاسکے اور جب تک اس میں یہ خصوصیت وصفت اور فائدہ ونتیجہ باقی ہو اسے ''سراج'' سے موسوم کیا جائے گا اور یہ اس کا حقیقی معنی کہلائے گا خواہ اس کی شکل وصورت، کیفیت وتعداد یا اجزائے ذات ومواد میں تبدیلی ہی کیوں نہ آجائے لیکن ہر حال میں ہماری توجہ اس کی وضع وبناوٹ کی غرض ومقصد اور اس سے حاصل ہونے والے فائدہ ونتیجہ کی طرف ہی مبذول ہوگی اور اسی بناء پر ہم اسے مخصوص

نام سے موسوم کریں گے، تو معلوم ہوا کہ کسی چیز کے حقیقی معنی کے باقی ہونے اور باقی نہ ہونے کا اصل معیار اس سے حاصل ہونے والا مطلوبہ وہ فائدہ واثر ہے جو اس کی وضع و بناوٹ میں ملحوظ تھا یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر میں پائے جانے والے ہزاروں اور لاکھوں وسائل حیات اور مصنوعات میں سے بہت کم ایسے وسائل ہیں جو اپنی اس شکل وصورت اور موادِ ذات سے نہ ہوں جو ان کی وضع و بناوٹ کی ابتداء میں موجود تھے لیکن اس کے باوجود ان سے حاصل ہونے والی غرض و غایت اور مطلوبہ نتیجہ وفائدہ کے باقی ہونے کی وجہ سے انہیں انہی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے جو ابتداء میں ان کے لئے تجویز ومقرر کئے گئے تھے اور یہ بات ہر زبان میں کثرت کے ساتھ موجود ہے کہ ایک لفظ کو اس کے مادی وحسی معنی سے منتقل کر کے غیر مادی وعقلی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور کسی زبان میں مہارت رکھنے والے ارباب بصیرت اس میں پائے جانے والے اس طرح کے الفاظ سے بخوبی آگاہ ہیں،

مذکورہ بالا مطالب سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ لفظ ''کلام'' اور ''قول'' کا ان موارد میں استعمال ہونا جن کا ذکر ہو چکا ہے (وحی، الہام، نباء وغیرہ) مجازی نہیں بلکہ حقیقی ہے یعنی ایسا نہیں کہ ان لفظوں کو ان کے غیر حقیقی معانی میں مجازاً استعمال کیا گیا ہو، بلکہ ان کا استعمال ان کے حقیقی معنی میں ہے کیونکہ ''کلام'' کی غرض و غایت یعنی تفہیم معانی ومطالب، خداوندِ عالم کے انبیاء و ملائکہ وغیرہ سے کلام کرنے میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا اسے ''قول'' و''کلام'' سے موسوم کرنا لفظ کو اس کے حقیقی معنی میں استعمال کرنا کہلائے گا اور مصداق ومتکلم کے فرق کی وجہ سے اس کی اصل حقیقت میں فرق نہیں آئے گا، یہ بات درست ہے کہ ہمارا ''قول'' وکلام منہ، زبان، حلق اور آواز وغیرہ جیسے مادی امور کا محتاج ہوتا ہے جبکہ خدا کی بابت ان امور کا تصور محال ہے کیونکہ وہ جسم سے منزہ ہے وہ کلام کرنے میں ان چیزوں کا محتاج نہیں لیکن اس کا کلام، تفہیم مطالب کی غرض کا حامل ہوتا ہے لہٰذا اسے ''کلام'' سے موسوم کرنا حقیقی امر ہے اور وہ بعینہ انہی الفاظ کی مانند ہے جو ہمارے اور خداوندِ عالم دونوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً حیات، علم، ارادہ، عطا کرنا وغیرہ، بنا بر ایں صرف ''قول'' اور ''کلام'' ہی نہیں بلکہ وہ تمام الفاظ جو ہمارے اور خداوند عالم دونوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں ان میں مصداق اور متکلم ملحوظ نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کے حقیقی معانی اور ان کی اصل وضع و بناوٹ میں معینہ اغراض ومفاہیم مدنظر قرار پاتے ہیں، لہٰذا لفظ ''قول'' و ''کلام'' کو خداوند عالم کی نسبت سے اس کے اصل معنی وغرض یعنی تفہیم مطالب ومقاصد ہی کا حامل قرار دیا جائے گا اور یہ استعمال حقیقی ہوگا۔

یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ آیت مبارکہ (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ) میں ''قول'' کا درجات بلند کرنے کے معنی میں استعمال ہونا اس کے ایک حقیقی وغیر مجازی امر پر مبنی ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ بعینہ اسی طرح ہے جیسے ''قول'' کو

''کلام'' کے معنی میں استعمال کیا گیا اور خداوندِ عالم کی طرف نسبت سے ان دونوں میں بحث کا مورد یکساں ہے۔ البتہ دینی معارف وحقائق میں بحث وتحقیق کرنے والے اکثر ارباب علم ودانش نے گمان کیا کہ اس طرح کے بیانات (رفع درجات وغیرہ) غیر حقیقی اموراور خیالی معانی پر مبنی ہیں جیسا کہ ہمارے انسانی معاشرہ میں ریاست وسرداری، زعامت وسرپرستی، فضیلت و برتری، قیادت وصدارت وغیرہ خود طے کردہ معانی کے حامل عناوین ہیں کہ ہم باہمی فیصلے اور خود طے کردہ اصولوں کے مطابق کسی کو سردار، سرپرست، قائد ورہبر اور صدر وغیرہ قرار دیتے ہیں اور دوسروں کو ان کے احکامات پر عمل کرنے کا پابند بناتے ہیں، اسی نظریہ کی بناء پر انہوں نے اخروی حقائق مثلاً بہشت و دوزخ اور سوال وجواب وحساب کتاب وغیرہ کو خود طے کردہ امور پر مبنی قرار دیتے ہوئے ان سے غیر حقیقی معانی مراد لئے اور اس بات کے قائل ہوئے کہ مذکورہ اخروی مراتب ودرجات اوران کے آثار ونتائج کے درمیان، وضع وبناوٹ اور خود طے کرنے کا عمل کارفرما ہے گویا ان کے درمیان وہی رابطہ پایا جاتا ہے جو خود طے کردہ امور واصولوں اوران پر مترتب ہونے والے آثار اور حاصل ہونے والے نتائج کے درمیان ہوتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ حضرات اس بات پر مجبور ہو گئے کہ اس رابطہ کو خداوند عالم کا مقرر کردہ امر قرار دے کر خدا کو انہی خود طے کردہ اصولوں کا محکوم قرار دیں (اوران خود طے کردہ امور کو خدا پر حاکم مانیں) اور یہ کہیں کہ وہ بھی اسی طرح خیال وتصور کا اسیر ہے جس طرح انسان عالم مادی میں اسی حرکت واستکمال (کمال کی طرف رواں دواں) کی دنیا کے باسی کی طرح رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرات خداوند عالم کی مقرب ہستیوں یعنی انبیاءؑ واولیاء الٰہی کو ان روحانی وحقیقی کمالات سے متصف نہیں مانتے جو کتاب وسنت کے ظاہر وواضح الفاظ سے ان کے لئے ثابت ہیں سوائے اس صورت کے کہ ان الفاظ کو ان کے حقیقی معانی سے جدا کر کے ان سے خود طے کردہ (اعتباری وقراردادی) معانی مراد لیے جائیں،

حضرت عیسیٰ کا خصوصی تذکرہ

○ ''وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ''،

(اورہم نے عیسیٰ بن مریم کو واضح نشانیاں دیں اور روح القدس کے ذریعے اس کی تائید کی)

اس جملہ میں اسی انداز سخن کو اپنایا گیا جو ابتداء میں اختیار کیا گیا تھا یعنی غائب کی بجائے صیغہ متکلم ذکر کیا گیا

(اتینا) ، گویا اصل سیاق کلام کی طرف لوٹ کر بات کی گئی۔

اس آیت میں تمام انبیاءؑ میں سے عیسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جو فضیلتی صفات آنجنابؑ کے لئے ذکر کی گئی ہیں یعنی واضح نشانیوں کا عطا کیا جانا اور روح القدس کے ذریعے تائید، وہ دونوں تمام انبیاء علیہم السلام میں بطور مشترک پائی جاتی ہیں (ہر نبیؑ کو واضح نشانیاں دی گئیں اور روح القدس کے ذریعے تائید ہوئی) اور ان میں سے کوئی صفت ایسی نہیں جو بعض انبیاءؑ کو حاصل ہو اور بعض کو حاصل نہ ہو جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے :

سورہ حدید، آیت ۲۵:

o "لَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِالۡبَیِّنٰتِ"

(ہم ہی نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیوں کے ساتھ بھیجا)

سورہ نحل، آیت ۲:

o "یُنَزِّلُ الۡمَلٰٓئِکَۃَ بِالرُّوۡحِ مِنۡ اَمۡرِہٖ عَلٰی مَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖۤ اَنۡ اَنۡذِرُوۡۤا"

(وہ فرشتوں کو نازل کرتا ہے اپنے حکم سے روح کے ساتھ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے یہ کہ تم انذار کرو)

ان آیتوں میں بینات (واضح نشانیوں) اور روح القدس کا ذکر تمام انبیاء علیہم السلام کے لئے ہوا ہے لیکن یہ دو صفتیں (واضح نشانیاں عطا کرنا اور روح القدس کو بھیجنا) عیسیٰ علیہ السلام کی بابت خصوصیت کی حامل ہیں کیونکہ ان کو عطا کی جانے والی تمام بینات (واضح نشانیاں) مثلاً مردوں کو زندہ کرنا، پھونک مار کر پرندہ خلق کرنا، نابینا اور برص کے مریض کو صحت یاب کرنا اور غیبی خبریں دینا، سب ایسے امور تھے جو حیات پر استوار اور روح کے آثار تھے (زندگی ان کی بنیاد اور روح ان کا سرچشمہ تھی) لہٰذا ان کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دی گئی اور ان کا نام صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا کیونکہ اگر صراحت کے ساتھ ان کا نام نہ لیا جاتا تو اس فضیلت کے ان سے مخصوص ہونے کا ثبوت فراہم نہ ہوتا بلکہ اس طرح ہوتا جیسے یوں کہا گیا ہو: "واتیا بعضھم البینات وایدناہ بروح القدس" (اور ہم نے ان میں سے بعض کو واضح نشانیاں دیں اور ان کی تائید روح القدس کے ذریعے کی) اور چونکہ "واضح نشانیوں کا عطا کیا جانا اور روح القدس کے ذریعے تائید ہونا"...... جیسا کہ آپ آگاہ ہو چکے ہیں ...... تمام انبیاءؑ کی مشترک صفات ہیں لہٰذا صراحت کے ساتھ کسی کا نام لئے بغیر ان کا اختصاص ثابت نہیں ہو سکتا بنا بر ایں عیسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی خصوصیت کے ساتھ اس لئے لیا گیا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہ صفات انہیں خاص صورت میں دی گئیں، اس کے علاوہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی ایک امتیازی صفت اور مخصوص واضح نشانی رکھتا ہے اور وہ یہ کہ وہ مریمؑ کے فرزند ہیں اور ان کا باپ کوئی نہیں (اللہ تعالیٰ نے انہیں بغیر

باپ کے

پیدا کیا ہے) چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ انبیاء، آیت ۹۱:

○ "وَجَعَلْنٰهَا وَابْنَهَآ اٰيَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"

(اور ہم نے اسے (مریم کو) اور اس کے بیٹے کو عالمین کے لئے آیت (نشانی) قرار دیا ہے)

یعنی حضرت مریمؑ کو شوہر کے بغیر ماں ہونے اور حضرت عیسیٰؑ کو بغیر باپ کے بیٹا ہونے کا اعزاز حاصل ہے اور وہ دونوں (بیٹا اور ماں) خدا کی واضح نشانی اور اختصاصی فضیلت کے حامل ہیں۔

خدا کی مشیت و چاہت کا بیان

○ "وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ"،

(اور اگر اللہ چاہتا تو ان کے بعد آنے والے لوگ روشن دلائل آ جانے کے بعد آپس میں قتال نہ کرتے)

اس جملہ میں صیغہء متکلم (وَاٰتَيْنَا) کے تسلسل کو چھوڑ کر دوبارہ صیغہء غائب (شاء) اختیار کیا گیا کیونکہ یہ مقام اس امر کے اظہار کا مقام ہے کہ خدا کی مشیت و ارادہ ہرگز مغلوب نہیں ہوسکتا اور اس کی قدرت و طاقت کم یا ختم نہیں ہوسکتی لہٰذا وجود میں آنے والی ہر چیز اور وقوع پذیر ہونے والا ہر امر خدا کی قدرت کاملہ کے دائرہ میں آتا ہے، کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کے دائرہ اختیار و اقتدار سے باہر ہو بلکہ ہر شے اور ہر امر اپنے اثبات اور نفی دونوں پہلوؤں میں خداوندِ عالم کے دائرۂ قدرت میں ہے۔

بہر حال الوہیت (خدا ہونے) کی صفت ہی ایسی ہے جو قدرت و اقتدار کے کسی بھی حوالہ سے مقید ہونے کے منافی ہے بلکہ اس بات کی متقاضی ہے کہ قدرت و اقتدار کا ہر پہلو...... مثبت ہو یا منفی ...... اس کے دائرۂ اختیار میں ہو، اس بناء پر یہاں اس صفت یعنی الوہیت کا بیان و اظہار اور تذکرہ ضروری تھا لہٰذا یوں کہا گیا: "وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ......" (اگر اللہ چاہتا تو وہ لوگ جنگ نہ کرتے ......) اور یوں نہیں کہا گیا: "ولو شئنا ما اقتتل......" (اگر ہم چاہتے تو وہ جنگ نہ کرتے ......) اور بعینہ اسی بنا پر آیت کے ذیل میں ارشاد ہوا: "ولو شاء الله ما اقتتلوا......" (اور اگر خدا چاہتا تو

وہ قتال نہ کرتے) اور "وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ....." (لیکن خدا جو چاہتا ہے وہ انجام دیتا ہے) اور یہاں "ولکنہ" کی بجائے "وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ" کہنے کی وجہ بھی وہی ہے یعنی ضمیر کی بجائے اسم ظاہر ذکر کرنے کی وجہ بھی مذکورہ امر ہے۔

لوگوں کے اختلافات اور ان کا نتیجہ

○ "وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ"،
(لیکن انہوں نے اختلاف کیا، پس ان میں سے بعض ایمان لائے اور بعض نے کفر اختیار کیا)

خداوند عالم نے اس جملہ میں اختلاف کی نسبت لوگوں کی طرف دی ہے اپنی طرف نہیں دی کیونکہ خدائے قدوس نے اپنے مقدس کلام میں متعدد مقامات میں اس امر کو ذکر فرمایا ہے کہ ایمان، کفر اور انبیاء علیہم السلام پر نازل کی جانے والی کتب میں مذکور دیگر دینی اصولوں و معارف کی بابت اختلاف پیدا ہونے کی وجہ لوگوں کے درمیان پائی جانے والی باہمی دشمنی تھی اور خدا کی ذات اس سے بالاتر ہے کہ وہ دشمنی یا ظلم کی نسبت اپنی طرف دے۔

خدا جو چاہتا ہے اسے انجام دیتا ہے

○ "وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ"،
(اگر خدا چاہتا تو وہ قتال نہ کرتے، لیکن اللہ جو چاہتا ہے وہ انجام دیتا ہے)

اگر خدا چاہتا تو جنگ و قتال کا سبب بننے والے لوگوں کا باہمی اختلاف بے اثر ہو جاتا لیکن خدا جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اسے انجام دیتا ہے اور اس نے اس دنیا میں جو کہ عالم الاسباب ہے اور اس میں ہر کام اپنے سبب سے انجام پاتا ہے یہ ارادہ فرمایا ہے کہ اسباب کی تاثیر میں رکاوٹ پیدا نہ کرے خواہ ان میں سے ایک سبب، لوگوں کا باہمی اختلاف ہی کیوں نہ ہو کہ جس کا نتیجہ ان کا باہم دست و گریباں اور نبرد آزما ہونا ہے۔

بہر حال آیت مبارکہ میں مذکور مطالب کا خلاصہ (واللہ العالم) یہ ہے کہ وہ رسول کہ جنہیں لوگوں کی طرف بھیجا گیا وہ خداوند عالم کے مقرب بارگاہ بندے ہیں، ان کا مقام و منزلت عام لوگوں سے بلند و بالا ہے اور وہ سب ایک ہی سرچشمہ فیض سے وابستہ ہونے اور نبوت و رسالت کے مشترک مقام و منصب کے حامل ہونے کے باوجود ایک دوسرے پر بھی فضیلت و برتری رکھتے ہیں، ان کے منصبی حوالہ سے ان کا حال یہ ہے کہ وہ واضح نشانیوں و روشن دلائل کے ساتھ لوگوں کے پاس آئے اور ان واضح دلائل و آیات کے ذریعے حق کا کامل اظہار اور ہدایت کے راستہ کی بھرپور نشاندہی کی لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ ان کے بعد دین الٰہی کی بابت لوگ آپس میں اتحاد اور الفت و محبت کے رشتہ میں منسلک ہوتے اور کسی طرح کے اختلاف و نزاع اور جنگ و قتال کا شکار نہ ہوتے لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ اس کے برعکس صورت حال پیدا ہوگئی اور ایک ایسا عامل وجود میں آیا جس نے انبیاء علیہم السلام کی کاوشوں پر پانی پھیر دیا اور وہ یہ کہ ان کی باہمی دشمنی نے ان میں اختلاف کی جڑیں مضبوط کر دیں اور وہ دو گروہوں یعنی مومن و کافر میں بٹ گئے اور اس کے بعد زندگی کے ہر شعبہ اور سعادت کی ہر جہت میں باہمی تفرقہ کی آگ نے انہیں اپنی لپیٹ میں لے لیا، اگر خدا چاہتا تو اس سبب یعنی ان کے باہمی اختلاف کو بے اثر کر دیتا اور اسے ان کے درمیان جنگ و قتال کا موجب نہ بننے دیتا اور وہ آپس میں نبرد آزما نہ ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ نہ چاہا کہ کسی سبب کو غیر مؤثر کر دے لہٰذا اس نے عالم وجود و ہستی میں پائے جانے والے دیگر اسباب و عوامل میں جاری و ساری اپنی سنت و روش کے مطابق اس سبب کی تاثیر کا راستہ بھی کھلا چھوڑ دیا اور خداوند عالم جو چاہتا ہے وہ انجام دیتا ہے۔

انفاق سے سرتابی کا نتیجہ

○ ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا......“

(اے ایمان والو! انفاق کرو....)

اس جملہ کا معنی واضح ہے اور آیت مبارکہ کے ذیل میں اس مطلب کا ثبوت ملتا ہے کہ انفاق (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے) سے سرتابی، کفر اور ظلم ہے۔

روایات پر ایک نظر

اختلافات وانتشار کا نتیجہ

کتاب کافی میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے آیت مبارکہ ''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ اسی آیت میں مذکور مطالب کے حوالہ سے یہ دلیل پیش کی جا سکتی ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰؐ کی رحلت کے بعد آپؐ کے اصحاب آپس میں اس قدر اختلاف کا شکار ہوئے کہ ان میں سے بعض مومن اور بعض کافر ہو گئے،

جنگ جمل میں ایمان وکفر کا تعین

تفسیر العیاشی میں اصبغ بن نباتہ سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ میں جنگ جمل کے دن حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ کی خدمت میں حضرت تھا کہ ایک شخص آپؑ کے روبرو آکر کھڑا ہو گیا اور اس نے آپؑ سے عرض کی: اے امیر المومنین: جو لوگ ہمارے مدمقابل ہیں انہوں نے بھی تکبیر کہی (اللہ اکبر کہا) اور ہم نے بھی تکبیر کہی؟ (کبر القوم وکبرنا)، انہوں نے بھی تہلیل کی (لا الہ الا اللہ کہا) اور ہم نے بھی کہا (وھلل القوم وھللنا)، اور انہوں نے بھی نماز پڑھی اور ہم نے بھی نماز پڑھی (وصلی القوم وصلینا)، تو پھر ہم کس وجہ سے ایک دوسرے سے جنگ کر رہے ہیں؟ (فعلیٰ ما نقاتلھم ؟)

حضرت امیر المومنینؑ نے ارشاد فرمایا کہ ہم اس آیت کی بناء پر ایک دوسرے سے نبرد آزما ہیں:

''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم'' (اور وہ ہم لوگ ہیں جو انبیاء کے بعد والی قوم ہے) ''وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ''، تو ہم وہ ہیں جو ایمان لائے اور ہمارے مدمقابل لوگ وہ ہیں جنہوں نے کفر اختیار کر لیا۔ (فنحن

الذین آمنوا وھم الذین کفروا)

اس شخص نے کہا: بالکل صحیح ہے، (کفر القوم ورب الکعبة) مجھے رب کعبہ کی قسم! یہ لوگ کافر ہو گئے ہیں، اس کے بعد اس شخص نے میدان جنگ میں کود کر مدمقابل لشکر پر حملہ کر دیا اور بالآخر شہید ہو گیا، (خدا اس پر اپنی رحمت نازل فرمائے)،

(تفسیر العیاشی، جلد ا صفحہ ۱۳۶)

کفر سے کیا مراد ہے؟

مذکورہ بالا واقعہ کو شیخ مفیدؒ اور شیخ طوسیؒ نے اپنی اپنی کتاب ''الامالی'' میں، قمی مرحوم نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت امیرالمومنین علیہ السلام نے اس آیت مبارکہ میں مذکور ''ومنھم من کفر'' (اور ان میں سے بعض نے کفر اختیار کیا) سے ''کفر'' کا وسیع معنی مراد لیا ہے جس میں اس کا مخصوص معنی اور عام اصطلاحی معنی کہ دین اسلام میں جس کے خاص احکام ہیں، دونوں شامل ہیں کیونکہ کثیر روایات اور تاریخ کے مطالعہ سے اس مطلب کی شہادت ملتی ہے کہ حضرت امیرالمومنین علی علیہ السلام اپنے مخالفین (جنگِ جمل اور جنگِ صفین میں آپؑ کے مدمقابل قرار پانے والوں اور خوارج) کے ساتھ، عام کافروں کے ساتھ روا رکھے جانے والا برتاؤ نہیں کیا یعنی نہ ہی غیر اہل کتاب کافروں اور نہ اہل کتاب کفار اور نہ ہی دین سے مرتد ہو جانے والوں جیسا سلوک کیا البتہ انہیں باطنی کفار قرار دیا نہ کہ ظاہری، چنانچہ آپؑ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان لوگوں سے قرآن کی ''تنزیل'' پر نہیں بلکہ اس کی ''تاویل'' (معانی و مفاہیم) پر جنگ کر رہا ہوں۔

اور آیت مبارکہ کے ظاہری الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بینات اور واضح نشانیاں جو انبیاء و پیغمبرانِ گرامی قدر لے کر آئے وہ ان کے بعد لوگوں کے درمیان جنگ وقتال کا راستہ روکنے میں مؤثر ثابت نہیں ہوئیں کیونکہ لوگوں کے آپس میں نبرد آزما ہونے کا سبب وہ اختلاف تھا جو ان کا اپنا ہی پیدا کردہ تھا، تو معلوم ہوا کہ لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والا اختلاف، رسولوں کی طرف سے پیش کردہ بینات و واضح دلائل کے ذریعے ختم نہیں ہو سکتا بلکہ وہ دشمنی اور ظلم سے کبھی مبرا نہ ہونے والے انسانی معاشرہ کی پیداوار ہے، بنا برایں زیر نظر آیت مبارکہ (تِلْكَ الرُّسُلُ) درج ذیل آیات شریفہ کے ہم معنی ہے:

سورہ یونس، آیت ۱۹:

○ "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيْمَا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ"

(اور نہیں تھے لوگ مگر ایک ہی امت، پھر انہوں نے اختلاف کیا، اگر تیرے پروردگار کی طرف سے ایک اصول قائم نہ ہو چکا ہوتا تو لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف کی وجہ سے ان کا کام تمام کر دیا جاتا)

سورہ بقرہ، آیت ۲۱۳:

○ " كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً ...... وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ إِلَّا الَّذِيْنَ أُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهٖ "

(سب لوگ ایک امت تھے ...... اور اس (کتاب) میں اختلاف نہیں کیا مگر ان لوگوں نے جنہیں وہ عطا کی گئی جبکہ ان کے پاس واضح نشانیاں آ گئی تھیں، آپس میں دشمنی کی بناء پر انہوں نے ایسا کیا، پھر خدا نے اپنے اذن کے ساتھ ایمان والوں کو اس حق کی بابت ہدایت ور ہنمائی کی جس میں وہ لوگ اختلاف کا شکار تھے)

سورہ ہود، آیت ۱۱۹:

○ "وَلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ ۝۱۱۸ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ"

(وہ ہمیشہ اختلافات کا شکار رہیں گے سوائے اس کے کہ جس پر تیرا رب رحم کرے)

ان تمام آیات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کے پیروکاروں کے درمیان کتب آسمانی کے بارے میں اختلاف (جو کہ ایک دینی اختلاف سے عبارت ہے) ناگزیر تھا، اور اس امت (امت محمدیہؐ) کے متعلق ارشاد خداوندی یہ ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۱۴:

○ "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ"

(کیا تم گمان کرتے ہو کہ تم بہشت میں جاؤ گے اور تمہیں اس آزمائش سے دوچار نہیں ہونا پڑے گا جو تم سے پہلے لوگوں سے ہوئی)

اسی طرح خداوندِ عالم نے اپنے پیامبر (حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا وہ بیانِ ذکر فرمایا جس میں وہ بروزِ قیامت بارگاہِ الٰہی میں عرض کریں گے :

سورہ فرقان، آیت ۳۰:

○ ”وَقَالَ الرَّسُولُ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا“

(اور رسول کہے گا: اے میرے پروردگار! میری امت نے اس قرآن کو چھوڑ دیا تھا)

اس سلسلہ میں متعدد قرآنی آیات میں صراحتاً اور اشارتاً مربوطہ مطالب ذکر ہوئے ہیں۔

ملت مسلمہ کے درمیان اختلافات وتفرقہ

جہاں تک اس طرح کے اختلافات کا حضرت پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے بعد صحابہ کرام کے ادوار تک پھیل جانے کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں معتبر کتب تاریخ اور اکثر یا تمام روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کی وفات کے بعد صحابہ کرام سخت اختلافات کا شکار ہوئے اور نہایت بحرانی کیفیت سے دوچار ہو کر تفرقوں اور فتنوں میں اس طرح گھر گئے کہ ایک دوسرے کے ساتھ ان کا سلوک سابقہ انبیاء علیہم السلام کی امتوں کے افراد کے آپس میں برتاؤ جیسا ہو گیا اور ان میں سے کسی نے بھی امت محمدیہ کے افراد کے امتیازات، آنحضرتؐ کی اپنی امت کے بارے میں بشارتوں، اپنی اجتہادی آراء یا خدا اور رسولؐ کی طرف سے امت اسلامیہ کے بارے میں عدم اختلاف کی استثنائی صورت کا حوالہ نہیں دیا...... بلکہ عمومی قاعدۂ کلیہ کے تحت امت محمدیہؐ بھی باہمی دشمنی کی بناء پر اختلافات کا شکار ہوئی اور اس کے نتیجہ میں جنگ وقتال کی صورت پیدا ہوئی اور کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہم امت محمدؐ ہونے کی وجہ سے اس طرح کے اختلافات کا شکار نہیں ہو سکتے یا یہ کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے بشارت وخوشخبری دی ہے کہ میری امت میں اختلافات پیدا نہ ہوں گے۔ یا یہ کہ میرے خیال میں ہمیں آپس میں جنگ ونزاع نہیں کرنا چاہئے اور یہ کہ خدا اور رسول خداؐ نے ہمیں اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے......

بہرحال اس سلسلہ میں مزید بحث اس کتاب میں ہمارے دائرہ کار سے باہر وغیر موزوں ہے۔

خدا کی صفات کی وضاحت

کتاب ”الامالی“ میں شیخ مفیدؒ نے ابوبصیر کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے حضرت ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا ہے، آپؑ نے ارشاد فرمایا:

”لم يزل الله عالماً بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور“

خداوند عالم ہمیشہ سے عالم ہے جبکہ کوئی ''معلوم'' (وہ چیز جس کے بارے میں علم وآگاہی حاصل ہو) نہ تھا، اور وہ ہمیشہ سے قادر ہے جبکہ کوئی ''مقدور'' (وہ چیز جس پر قدرت پائی جائے) نہ تھا (وہ اس وقت بھی عالم تھا جب کوئی چیز وجود نہیں رکھتی تھی کہ جس کی بناء پر اسے عالم کہا جائے اور وہ اس وقت بھی قادر تھا جب کوئی چیز وجود کی حامل نہ تھی کہ جس کے حوالہ سے اسے قادر کہا جائے وہ اپنے علم وقدرت میں زمان ومکان اور اشیاء وموجودات کا محتاج نہیں اس کا علم اور قدرت اس کا اپنا ہے، (بذاتہٖ ہے نہ کہ کسی غیر کے حوالہ سے)۔

ابوبصیر نے امامؑ کا بیان سن کر پوچھا : ''جعلت فداک، فلم یزل متکلماً '' ؟ میں آپ پر قربان ہوں، یہ فرمائیے کہ آیا خداوندِ عالم ہمیشہ سے متکلم ہے؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: '' الکلام محدث، کان اللہ عزوجل ولیس بمتکلم ثم احدث الکلام '' ''کلام'' حادث (نو پیدا) ہے، خداوندِ عالم تو تھا مگر وہ ''متکلم'' نہ تھا پھر اس نے ''کلام'' کو پیدا کیا، (یعنی کوئی ایسا نہ تھا جس سے کلام کر کے ''متکلم'' کہلائے اور جب مخاطب (ط پر زبر کے ساتھ، بات سننے والا) موجود ہوا تو اس نے اس سے ''کلام'' کیا تو متکلم کہلایا)

(بحوالہ کتاب اصول کافی، جلد ا صفحہ ۱۰۷)

خدا کے متکلم ہونے کا معنیٰ

کتاب ''الاحتجاج'' میں صفوان بن یحییٰ سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ محدث ابوقرہ نے حضرت امام رضا علیہ السلام سے اپنے دیگر سوالات کے ضمن میں پوچھا کہ مجھے آگاہ فرمائیے ..... میری جان آپ پر فدا ہو..... کہ خداوند عالم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کیونکر کلام کیا؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: '' اللہ اعلم بای لسان کلمہ بالسریانیة ام بالعبرانیة ''، خدا خود بہتر جانتا ہے کہ اس نے موسیٰؑ سے کس زبان میں گفتگو کی، آیا سریانی زبان میں کی یا عبرانی زبان میں؟

محدث ابوقرہ نے اپنی زبان پر انگلی رکھ کر کہا کہ میرا سوال اس طرح کی زبان کے بارے میں ہے (یعنی آیا خداوندِ عالم کی بھی اس طرح کی زبان ہے جس کے ذریعے اس نے موسیٰؑ سے کلام کیا؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا:

'' سبحان اللہ عما تقول ومعاذ اللہ ان یشبہ خلقہ او یتکلم بمثل ما ھم یتکلمون ولکنہ سبحانہ لیس کمثلہ شییء ولا کمثلہ قائل فاعل ''

جو تو کہہ رہا ہے اس سے خداوندِ عالم منزہ و پاک ہے اور معاذ اللہ (یعنی یہ بات درست نہیں) کہ وہ اپنی مخلوق سے مشابہت رکھتا ہو یا کلام کرنے والوں کی طرح کلام کرتا ہو! کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور اسی طرح کوئی متکلم اس کی طرح کلام نہیں کرتا۔

ابو قرہ نے کہا اس کے کلام کی کیا کیفیت ہے (وہ کس طرح کلام کرتا ہے)؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا:

" کلام الخالق لمخلوق لیس ککلام المخلوق لمخلوق ، ولا یلفظ بشق فم ولسان ، ولکن یقول لہ کن فکان ، بمشیتہ ما خاطب بہ موسیٰ من الامر والنھی من غیر تردد فی نفس الخبر "

خالق کا مخلوق سے کلام کرنا، مخلوق کا مخلوق سے کلام کرنے جیسا نہیں اور وہ منہ اور زبان کے ذریعے تلفظ نہیں کرتا بلکہ وہ " کلام" کو اپنی مشیت سے وجود عطا کرتا ہے یعنی اس سے کہتا ہے "کن" (ہو جا) تو وہ ہو جاتا ہے (وجود پا لیتا ہے)، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کا کلام کرنا یعنی اوامر و نواھی (احکامات) سے انہیں باخبر کرنا بھی اسی طرح تھا کہ اس تلفظ اور زبان سے الفاظ کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ تھی۔ (کتاب احتجاج، طبرسی جلد ۲ صفحہ ۱۸۴)

نہج البلاغہ کے حوالہ سے!

نہج البلاغہ میں حضرت امیر المومنین علیؑ کا ایک خطبہ مذکور ہے جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا:

" متکلم بلا رویۃ ، مرید لا بھمۃ "

خدا، متکلم (کلام کرنے والا) ہے بغیر غور و فکر کرنے کے، اور ارادہ کرنے والا ہے بغیر ہمت و کوشش کے، (یعنی کلام کرنے کے لئے پہلے غور و فکر کرنے اور ارادہ کرنے کے لئے کوشش و کاوش کا محتاج نہیں) (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۷۹)

نہج البلاغہ ہی میں ہے کہ آپ نے ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا:

" الذی کلمہ موسیٰ تکلیماً ، واراہ من آیاتہ عظیماً بلا جوارح ولا ادوات ولا نطق ولا لھوات "

وہ خدا کہ جس نے موسیٰ سے ایک طرح کلام کیا اور انہیں اپنی عظیم نشانیاں دکھائیں مگر کسی آلات و وسائل کے ذریعے اور نطق و تلفظ کے ذریعے نہیں۔ (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۸۲)

مذکورہ بالا مطلب پر مشتمل کثیر روایات آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول ہیں اور ان سب میں اس امر کو بیان کیا گیا ہے کہ خداوندِ عالم کا کلام کہ جسے کتاب وسنت میں ''کلام'' سے موسوم کیا گیا ہے وہ اس کی فعلی صفت ہے، ذاتی صفت نہیں (صفتِ فعل ہے، صفتِ ذات نہیں)۔

ایک فلسفیانہ بحث

فلاسفر حضرات کا کہنا ہے کہ: عام طور پر لوگ جس کام کو ''قول'' و ''کلام'' سے موسوم کرتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ کلام کرنے والا شخص اپنے ذہن میں موجود معنی کو آوازوں کی اس مخصوص ترتیب کے ذریعے سننے والے کی سماعت کی نذر کرے جو خاص معنی کے لئے بنائی گئی ہو کہ جوں ہی مخاطب یا سننے والے شخص کے کانوں تک وہ آواز پہنچے تو اس کا وضعی معنی (جس معنی کے لئے اسے بنایا گیا ہو) کہ جو متکلم کے ذہن میں ہو وہ مخاطب یا سامع کے ذہن میں منتقل ہو جائے، اس سے کلام کی اصل غرض حاصل ہو جائے گی یعنی تفہیم و تفہم (سمجھانا اور سمجھنا)، ان حضرات کا کہنا ہے کہ ''کلام'' کی اصل حقیقت اس امر پر استوار و قائم ہے کہ ایک پوشیدہ و غیر ظاہر معنی واضح و آشکار ہو جائے اور جہاں تک اس کی دیگر خصوصیات کا تعلق ہے مثلاً انسان کے سینہ میں پیدا ہونے والی آواز کا گلے سے گزر کر منہ کے ذریعے باہر نکلنا اور اس ترکیب کا حامل ہونا کہ معین کیفیت و متعین کمیت کے ساتھ قابل سماعت ہو اور سنا جائے تو ان سب خصوصیات و اوصاف کا انسانی کلام کے مصداق میں پایا جانا ضروری ہے مگر وہ کلام کی اصل حقیقت میں دخیل نہیں جو کہ تفہیم سے عبارت ہے۔

بہر حال کلام کے متعدد مصادیق ہیں، ان میں سے ایک مصداق، لفظی کلام کا ہے یعنی وہ بامعنی لفظ جو متکلم کے مافی الضمیر کو آشکار کرے، دوسرا مصداق وہ اشارہ ہے جو مطلوبہ معنی کا واضح مظہر ہو مثلاً آپ اپنے ہاتھ سے کسی کی طرف اشارہ کر کے یہ کہنا چاہیں: بیٹھ جا، آجا، وغیرہ اور وہ آپ کے اشارہ سے آپ کا مقصد سمجھ لے، اسی طرح تمام موجودات کہ جن میں سے ہر ایک، اپنی وجودی علت کا معلول (اس سے وجود حاصل کرنے والا) ہے، وہ اپنے وجود کے ذریعے اپنی وجودی علت وسبب کی نشاندہی کرتا ہے اور اپنی ذاتی خصوصیات کے ذریعے اپنی اس ذاتی علت کی خصوصیات کا مظہر ہوتا ہے جو خود اپنی ذات کے حجابوں میں چھپی ہوئی ہے کہ اگر یہ ''معلول'' اس کا مظہر نہ ہوتا تو اس کی حقیقت آشکار نہ ہوتی، بنا بر ایں ہر ''معلول'' اپنے وجود کی خصوصیات کے ساتھ اپنی ''علت'' کا کلام ہے کہ وہ (علت) اس (معلول) کے ذریعے اپنی حقیقت اور اپنے کمالات کی گویا ہوتی ہے اور ''معلول'' کی تمام خصوصیات مجموعی طور پر اپنی ''علت'' کے کلمات میں سے

ایک ''کلمہ'' ہوتی ہے لہٰذا تمام موجودات میں سے ہر ایک، اپنی سرچشمہ فیض علت کے کمال کی مثال وتصویر ہوتا ہے اور نتیجتاً تمام موجودات اور تمام عالم امکان مجموعی طور پر خداوند عالم کا ''کلام'' ہے جس کے ذریعے وہ گویا ہوتا ہے (خداوند عالم ان کلمات کے ذریعے کلام کرتا ہے) تمام موجودات عالم امکان کلام الٰہی ہے اور ان کے ذریعے اس کے اسماء مقدسہ و صفات عالیہ کی پوشیدہ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں تو جس طرح خداوند عالم، کائنات کا خالق ہے اور پورا عالم اس کی مخلوق ہے اسی طرح وہ اس عالم کے ذریعے متکلم (کلام کرنے والا) ہے اور اس کے ذریعے اپنے اسماء مبارکہ میں پوشیدہ عظمتوں اور اپنی صفات جلیلہ میں نہفتہ کمالات ظاہر کرتا ہے تو پورا عالم اس کا ''کلام'' ہے۔

بلکہ اگر جملہ (الدلالۃ علی المعنیٰ) کی حقیقت پر غور کریں تو ناگزیر اس مطلب کے قائل ہوں گے کہ ذات خدا، خود اپنی ذات کی دلیل ہے کیونکہ دلیل وثبوت ہونا ایک وجودی امر ہے اور وجود وہستی کے آثار میں سے ایک وجودی امر ہے، وجود وہستی کے آثار میں سے ایک ہے لہٰذا عالم ہستی کی کوئی چیز اپنے طور پر اس صفت سے بہرہ مند نہیں ہوسکتی سوائے اس کے کہ خدا سے وابستہ و پیوستہ ہو، تو ہر شے (موجود) اپنے خالق وموجد کے وجود کا ثبوت ہے لیکن اس سے پیشتر وہ ایک طرح سے اپنے وجود کی خود دلیل ہوتی ہے لہٰذا یہ کہنا بجا ہے کہ کسی چیز کا اپنے وجود کے ذریعے اپنے خالق وموجد کے وجود کی دلیل ہونا اس کے اپنے آپ پر دلیل ہونے کی فرع ہے اور حقیقت میں اس کے وجود کی دلیل ہونے کا سرچشمہ بھی خداوندِ عالم ہے، تو نتیجتاً خداوند قدوس اس چیز کی اصل حقیقت وذات اور اس کے اپنے غیر کی دلیل ہونے کی صفت، دونوں کی دلیل ہے (عام فہم الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ ہر موجود جس طرح اپنی ذات کا ثبوت خود آپ ہوتا ہے اسی طرح (وجود وہستی کی حامل شے) اپنے وجود کے ذریعے اپنے خالق کے وجود کو ثابت کرتا ہے، تو اس کا اپنے وجود کی دلیل ہونا اصل ہے اور خالق کے وجود کی دلیل ہونا اس کی فرع ہے، ظاہر ہے کہ اگر پہلے خود اپنی ذات کی دلیل ہوگا تو کسی دوسرے کی دلیل بھی بن سکے گا، لیکن جہاں تک خداوند عالم کا تعلق ہے تو وہ ہر شے کی دونوں صفتوں پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ موجود کی اپنی ذات پر دلالت کرنے اور اپنے غیر کے وجود پر دلالت کرنے دونوں پر دلالت کرتا ہے اور حقیقت میں دلالت کی ہر جہت کا محور اسی کی ذات گرامی ہے کیونکہ خدا نے تمام موجودات کو وجود بخشا اور ان میں سے ہر ''موجود'' اپنے وجودی آثار کے ذریعے اپنے وجود اور اپنے اصل وجود کے ذریعے اپنے خالق کے وجود کی دلیل ہے)، بنابرایں ''وجود'' کی دنیا میں صرف ایک ذات خداوندی ہے جو خود اپنی ذات کے ساتھ اپنی ذات کی دلیل بھی ہے اور اپنی تمام مخلوقات کی دلیل بھی، لہٰذا جس طرح اس کی ذات کی ایک جہت پر ''کلام'' کا اطلاق صادق آتا ہے اسی طرح اس کی فعلی جہت کو بھی ''کلام'' سے تعبیر کرنا درست ہے جیسا کہ اس کی بابت بنیادی خطوط ذکر کیے جاچکے ہیں۔

مذکورہ بالا مطالب کا خلاصہ ونتیجہ یہ ہے کہ ''کلام'' (خداوند عالم کے ''متکلم'' ہونے) کی دو جہتیں ہیں، ایک

ذاتی اور دوسری فعلی، صفت ذات کے حوالہ سے اس طرح ہے کہ اس کی ذات ہی اس کی ذات کی دلیل ہے اور صفت فعل کے حوالہ سے اس طرح ہے کہ اس نے کائنات وتمام موجودات کو خلق کیا اور وجود بخشا اور ہر ''موجود'' (جسے وجود عطا کیا گیا ہے) اپنے موجد (وجود عطا کرنے والے) کے کمال کی دلیل ومظہر ہوتا ہے، لہٰذا خدا کی صفت ذات بھی ''کلام'' اور صفت فعل بھی ''کلام'' ہے۔

فلاسفہ حضرات کے جو بیانات ہم نے ذکر کئے ہیں اگر ان کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی لغت سے ان کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ کتاب وسنت میں خدا کے کلام (متکلم ہونے) کا جن الفاظ وعبارات کے ذریعے اثبات کیا گیا ہے وہ اس طرح کی ہیں:

- ''مِنۡهُمۡ مَّنۡ كَلَّمَ اللّٰهُ '' (ان میں سے بعض وہ ہیں کہ جن سے خدا نے کلام کیا)
- ''وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوۡسٰى تَكۡلِيۡمًا'' (اور خدا نے موسیٰ سے بھر پور کلام کیا)
- ''قَالَ اللّٰهُ يٰعِيۡسٰى'' (خدا نے کہا: اے عیسیٰ!)
- ''وَقُلۡنَا يٰۤاٰدَمُ '' (اور ہم نے کہا: اے آدم)
- ''اِنَّاۤ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ'' (ہم ہی نے تیری طرف وحی کی)
- ''نَبَّاَنِيَ الۡعَلِيۡمُ الۡخَبِيۡرُ'' (مجھے جاننے والے، آگاہ نے بتایا ہے)

واضح ہے کہ مذکورہ قرآنی تعبیرات میں لفظ ''کلام'' اور قول سے عین ذات یا اس جیسے معانی مراد نہیں لئے جا سکتے۔

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ولائق توجہ ہے کہ ''کلام'' کی بحث ان قدیم ترین علمی بحثوں میں سے ایک ہے جو علماء اسلام کے درمیان معرکۃ الآراء رہی ہیں اور محققین نے اس کی بابت کثیر وقت صرف کیا، اسی مناسبت سے اعتقادات کے علم کو علم کلام سے موسوم کیا گیا کیونکہ ابتداء میں خدا کے کلام کے بارے میں یہ بحث ہوئی کہ آیا وہ ''قدیم ہے'' یا حادث؟ (کلام کے قدیم یا حادث ہونے کی بحث کی بناء پر علم الاعتقاد کو علم الکلام کہا جانے لگا)۔

کلام کے بارے میں اشاعرہ کا عقیدہ

اشاعرہ کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا کا کلام ''قدیم'' ہے، انہوں نے ''کلام'' کی تفسیر وتشریح اس طرح کی کہ ''کلام'' سے مراد وہ معانی ہیں جو ذہن میں موجود ہوتے ہیں اور لفظی کلام (الفاظ) ان کی دلیل ومظہر ہے اور وہ معانی، خداوندِ عالم

کے علوم ہیں جو اس کی ''قدیم'' ذات کے ساتھ ساتھ ہیں تو جس طرح ذات ''قدیم'' ہے اسی طرح وہ معانی بھی ''قدیم'' ہیں اور جہاں تک '' لفظی کلام یعنی صداؤں اور اَلحان کا تعلق ہے تو وہ '' حادث'' ونو پیدا ہے جو کہ یقینی طور پر زائد علی الذات ہیں (اصل ذات کے علاوہ ہیں)،

معتزلہ کا نظریہ

معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ خدا کا کلام '' حادث'' ہے، انہوں نے '' کلام'' کی تفسیر اس طرح کہ '' کلام'' ان الفاظ کا نام ہے جو اپنی وضع و بناوٹ کی بناء پر متعینہ معانی پر دلالت کرتے ہیں اور عرف عام میں بھی اسی کو '' کلام'' کہا جاتا ہے، لیکن جن نفسانی وذہنی معانی کو اشاعرہ نے '' کلام'' سے تعبیر کیا ہے وہ '' کلام'' نہیں بلکہ لوحِ نفس پر ثبت علمی صورتیں ہیں، اس مطلب کو دوسرے لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ہم جب کلام کرتے ہیں تو اپنے باطن میں ذہنی مفاہیم جو کہ علمی صورتیں ہیں، کے علاوہ کچھ نہیں پاتے لہٰذا اگر اشاعرہ نفسانی کلام سے وہی مفاہیم مراد لیتے ہیں تو وہ کلام نہیں بلکہ علم ہے اور اگر ان کی مراد علمی صورتوں ..... کہ جو لوح ذہن پر ثبت ہوتی ہیں..... کے علاوہ کوئی چیز ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ ان صورتوں کے سوا کوئی چیز باطن میں پائی ہی نہیں جاتی،

معتزلہ کے نظریہ پر ایک اعتراض

ممکن ہے کہ '' معتزلہ'' کے مذکورہ بیان پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ بات خارج از امکان نہیں کہ ایک چیز دو جہتوں وحوالوں اور دو لحاظوں ونسبتوں سے دو صفتوں یا زیادہ کا مصداق قرار پائے، تو یہ بات کیوں درست نہیں قرار دی جا سکتی کہ ایک ہی ذہنی صورت، حقیقت الامر کے ظاہر ومنکشف ہونے کے حوالہ سے '' علم'' کہلائے اور اس لحاظ سے کہ علم ہے اور دوسروں کو اس کا افادہ وافاضہ ممکن ہے '' کلام'' سے تعبیر کیا جائے؟

اشاعرہ و معتزلہ کے نزاع کا بنیادی حل

اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان واقع ہونے والے نزاع کی بیخ کنی اس طرح ممکن ہے کہ خداوند عالم کی صفت علم

کے حوالہ سے بحث کی جائے اور اس کا صحیح معنی ملحوظ ہو تو نزاع کی نوبت ہی نہیں آئے گی، خداوندِ عالم کی صفتِ علم خواہ جس معنی میں بھی ہو وہ علمِ حضوری ہے حصولی نہیں ہے یعنی اگر صفت علم کا معنی "علم تفصیلی بالذات" اور علم اجمالی بالغیر کیا جائے یا علم تفصیلی بالذات و بالغیر فی مقام الذات کیا جائے تو یہ دونوں معانی اس علم کے ہیں جو عین ذات ہے، اور اگر صفت علم سے "علم تفصیلی قبل الایجاد و بعد الذات" یا "علم تفصیلی بعد الایجاد و بعد الذات جمیعاً" مراد لیا جائے تو ان صورتوں میں بھی خدا کا علم، حضوری ہے حصولی نہیں ہے، جبکہ اشاعرہ اور معتزلہ نے جس صفتِ علم کی بنیاد پر بحث و نزاع کیا ہے وہ علم حصولی ہے جو کہ لوح ذہن پر ثبت ہونے والے ان مفاہیم سے عبارت ہے جو عالم خارج از ذہن سے ذہن میں داخل ہوتے ہیں اور ان سے کوئی بیرونی آثار ظاہر نہیں ہوتے اور ہم نے اس سلسلہ میں اس کے برمحل ٹھوس دلیل قائم کر کے ثابت کیا ہے کہ "مفاہیم" و "ماہیات" انسانی ذہن یا انسان کے قریب الجنس اس حیوان کے ذہن کے علاوہ کسی جگہ ٹھکانہ نہیں کرتے جو اپنے حیاتی اعمال و امور کو ظاہری حواس اور باطنی احساسات کے ذریعے انجام دیتا ہے، اور خداوند عالم اس سے بالاتر و منزہ اور پاک ہے کہ وہ جسمانی ذہن رکھتا ہو کہ جس پر مفاہیم و ماہیات ثبت ہوں کیونکہ اعتباری مفاہیم و ماہیات کا معیار "وہم" و خیال کے سوا کچھ نہیں مثلاً "عدم" کا مفہوم اور معاشرتی اعتبارات کے مفاہیم وغیرہ، تو اس طرح کے مفاہیم کا ذاتِ خداوندی کی بابت تصور ہی درست نہیں کیونکہ اگر اسے اعتباری مفاہیم و ماہیات والے ذہن کا حامل قرار دیا جائے تو اس کی مقدس ذات کو جسمانی ترکیب سے متصف اور حوادث و نو پیدا امور کا شکار ماننا پڑے گا اور اس کے کلام میں صدق و کذب کے تصورات کی گنجائش پیدا ہو جائے گی جبکہ وہ اس طرح کے مسائل سے منزہ و پاک ہے۔

اور جہاں تک الفاظ کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے مفاہیم سے آگاہی کی بابت علم خداوندی کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں عنقریب اس کے موزوں مقام پر واضح بیان و تذکرہ ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(مؤلفؒ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اشاعرہ اور معتزلہ نے خدا کے "کلام" کے حادث یا قدیم ہونے کی بحث ہی غلط بنیاد پر کی ہے کیونکہ ان کی بحث و نزاع کا محور "علم حصولی" ہے...... یعنی جو علم حاصل شدہ ہو...... جبکہ خداوند عالم کا علم حصولی نہیں بلکہ حضوری ہے یعنی اس کی عین ذات ہے، لہٰذا ان کا نزاع بنیادی طور پر ہی نادرست ہے، اب خدا کے علم سے جو معنی بھی مراد لیں اس سے اصل حقیقت میں فرق نہیں پڑتا، علم حصولی، ذہن کا محتاج ہے جو کہ جسم کے اجزاء میں سے ہے اور خداوند کی ذات جسمانی اعضاء و اجزاء سے پاک و بے نیاز ہے، م)۔

آیت ۲۵۵

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلۡحَیُّ الۡقَیُّوۡمُ ۚ لَا تَاۡخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوۡمٌ ؕ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الۡاَرۡضِ ؕ مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یَشۡفَعُ عِنۡدَهٗۤ اِلَّا بِاِذۡنِهٖ ؕ یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ۚ وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ کُرۡسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ ۚ وَلَا یَـُٔوۡدُهٗ حِفۡظُهُمَا ۚ وَهُوَ الۡعَلِیُّ الۡعَظِیۡمُ ﴿۲۵۵﴾

ترجمہ

○ "اللہ، کہ جس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ زندہ و پایندہ ہے، اسے اونگھ آتی ہے نہ نیند، اسی کی ملکیت ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور کچھ زمین میں ہے۔ کون ہے جو اس کے اذن کے بغیر اس کے پاس شفاعت کرے، وہ اس سب کچھ کو جانتا ہے جو لوگوں کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے (ان کے ماضی اور حال و مستقبل سے آگاہ ہے) جبکہ لوگ اس کی مشیت و چاہت کے سوا اس کے علم کے بارے میں کسی چیز سے آگاہی حاصل نہیں کر سکتے اس کا اقتدار آسمانوں اور زمین کی وسعتوں پر محیط ہے اور ان کی حفاظت اس پر بوجھ نہیں ہوتی، (اسے تھکاتی نہیں) وہ بلند و بالا اور عظمت والا ہے"۔

(۲۵۵)

تفسیر و بیان

توحید کے حوالہ سے چند بنیادی مطالب

○ " اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ "

(اللہ، نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے، وہ زندہ و پائندہ ہے)

سورۂ فاتحہ میں لفظ "اللہ" کی بابت کچھ مطالب ذکر ہو چکے ہیں اور یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ لفظ (اللہ) خواہ "الہ الرجل" (وہ شخص حیرت زدہ ہو گیا) سے "ولہ" بمعنی حیرت سے مشتق ہو یا "الہ الرجل" (اس شخص نے عبادت و پرستش کی) سے مشتق ہو دونوں صورتوں میں اس کا لازم المعنی یہ ہے کہ اس میں اس ذات کی طرف اشارہ مقصود ہے جو تمام کمالی صفات کی جامع ہے (اس میں ہر کمال صفت یکجا ہے)،

"لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ" سے متعلق بعض مطالب سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ ۱۶۳ میں جملہ "وَ اِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ" کی تفسیر میں ذکر ہو چکے ہیں، اگر چہ اس جملہ (لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ) میں ضمیر "ھو" کی بازگشت لفظ جلالہ (اللہ) کی طرف ہوتی ہے کہ جس کا معنی وہ ذات ہے جو تمام کمالی صفات کی جامع ہے لیکن اس لفظ کا کثرت استعمال کے نتیجہ میں خداوند عالم کا مخصوص نام ہو جانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے اصل ذات بحیثیت ذات مراد ہے اگر چہ وہ بعض صفاتی معانی پر مشتمل ہے کہ جن کا اشارہ الف و لام (ال الہ۔ اللہ) کے ذریعے ہوتا ہے یا یہ کہ لفظ "اللہ" کا اطلاق ہی اصل ذات پر ہوتا ہے، بنا برایں جملہ مبارکہ "لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ" اللہ کے سوا ان تمام خداؤں کی الوہیت و خدائی کے حق کی نفی کرتا ہے جن کی خدائی کا اثبات مشرکین نے کیا۔

''حیات'' کا معنی ومفہوم

لفظ ''حی''، ہمیشہ زندہ رہنے والی ذات کا نام ہے۔ یہ لفظ صفت مشبہ ہے لہٰذا دیگر صفات مشبہ کی طرح دوام اور ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے،...... ''حی'' خداوند عالم کی دائمی حیات کا مظہر لفظ ہے......،

موجوداتِ عالم کے بارے میں مطالعہ کے آغاز ہی میں لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ موجودات جو ہمیشہ ایک ہی حالت میں ہوتی ہیں اور جب تک وہ باقی رہتی ہیں ان کی حالت یکساں رہتی ہے، وقت کی تیز رفتاری ان کے احوال واطوار میں تبدیلی پیدا نہیں کرتی بلکہ وہ جوں کی توں رہتی ہیں جیسے پتھر اور دیگر جمادات،

(۲) وہ موجودات جو ہمیشہ تغیر وتبدل سے دوچار رہتی ہیں، ان کی حالتیں بدلتی رہتی ہیں، امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ان کی قوتیں وتوانائیاں بے اثر ہو جاتی ہیں جبکہ ان کے اجسام بقاء کی نعمت سے بہرہ مند ہوتے ہیں جیسے انسان اور دیگر حیوانات ونباتات کہ ہم عام طور پر ان کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ رفتہ رفتہ ان کی قوائے احساس میں ضعف وناتوانی پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ کلی طور پر کام کرنا چھوڑ دیتی ہیں، اس صورتِ حال سے انسان ایک ناقابل انکار حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ ظاہری حواس کے پیچھے ایک ایسی شے موجود ہے جو تمام احساسات، علمی ادراکات اور علم وارادہ پر مبنی افعال کا سرچشمہ ہے اس کا نام ''زندگی''، اور اس کے مکمل طور پر بے اثر ہو جانے کو ''موت'' کہتے ہیں، تو ''زندگی'' ایک ایسی وجودی حقیقت ہے جس سے علم وقدرت کے چشمے پھوٹتے ہیں، چنانچہ اسی وجودی حقیقت (حیات) کو خداوندِ عالم نے اپنے مقدس کلام میں موردِ تاکید قرار دیا ہے، چند آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ حدید، آیت ۱۷:

○ '' اِعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ یُحۡیِ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِہَا ''

(آگاہ ہو کہ اللہ زمین کو اس کے مر جانے کے بعد زندہ کرتا ہے)

سورہ فصلت، آیت ۳۹:

○ '' اَنَّکَ تَرَی الۡاَرۡضَ خَاشِعَۃً فَاِذَاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡہَا الۡمَآءَ اہۡتَزَّتۡ وَ رَبَتۡ ؕ اِنَّ الَّذِیۡۤ اَحۡیَاہَا لَمُحۡیِ الۡمَوۡتٰی ''

(تو دیکھتا ہے کہ زمین بے حس وحرکت پڑی ہوتی ہے پھر ہم جوں ہی اس پر پانی ڈالتے ہیں تو حرکت وجوش میں آ جاتی ہے اور پھلنا پھولنا شروع ہو جاتی ہے، یقیناً جس نے اسے زندہ کیا (حیات عطا کی) وہ مردوں کو زندہ کرنے والا ہے)

سورہ فاطر، آیت ۲۲:

○ "وَمَا يَسْتَوِى الْاَحْيَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ"

(زندہ (حیات والے) سب ایک جیسے نہیں اور نہ ہی مردے ایک جیسے ہیں)

سورہ انبیاء، آیت ۳۰:

○ "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"

(اور ہم نے ہر زندہ چیز (صاحب حیات) کو پانی سے پیدا کیا)

موخرالذکر آیت مبارکہ ہر زندہ چیز کی زندگی کی اساس بیان کرتی ہے خواہ وہ انسان ہو، حیوان ہو یا نبات۔

اسی طرح کلام الٰہی میں زندگی کی اقسام کو ذکر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ یونس، آیت ۷:

○ "وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَاَنُّوا بِهَا"

(وہ دنیاوی زندگی پر راضی وخوش ہوئے اور اسی سے مطمئن و دل بستہ ہو گئے)

سورہ مومن، آیت ۱۱:

○ "رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ"

(اے ہمارے پروردگار! تو نے ہمیں دو مرتبہ موت دی اور دو بار زندہ کیا)

اس آیت میں دو مرتبہ زندہ کرنے سے دو قسم کی زندگی عطا کرنا مراد ہے: ایک برزخ کی زندگی، دوسری آخرت کی زندگی، تو جس طرح زندوں کی اقسام ہیں اسی طرح زندگی کی بھی قسمیں ہیں، اگرچہ خداوندِ عالم نے دنیا کی زندگی کو "زندگی" سے تعبیر کیا ہے لیکن دیگر متعدد مقامات میں اسے نہایت بے قیمت و پست اور نا قابل توجہ و اعتناء چیز قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

سورہ رعد، آیت ۲۶:

○ "وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِى الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ"

(دنیا کی زندگی، آخرت کی زندگی کے مقابلے میں نہایت معمولی شے کے سوا کچھ نہیں)

سورہ نساء، آیت ۹۴:

○ "تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا"

(تم دنیا کی زندگی کا (بے مایہ) مال چاہتے ہو)

سورہ کہف، آیت ۲۸:

○ "تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا"

(تو دنیاوی زندگی کی زیب و زینت چاہتا ہے)

سورہ انعام، آیت ۳۲:

○ "وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ"

(دنیاوی زندگی کھیل کود اور بے مقصد چیز کے سوا کچھ نہیں)

سورہ حدید، آیت ۲۰:

○ "وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ"

(دنیاوی زندگی، فریب و دھوکہ دینے والے مال سے زیادہ کچھ نہیں)

"دنیا" کے مختلف نام اور ان کی وضاحت

مذکورہ بالا آیات مبارکہ میں خداوندِ عالم نے دنیاوی زندگی کو "متاع"، "عرض"، "زینت"، "لعب ولہو"، اور "متاع الغرور" قرار دیا ہے،

"متاع" اس چیز کو کہتے ہیں جسے کسی دوسری شے کے لئے اختیار کیا جائے (خود مقصد نہ ہو بلکہ کسی مقصد تک رسائی کا ذریعہ ہو)۔

"عرض" اس چیز کو کہتے ہیں جو سامنے آئے اور پھر زائل و ختم ہو جائے،

"زینت" اس زیب و زیبائش کو کہتے ہیں جو کسی چیز سے تعلق رکھتی ہو اور اس چیز کو خوبصورت وجمیل بنا دے تاکہ وہ چیز اس حسن و جمال کی بناء پر مرغوب و محبوب قرار پائے، گویا دیکھنے والے کی نظروں میں وہ خوبصورتی، اصل مقصد و مقصود نہیں بلکہ وہ چیز مقصود ہوتی ہے جس سے وہ جمال وابستہ ہوتا ہے، لہٰذا حسن و جمال ہرگز مقصود و مرغوب نہیں ہوتا۔

"لہو" اس بے مقصد کام کو کہتے ہیں جو انسان کو اپنے ساتھ مصروف کر کے اسے اس کے لازمی و اہم؛ ورضروری کام سے باز رکھے۔

"لعب" اس کام کو کہتے ہیں جسے کسی خیالی و غیر حقیقی مقصد کے لئے انجام دیا جائے۔

"متاع الغرور" اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو دھوکہ و فریب میں مبتلا کرے۔

دنیاوی زندگی کی بابت مذکورہ بالا آیات میں جو مطالب ذکر کئے گئے ہیں ان کی تفسیر و توضیح درج ذیل آیہ شریفہ میں ہوتی ہے:

سورہ عنکبوت، آیت ۶۴:

○ "وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ۭ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ"

(دنیاوی زندگی، بیہودہ و بے مقصد چیز کے سوا کچھ نہیں، اور اگر وہ آگاہ ہوں تو آخرت کی زندگی ہی حقیقی زندگی ہے)

اس آیت میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ دنیاوی زندگی، حقیقی زندگی یعنی باکمال حیات نہیں جبکہ آخرت کی زندگی ہی حقیقی زندگی و باکمال حیات ہے، آیت مبارکہ زندگی کی حقیقت و کمال کی دنیاوی زندگی سے نفی کرتی ہے اور آخرت کی زندگی کے لئے اس کا اثبات کرتی ہے یعنی وہ زندگی کہ جس کے بعد موت نہیں چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ دخان، آیت ۵۶:

○ "اٰمِنِيْنَ ۝ لَا يَذُوْقُوْنَ فِيْهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰى"

(وہ امن و اطمینان میں ہوں گے، وہ اس میں موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے سوائے اس پہلی موت کے جسے وہ چکھ چکے تھے.....)

سورہ ق، آیت ۳۵:

○ "لَهُمْ مَّا يَشَآءُوْنَ فِيْهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ"

(ان کے لئے اس (بہشت) میں وہ سب کچھ ہوگا جو وہ چاہیں گے اور ہمارے پاس اور بہت کچھ ہے)

ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل آخرت موت سے دوچار نہ ہوں گے اور نہ ہی اپنی زندگی سے لطف اندوز ہونے میں کسی طرح کے نقص و کمی اور پریشانی کا شکار ہوں گے، البتہ پہلی صفت و خصوصیت یعنی امن و اطمینان سے بہرہ مند ہونا آخرت کی حقیقی زندگی ہی سے خاص و مختص اور اس کی لازمی صفت ہے۔

بنابرایں آخرت کی زندگی ہی حقیقی معنی میں زندگی ہے کیونکہ اس پر موت کا آنا خارج از امکان ہے جبکہ دنیا کی زندگی ایسی نہیں..... دنیا کی زندگی پر موت طاری ہوتی ہے..... لیکن اس کے باوجود خداوندِ عالم نے دیگر کثیر آیات میں اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ آخرت کی حقیقی زندگی عطا کرنے والا وہی ہے، اور وہی ہے جو آخرت میں انسان کو زندہ کرنے والا ہے، اسی کے دستِ قدرت ہی میں تمام امور کی باگ ڈور ہے، آخرت کی زندگی کا مالک بھی وہی ہے، اخروی زندگی اس کی مملوک ہے خود اپنی مالک نہیں، اور اسی کے قبضہ قدرت و اقتدار میں ہے مطلق و بے لگام نہیں یعنی وہ اپنی مذکورہ خصوصیت (کہ اس پر موت عارض نہ ہوگی) کی مالک ہے مگر خدا کی عطا و عنایت کے ذریعے نہ کہ اپنے آپ سے!۔

ان بیانات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ حقیقی زندگی وہ ہے جس پر ذاتاً ہی موت کا عارض ہونا ممکن نہ ہو اور یہ بات کسی طور پر قابل تصور نہیں سوائے اس کے کہ زندگی، اس کی عین ذات ہو اس پر عارض اور اس سے لاحق وملحق نہ ہوئی ہو اور نہ ہی کسی کی عطا کردہ ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے:

سورہ فرقان، آیت ۵۸:

O ''وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ''

(اور بھروسہ کر اس زندہ پر جو کبھی نہیں مرے گا......، یعنی جس پر موت عارض نہ ہوگی)

لہٰذا حقیقی زندگی ''واجب ولازمی زندگی'' سے عبارت ہے جو کہ ذات باری تعالیٰ کی زندگی ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی زندگی وجود ہی ایسا ہے کہ وہ ذاتاً عالم وقادر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حقیقی زندگی کو اپنی ذات میں منحصر قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ غافر، آیت ۲:

O ''ھو الحی لا الہ الا ھو''

(وہ زندہ ہے، نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے!)

اس جملہ میں حقیقی حصر ہے اضافی حصر نہیں ہے (حقیقی وغیر اضافی حصر سے مراد یہ ہے کہ حیات کا اس کی ذات میں منحصر ہونا کسی دوسرے کے حوالہ ونسبت سے نہیں بلکہ اس کی اصل ذات ہی ایسی ہے) اور یہ کہ حیات کی حقیقت جو کہ موت سے آمیختہ نہیں اور اس پر فنا وزوال طاری نہیں ہوسکتا وہ صرف خداوند عالم کی زندگی ہے۔

بنا برایں زیر نظر آیت مبارکہ ''اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ......'' اور اس کی مانند آیت شریفہ: ''الٓمّٓ ۝ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ......'' (سورہ آل عمران آیت ۱) میں لفظ ''حـــی'' کو جملہ اسمیہ میں دوسری ''خبر'' قرار دینا موزوں ومناسب ہے اور وہ اس طرح کہ ''اللّٰہُ'' مبتداء اور جملہ ''لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ'' اس کی پہلی ''خبر'' اور ''اَلْحَيُّ'' اس کی دوسری ''خبر'' ہے، ''اَلْحَيُّ'' کو جملہ میں دوسری ''خبر'' قرار دینے سے معنی میں ''حصر'' ثابت ہوگا (کیونکہ جملہ اسمیہ میں بنیادی طور پر دو جزو ہوتے ہیں: ایک مبتداء، دوسرا خبر، اور جب ''خبر'' میں مزید اضافہ ہو تو اس سے تاکید اور ''حصر''..... خبر کا مبتدا ہی سے مخصوص ہونا...... سمجھا جاتا ہے) اور آیت اس ترتیب سے قرار دی جائے گی (اللـــه الـحـی......) تو اس سے یہ معنی سمجھا جائے گا کہ ''زندگی'' صرف اور صرف خدا سے خاص ومختص ہے اور اس کے علاوہ جو بھی زندگی رکھتا ہے وہ خدا کی عطا کردہ ہے۔

''قیوم'' سے کیا مراد ہے؟

لفظ ''قیوم'' ،علماءِ علم الصرف کے بقول ''فیعول'' کے وزن پر ہے جس طرح سے لفظ،'' قیام'' جو کہ'' قیام'' سے ''فیعال'' کے وزن پر ہے، یہ ایک صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرتی ہے،'' قیام'' سے مراد کسی چیز کی حفاظت کرنا، کسی کام کو انجام دینا، اس کی تدبیر و تنظیم کرنا، کسی کی تربیت و پرورش کرنا، نگرانی کرنا اور کسی چیز پر قدرت پانا ہے، یہ سب معانی لفظ'' قیام'' سے ماخوذ ہیں اور چونکہ'' قیام'' کا معنی، کھڑا ہونا ہے لہٰذا اسے قیام کرنے اور اقدام کرنے کے مذکورہ معانی میں مناسبت کی بناء پر استعمال کیا جاتا ہے (جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کا اقدام کیا، فلاں شخص کی نگرانی کے لئے قیام کیا، حفاظت و تربیت کے لئے قیام کیا وغیرہ)۔

خداوند عالم نے اپنی مخلوق کے امور کا قیام (ذمہ داری اور اقدامات) اپنی مقدس ذات سے مخصوص و مختص اور وابستہ قرار دیا ہے چنانچہ اس نے اپنے کلام میں ارشاد فرمایا:

سورہ رعد، آیت ۳۳:

○ ''اَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلٰى كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ''

(یا وہ ذات جو ہر شخص اور اس کے اعمال پر قائم (قیام کرنے والا) ہے......)

ایک اور مقام پر جامع الفاظ میں ارشاد فرمایا:

سورہ آل عمران، آیت ۱۸:

○ ''شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًاۢ بِالْقِسْطِ ؕ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ''

(گواہی دی اللہ نے کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے، اور فرشتوں اور ان صاحبان علم نے گواہی دی جو عدل کے ساتھ قائم (قیام کرنے والے) ہیں، نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے، وہ عزت و غلبہ والا اور حکمت و دانائی والا ہے)

اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم تمام موجودات پر عدل کے ساتھ قائم (ان کے لئے قیام و اقدام کرنے والا) ہے، وہ جو کچھ کسی کو عطا کرتا ہے یا روک لیتا ہے سب عدل پر مبنی ہوتا ہے (وجود و ہستی، عطا و ممنوعیت کے سوا کچھ نہیں) یعنی وہ ہر چیز کو وہی کچھ عطا کرتا ہے جس کی وہ اہل و لائق اور سزاوار و حقدار ہوتی ہے...... کہ یہی عدل کا معنی ہے......؛

اس کے بعد خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: ''هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ'' یعنی عدل کے ساتھ قیام کرنا (اقدام کرنا) ہی اس کے دو

کریم و پاکیزہ ناموں کا تقاضا ہے یعنی وہ اپنی عزت و غلبہ (العزیز) کی بناء پر ہر چیز پر قائم ہے اور اپنی حکمت و دانائی (الحکیم) کی بناء پر ہر چیز کے بارے میں عدل سے کام لیتا ہے۔

خلاصہء کلام یہ کہ خداوند عالم چونکہ مبدأ و سرچشمہٴ وجود و ہستی ہے اور ہر چیز کے وجود، اوصاف اور وجودی آثار کا سرآغاز و مرکز فیض وہی ہے، جو چیز بھی کسی چیز کا سرچشمہء فیض ہے اس کا منتہاء و محور بالآخر خدا کے سوا کوئی نہیں، وہ ہر چیز پر ہر جہت و حوالہ سے حقیقی معنی میں قائم ہے، اس کے حقیقی معنی میں قائم ہونے میں کسی بھی پہلو سے نقص و خلل اور رکاوٹ وغیرہ نہیں پائی جاتی اور اس طرح کا ہمہ پہلو قیام، خدا کے علاوہ کسی کے بس میں نہیں اور نہ ہی کسی کا حق ہے سوائے اس کے کہ خدا کسی جہت میں کسی کو یہ حق عطا کرے اور اس کا قیام بالآخر خدا کے اذن پر منتہی و وابستہ ہو۔

بنابرایں خدا کا قیام کرنا حقیقی معنی میں اور ہمہ پہلو ہے جبکہ غیر خدا کا قیام محدود اور خدا کے اذن سے وابستہ اور موقوف ہے۔ بہر حال یہاں دو طرح سے ''حصر'' پایا جاتا ہے:

(۱) قیام کا خدا کے ساتھ حصر (خاص و مختص ہونا) اور (۲) خدا کا قیام کے ساتھ حصر، یعنی جس طرح اس کے علاوہ کوئی بھی حقیقی و جامع قیام نہیں کرتا ہے بلکہ وہی ہے جو ہر چیز کے لئے حقیقی و ہمہ پہلو قیام کرتا ہے، اسی طرح وہ قیام ہی سے مخصوص ہے یعنی وہ جو کچھ کرتا ہے وہ ''قیام'' ہے، اس کا ہر کام، قیام ہے، وہ ''قیام'' کے سوا کچھ کرتا ہی نہیں، چنانچہ زیر نظر آیت میں ''حصر'' کی پہلی قسم کو لفظ ''قیوم'' کے ذریعے بیان کیا گیا جو کہ جملہ اسمیہ میں ''خبر بعد الخبر'' کے طور پر ہے یعنی مبتداء (اللہ) کی خبر ہے اور ''حصر'' کی دوسری قسم کو دوسرے جملہ ''لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ'' (اسے اونگھ آتی ہے اور نہ نیند طاری ہوتی ہے) کے ذریعے بیان کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے ایک اور مطلب بھی ظاہر ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ''قیوم'' ان تمام اضافی (اضافتی) اسماء مبارکہ کا جامع اور بنیادی نام ہے جو خداوند عالم کے لئے ثابت ہیں، اضافی (اضافتی) اسماء سے وہ اسماء مراد ہیں جو کسی حوالہ سے ذات سے باہر معنی پر دلالت کرتے ہیں (یعنی وہ اصل ذات نہیں بلکہ کسی حوالہ و نسبت سے ذات سے وابستہ ہیں) مثلاً خالق، (پیدا کرنے والا) رازق، (روزی دینے والا) مبدء، (ابتداء کرنے والا) معید، (واپس لوٹانے والا) محیی ، (زندہ کرنے والا، حیات عطا کرنے والا) ممیت، (موت دینے والا) غفور، (معاف کرنے والا) رحیم، (رحم کرنے والا) ودود، (محبت کرنے والا) اور اس کے علاوہ دیگر اسماء مبارکہ، ...... یہ سب نام اس کے ''قیوم'' ہونے کی بناء پر ہیں کیونکہ خلق کرنا، ایک طرح سے مخلوق کو وجود عطا کرنے کا قیام کرنا ہے، روزی دینا، ایک قسم کا حفاظتی اور تربیتی اقدام ہے۔ اسی طرح زندہ کرنا، معاف کرنا، رحم کرنا اور محبت کرنا وغیرہ سب ایک طرح کے قیام کی صورتیں ہیں، اس لئے ان اسماء کو

''زائد علی الذات'' اور اضافی (اضافت، و نسبت کے حامل) اسماء کہا جاتا ہے۔

نیند اور اونگھ کی، خداوند عالم سے نفی کا بیان

○ ''لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ''
(نہ اسے نیند آتی ہے اور نہ اونگھ)

''سِنہ،، (س کے نیچے زیر کے ساتھ) اس حالت کو کہتے ہیں جو حیوان پر نیند کے ابتدائی لمحات میں طاری ہوتی ہے (اسے اردو زبان میں اونگھ بھی کہتے ہیں)

''نوم'' اس حالت کا نام ہے جو طبیعی عوامل کے اثر سے حیوانوں کے حواس پر طاری ہوتی ہے اور پورے بدن میں پھیل جاتی ہے (اسے اردو میں نیند کہتے ہیں)۔

''رؤیا''، (خواب) سے مراد وہ چیز ہے جسے انسان نیند کی حالت میں دیکھتا ہے یہ رؤیت سے مشتق ہے جس کا معنی ''دیکھنا'' ہے۔

ایک ادبی اعتراض اور اس کا جواب

جملہ ' 'لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ '' کی ادبی ترتیب پر اعتراض کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ یہ علم بلاغت کے اصولوں سے ہم آہنگ نہیں کیونکہ یہ مقام مطلوبہ معانی کی ارتقائی صورت حال کے بیان کا ہے اور جب کسی چیز کے اثبات میں ترقی و ارتقاء کا اظہار مقصود ہو تو پہلے کمزور فرد کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد قوی کو ذکر کیا جاتا ہے مثلاً کسی شخص کی جسمانی طاقت کے اثباتی پہلو کے بیان میں ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص دس کلو وزن اٹھا سکتا ہے بلکہ بیس کلو اٹھا سکتا ہے، اور کسی شخص کی سخاوت کے اثباتی پہلو کے بیان میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص سینکڑوں روپے غریبوں کو دیتا ہے بلکہ ہزاروں روپے دیتا ہے، تو ان مثالوں میں چونکہ اثباتی پہلو کا بیان مقصود ہے لہٰذا کم فرد سے زیادہ فرد کی ارتقائی صورت کو ذکر کیا گیا، اس کے برعکس اگر کسی شخص کے بارے میں کسی امر کی نفی بیان کرنی ہو تو پہلے قوی یا زیادہ اور پھر کمزور یا کم فرد کو ذکر کیا جاتا ہے مثلاً کہا جاتا

ہے کہ فلاں شخص بیس کلو بلکہ دس کلو وزن بھی نہیں اٹھا سکتا اور فلاں شخص ہزاروں بلکہ سینکڑوں روپے بھی کار خیر میں خرچ نہیں کرتا، بنابراین مقتضائے بلاغت یہ ہے کہ یوں کہا جاتا: "لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ" یعنی اسے نیند بلکہ اونگھ بھی نہیں آتی،

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ ترتیب ہمیشہ اثبات اور نفی کا معیار و محور نہیں ہوتی مثلاً کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بیس کلو وزن تھکا دیتا ہے بلکہ دس کلو، جبکہ اس کے برعکس صحیح نہیں یعنی یہ کہنا درست نہیں کہ فلاں شخص کو دس کلو بلکہ بیس کلو وزن تھکا دیتا ہے، بلکہ اصل معیار یہ ہے کہ ترقی و ارتقاء کی صورت کا بیان صحیح و درست ہو جو کہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ مختلف موارد میں مختلف ترتیب کا حامل ہوتا ہے اور بیان کی صحت ہر مورد میں مخصوص معیار رکھتی ہے چنانچہ آیہ مبارکہ میں "نوم" (نیند) آثار کے لحاظ سے زیادہ قوی اور "سنۃ" (اونگھ) کی نسبت "قیومیت" کے لئے زیادہ مضر و نقصان دہ ہے لہٰذا بلاغت کلام اس کی متقاضی ہے کہ "سنۃ" (اونگھ) کے آثار کی نفی کرنے کے لئے اس کا ذکر پہلے ہو، پھر اس کے بعد اس سے زیادہ قوی چیز کو کہ جس کے آثار کی نفی کرنا مقصود ہو، ذکر کیا جائے، بنابراین جملہ "لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ" کا معنی اس طرح کیا جائے گا کہ گویا ہم کہہ رہے ہیں کہ اس پر اونگھ جو کہ کمزور و ضعیف عامل ہے طاری نہیں ہوسکتی کہ جس سے اس کی قیومیت کا نظام متاثر ہو اور نہ ہی نیند، جو کہ اونگھ سے قوی عامل ہے اس پر طاری ہوسکتی ہے۔

آسمانوں اور زمین کی مالکیت اور شفاعت کا بیان

○ "لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ"

(اسی کی ملکیت ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، کون ہے جو اس کے پاس شفاعت کرے سوائے اس اذن کے،)

چونکہ کامل و مکمل قیومیت جو کہ خداوند عالم سے مخصوص و مختص ہے اس امر پر موقوف ہے کہ وہ آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے کا حقیقی مالک ہو لہٰذا قیومیت کے ذکر کے بعد خداوند عالم نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ اس میں ہے اس کی حقیقت ملکیت کا تذکرہ فرمایا، اور یہ بعینہ اسی طرح ہے جیسے الوہیت و خدائی میں کامل توحید و یکتائی، قیومیت پر موقوف اور اس سے وابستہ ہے لہٰذا خداوند عالم نے قیومیت کو الوھیت و توحید کے بیان کے ساتھ ملحق کر دیا۔ (اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْـحَيُّ الْقَيُّوْمُ ...... لَا تَاْخُذُهٗ سِـنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ " (لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ"

مذکورہ بالا دو جملوں: لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ میں سے ہر ایک اپنے ملحقہ جملہ کے ساتھ ایک ممکنہ سوال یا اعتراض کے جواب کی حیثیت رکھتا ہے گویا ان کے ملحقہ جملے ایک طرح سے ان کے تقید کی صورت پیدا کر رہے ہیں یعنی جملہ "لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" اپنے ملحقہ جملہ "مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ" کے ساتھ اور جملہ "یعلم ما فی السموات وما فی الارض" اپنے ملحقہ جملہ "وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ" کے ساتھ اپنے معنی کی وضاحت اور اس کی بابت کسی ممکنہ سوال کے جواب کا حامل ہے۔

ملکیت سے مراد کیا ہے؟

جہاں تک جملہ "لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" کا تعلق ہے کہ اس میں خداوند عالم کا آسمانوں اور زمین میں موجود ہر چیز کا مالک ہونا مذکور ہے تو آپ اس سلسلہ میں آگاہ ہو چکے ہیں کہ خداوند عالم کو تمام موجودات کا "مِلک" (م کے نیچے زیر کے ساتھ) اور "مُلک" (م پر پیش کے ساتھ) حاصل ہے یعنی وہ ان کا مالک بھی ہے اور حاکم بھی ہے، اور "مِلک" (م کے نیچے زیر کے ساتھ) سے یہ مراد ہے کہ تمام موجودات اپنے اصل وجود، اوصاف اور ذات سے مربوط آثار میں خداوند عالم سے وابستہ ہیں (وہ) ان کا سرچشمہ فیض ہے اور وہی ان کو سب کچھ عطا کرنے والا مالک علی الاطلاق ہے) چنانچہ اس مطلب کا ثبوت جملہ "لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا عالم ہستی کی تمام اشیاء کے اصل وجود کا بھی مالک ہے اور ان کے وجود سے مربوط و وابستہ نظام الآثار کا بھی مالک ہے۔

بنابرایں پورے جملہ "الْقَيُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۭ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" سے یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ عالم وجود و ہستی میں مطلق یعنی بلا قید و شرط اور بلا شرکت غیرے، ملکیت و سلطنت اور اقتدار و اختیار خداوند عالم کو حاصل اور اسی کا حق ہے، عالم ہستی کے ہر فرد کے اعمال اور وجودی قوتوں سے استفادہ کا محور و مرکز بھی اسی کی ذات مقدسہ ہے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ

یہاں ایک غلط فہمی یا شبہ ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ جب صورت حال یہی ہے جو ذکر کی گئی ہے تو عالم ہستی میں موجود اسباب وعلل کی حیثیت کیا ہوگی؟ اور ان کے موثر و متاثر (اثر کرنے اور اثر قبول کرنے)......اثر گزاری واثر پذیری......ہونے کا تصور کیونکر ہوگا جبکہ ہر شے کی تاثیر خداوند عالم سے وابستہ ہے اور وہی آثار وتاثیر کا سرچشمہ ومحور ہے؟

اس ممکنہ شبہ کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ عالم ہستی میں موجود علل واسباب کی اثر گزاری اور موجودات کے وجود میں آنے میں مؤثر ہونا درحقیقت خدا کی عملداری میں وسیلہ وواسطہ قرار پانے کی ایک صورت ہے، دوسرے لفظوں میں یہ سب علل واسباب، ایک طرح کے شفیع (شفاعت کرنے والے) ہیں کہ جو خدا کے اذن کے ساتھ مسببات (جن چیزوں کے وجود میں آنے کا سبب ہوتے ہیں) کی بابت شفاعت کرتے ہیں، گویا وہ وسیلہء فیض خدا ہیں، ذریعہء عطائے ربانی ہیں، اور شفاعت جو کہ کسی کو ''خیر'' سے بہرہ مند کرنے یا اس سے ''شر'' اور مصیبت کو دور کرنے میں ایک طرح سے واسطہ ووسیلہ ہونا ہے اور شفاعت کرنے والے کی طرف سے اس شخص کی بابت ایک طرح کا تصرف واختیاری استفادہ کی ایک شکل ہے، یہ اس صورت میں خداوند عالم کے اقتدار اعلیٰ وسلطنت مطلقہ اور بلا قید وشرط مختار کل ہونے کے منافی ہے جب خدا کے اذن سے وابستہ اور اس کی مشیت وارادہ سے پیوستہ نہ ہو بلکہ مستقل وغیر وابستہ حیثیت میں ہو، ورنہ کوئی سبب وعلت ایسی نہیں جسکی وجودی حیثیت اور اثر گزاری وعملداری، خداوند عالم کے اذن سے وابستہ نہ ہو، بنابر ایں تمام علل واسباب کی عملداری دراصل ایک طرح سے خداوند عالم کی عملداری ہے، اور عالم ہستی میں اس کی قیومیت وسلطنت مطلقہ کے سوا کوئی قیومت وسلطنت نہیں پائی جاتی ......کسی کو اقتدار واختیار کامل حاصل نہیں ......وہی حاکم اعلیٰ اور سلطان علی الاطلاق ہے، عز سلطانہٗ

مذکورہ بالا مطالب کی بناء پر ''شفاعت'' کا معنی عالم الاسباب میں واسطہ ووسیلہ ہونا ہے جو کہ مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی قید وحد نہیں پائی جاتی، یعنی ہر چیز، ہر پہلو، ہر حال اور ہر کام میں وسیلہ ہونا ہے لہٰذا اس میں شفاعت کی ہر قسم شامل ہے تکوینی ہو یا تشریعی، تکوینی شفاعت سے مراد، اسباب کا تکوین وتخلیق میں، واسطہ ووسیلہ ہونا ہے اور تشریعی شفاعت سے مراد قیامت کے دن سزاؤں میں کمی یا معافی کے مراحل میں واسطہ ووسیلہ ہونا ہے، اس کا اثبات کتاب وسنت میں ہوا ہے (آیات مبارکہ واحادیث شریفہ سے تشریعی شفاعت کا ثبوت ملتا ہے) چنانچہ اس کی بابت سورۃ البقرہ، آیت ۴۸ (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا) کی تفسیر میں بحث ہو چکی ہے، اور جملہ ''مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ'' جو کہ قیومیت اور ملکیت ومالکیت مطلقہ کے بیان کے بعد ذکر ہوا ہے اس میں تکوینی وتشریعی دونوں شفاعتیں شامل ہیں بلکہ قیومیت اور مالکیت مطلقہ کا بظاہر تکوین وتخلیق سے گہرا وبنیادی ربط ہے۔ لہٰذا ان دونوں (قیومیت ومالکیت مطلقہ) کو تشریع سے مخصوص ومقید کرنا

بلا دلیل ہے اور اسی طرح شفاعت کو بھی صرف قیامت کے دن واسطہ و وسیلہ ہونے سے مخصوص و مقید کرنا درست نہیں۔

بنا بر ایں زیر نظر آیہ مبارکہ میں شفاعت کی عمومیت اور اس کے دائرہ کا وسیع ہونا درج ذیل آیتوں میں اس کی وسعت و عمومیت کی مانند ہے:

سورہ یونس، آیت ۳:

○ "اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ ؕ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ"

(یقیناً تمہارا پروردگار اللہ ہے کہ جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں خلق کیا، پھر وہ عرش پر قائم ہوا، وہ ہر امر کی تدبیر کرتا ہے، کوئی شخص اس کے اذن کے بغیر شفاعت نہیں کرسکتا)

سورہ سجدہ، آیت ۴:

○ "اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ ؕ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ"

(اللہ کہ جس نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے، کو چھ دنوں میں پیدا کیا، پھر عرش پر قائم ہوا، اس کے سوا تمہارا کوئی حاکم اور شفاعت کرنے والا نہیں)

"شفاعت" کی بحث میں آپ اس امر سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ اس کی جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ جس طرح تشریعی شفاعت پر صادق و منطبق ہوتی ہے اسی طرح تکوینی سببیت پر بھی منطبق ہوتی ہے لہٰذا ہر سبب اپنے مسبب کے لئے خدا کی بارگاہ میں شفاعت کرتا ہے اور وہ اس طرح کہ وہ خداوند عالم کی صفات فضل و کرم، جود و سخا اور رحمت سے تمسک اختیار کر کے اپنے مسبب کو نعمت وجود عطا کئے جانے کی شفاعت کرتا ہے۔ بنا بر ایں سببیت کا نظام بعینہٖ شفاعت کے نظام پر اسی طرح منطبق ہوتا ہے جس طرح سے دعا اور مانگنے کے نظام پر صادق آتا ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

سورہ رحمان، آیت ۲۹:

○ "یَسْئَلُهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ كُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ"

(اسی سے مانگتا ہے ہر وہ شخص جو آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے، وہ (خدا) ہر روز ایک شان (کام) میں ہے)

سورہ ابراہیم، آیت ۳۴:

○ "وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ"

(اور اس نے تمہیں وہ عطا کیا جو تم نے اس سے مانگا)

اس سلسلہ میں سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ ۱۸۶ (وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ ......) کی تفسیر میں مطالب ذکر کیئے جا چکے ہیں۔

خدا کے علم کی وسعت کا بیان

○ ''يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ''
(وہ جانتا ہے اس کو جو ان کے سامنے ہے اور جو ان پیچھے ہے، جبکہ وہ کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتے سوائے اس کے جو خدا چاہے)

اس جملہ کا سیاق ...... اس سے قبل مسئلہ شفاعت کے ذکر کئے جانے کے پیش نظر ...... درج ذیل آیہ مبارکہ کے سیاق سے قریب تر ہے:

سورہ انبیاء، آیت ۲۸:

○ ''بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ۙ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُوْنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ''
(بلکہ وہ عظمت واحترام والے بندے ہیں وہ اس کی بات پر سبقت نہیں کرتے اور اس کے فرامین پر عمل کرتے ہیں، وہ جانتا ہے اس چیز کو جو ان کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے، اور وہ شفاعت نہیں کرتے مگر اس کی جس سے وہ راضی ہو اور وہ خود اس کی خشیت کی بناء پر اس ...... کی ناراضگی سے ...... خوفزدہ رہتے ہیں)

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں ضمیر جمع غائب کی بازگشت ان شفاعت کرنے والوں کی طرف ہے جن کی طرف اس سے پہلے جملہ میں اشارہ کیا گیا تھا، بنابرایں جملہ '' يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ '' (خدا جانتا ہے اس چیز کو، جو ان کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے) میں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ خداوند عالم ان پر کامل نظر رکھے ہوئے ہے (یہ لطیف کنایہ قرآن مجید کی عظیم بلاغت کا مظہر ہے) لہٰذا وہ (شفاعت کرنے والے) اپنی شفاعت اور خداوند عالم کی طرف سے شفاعت کرنے کا جو اذن انہیں دیا گیا ہے اس کی بناء پر ہرگز کوئی ایسا کام نہیں کرتے جو خدا کے ارادہ ومشیت کے خلاف ہو اور اسے خدا اپنی ملکیت اور حاکمیت کے دائرے میں ناپسند کرتا ہو، تو جس طرح وہ خود

(شفاعت کرنے والے کہ جنہیں خداوند عالم نے اس کا اذن دیا ہے) خدا کی مرضی کے خلاف کوئی کام نہیں کرتے اسی طرح ان کے علاوہ دیگر افراد بھی ان کی شفاعت و وساطت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر خدا کی ملکیت و حاکمیت کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس کے اقتدار و مالکیت میں دخل اندازی نہیں کر سکتے اور نہ ہی کوئی ایسا کام انجام دے سکتے ہیں جو مقدرات الٰہی کے دائرہ سے خارج ہو (جس کی انجام پذیری کا فیصلہ خدا نے نہ کیا ہو) درج ذیل آیات مبارکہ میں بھی مذکورہ مطلب کا ثبوت ملتا ہے۔ (ملاحظہ ہو):

سورہ مریم، آیت ۶۴:

○ "مَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ ۚ لَهٗ مَا بَيْنَ اَيْدِيْنَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ ۚ وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"

(ہم تیرے رب کے حکم کے بغیر ہرگز نیچے نہیں آتے، جو کچھ ہمارے سامنے ہے اور جو کچھ ہمارے پیچھے ہے اور جو کچھ اس کے مابین ہے وہ سب خدا کی ملکیت (اور اسی کا عطا کردہ) ہے اور تیرا پروردگار بھولنے والا نہیں)

سورہ جن، آیت ۲۸:

○ "عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًا ﴿۲۶﴾ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ﴿۲۷﴾ لِّيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَ اَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ اَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"

(خدا۔ غیب کا علم رکھتا ہے اور اپنا غیب کسی پر ظاہر و آشکار نہیں کرتا سوائے اس رسول کے کہ جس سے راضی ہو (اسے اس کا اہل پائے) وہ تو اس کے آگے اور پیچھے گھات لگائے چلتا ہے تاکہ اسے معلوم رہے کہ انہوں نے اپنے پروردگار کے پیغامات و احکامات پہنچا دیئے ہیں، خدا ہر اس چیز پر کامل نگرانی کئے ہوئے ہیں جو ان کے پاس ہے اور اس نے ہر چیز کی پوری گنتی کی ہوئی ہے)

یہ آیات مبارکہ اس حقیقت کو بیان کرتی ہیں کہ خداوند عالم فرشتوں اور رسولوں پر کامل نظر رکھتا ہے تاکہ ان سے کوئی ایسا کام انجام پذیر نہ ہو جس کا ارادہ خدا نے نہ کیا ہو اور فرشتے اس کے اذن کے بغیر نازل نہ ہوں اور انبیاء کرام صرف وہی کچھ ابلاغ کریں (لوگوں کو بتائیں اور ان تک پہنچائیں) جو خدا کی مشیت کے مطابق ہو، اس کے سوا کچھ نہیں، بنابرایں، جملہ "مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ" سے مراد، ان کا موجودہ عمل ہے کہ جو ان کے ساتھ ہی ظاہر و عیاں ہے اور جملہ "وبما خلفهم" سے مراد، ان سے غائب و پوشیدہ اور ان کے بعد رونما ہونے والے واقعات ہیں یعنی ان کے مستقبل کے حالات وغیرہ، گویا "مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ" اور "وَ مَا خَلْفَهُمْ" سے مراد ظاہر و باطن یا ظاہر و غائب ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جملہ "یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم" خداوند عالم کے وسیع علم سے کنایہ کے طور پر

ہے یعنی اس حقیقت کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ خدا، شفاعت کرنے والوں کے پاس موجود و حاضر (ان کے زمانہء حال کے حالات) اور ان سے غائب اور ان کے بعد پیش آنے والے واقعات (مستقبل کے امور) سے پوری طرح باخبر و آگاہ ہے لہٰذا اس نے اس جملہ کے بعد ارشاد فرمایا: ''وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ'' (وہ اس کے علم کی ذرہ بھر آگاہی حاصل نہیں کر سکتے سوائے اس مقدار کے کہ جو خدا خود چاہے) تاکہ اپنے کامل و جامع اور وسیع علم ربانی و حاکمیت الٰہیہ کا واضح اظہار کرے اور اس بات سے آگاہی دلائے کہ خدائے قدوس، عالم ہے اور ان پر اور ان کے علم پر اس کی کامل نظر ہے جبکہ وہ (شفاعت کرنے والے) اس کے علم سے اس مقدار سے زیادہ ذرہ بھر آگاہ نہیں ہو سکتے جسے وہ خود چاہے۔

ایک اہم نکتہ کا بیان

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس آیت مبارکہ میں تین مرتبہ ضمیر جمع مذکر (ھم) ذکر ہوئی ہے جو کہ ''عقلاء'' (وہ افراد جو نعمت عقل سے بہرہ مند ہیں) کے لئے مخصوص ہے اور ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کی بازگشت، شفاعت کرنے والوں کی طرف ہوتی ہے جبکہ اصل شفاعت کے دائرہ کی وسعت کی بناء پر اس میں تکوینی سببیت اور تشریعی وساطت، دونوں کو شامل قرار دیا گیا ہے اور ''شفاعت کرنے والوں'' سے مراد تمام علل و اسباب ہیں کہ جن میں ''عقلاء'' اور دیگر موجودات بھی شامل ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ''شفاعت''، ''وساطت''، ''تسبیح'' اور ''تحمید'' ایسے امور و اعمال ہیں جو عام طور پر ''عقل'' و ''شعور'' رکھنے والی مخلوق سے انجام پذیر ہوتے ہیں لہٰذا جب بھی ان کا تذکرہ ہوتا ہے تو ''عقل'' و ''شعور'' رکھنے والے افراد ہی ملحوظ و مراد لئے جاتے ہیں اسی بناء پر قرآن مجید میں بھی ان اعمال کے تذکرہ میں عام رائج تعبیرات کو اپنایا گیا ہے...... جبکہ یہ اعمال عقل و شعور سے محروم مخلوق بھی انجام دیتی ہے...... جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ اسراء، آیت ۴۴:

○ ''وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ''

(کوئی چیز ایسی نہیں مگر یہ کہ وہ خدا کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتی ہے لیکن تم ان کے تسبیح کرنے کو سمجھ نہیں سکتے)

سورہ فصلت، آیت ۱۱:

○ " ثُمَّ اسْتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ وَ هِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا اَوْ کَرْهًا ؕ قَالَتَاۤ اَتَیْنَا طَآئِعِیْنَ "

(پھر اس نے آسمان کی ...... تخلیق کی ...... طرف توجہ کی جو کہ (دھواں تھا تو اس سے اور زمین سے کہا: تم دونوں اطاعت گزار بن کر یا ناپسندیدگی کے ساتھ، آ جاؤ، ان دونوں نے کہا: ہم اطاعت گزار بن کر آ گئے)

ان دو آیتوں کے علاوہ دیگر آیات مبارکہ میں بھی اس مطلب کو ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال جملہ "وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ" سے خدا کی کامل و مکمل تدبیر کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ کامل تدبیر کی ایک نشانی یہ ہے کہ "مدبَّر" (ب پر شدہ اور زبر کے ساتھ) یعنی وہ شے جس کی تدبیر کی گئی ہو "مدبِّر" (ب کے نیچے زیر کے ساتھ) یعنی تدبیر کرنے والے کے نظام تدبیر سے آگاہ نہ ہوں یعنی اسے معلوم نہ ہو کہ تدبیر کرنے والے نے کیوں اور کیونکر اس کی بابت تدبیر کی؟ اور اس کے مستقبل کے بارے میں کیا خطوط و اہداف متعین کئے تا کہ وہ کسی ایسی چیز سے بچاؤ کے راستے و طریقے ڈھونڈتا نہ رہے جو سلسلہ و نظام تدبیر میں اسے ناپسند ہو ورنہ تدبیر کرنے والے کے نظام تدبیر پر پانی پھر جائے گا بلکہ وہ اپنے مراد و مرضی کے خلاف اپنا سفر طے کریں اور تدبیر کرنے والا انہیں ہر طرح اور ہر پہلو سے اندھیرے میں رکھے تا کہ انہیں معلوم نہ ہونے پائے کہ ان کے سفر کا ابتدائی مقام کون سا ہے اور دورانِ سفر اس کی منزل کہاں ہوگی اور انہیں کہاں لے جایا جا رہا ہے؟

بنا برایں خداوندِ عالم نے اس جملہ (وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ) کے ذریعے اس امر کو واضح طور پر بیان فرمایا کہ تمام موجودات کی تدبیر اسی سے مخصوص و مختص ہے اور اسی کے علم پر مبنی ہے جو کہ ان تمام اشیاء کے باہمی ربط سے متعلق ہے جو خدا نے پیدا کی ہیں یعنی خدا تمام موجودات کے درمیان پائے جانے والے وجودی رابطوں سے پوری طرح آگاہ ہے، کیونکہ اسی نے ان کو خلق کیا ہے لہٰذا سب کی تدبیر اس کے ہاتھ میں ہے۔ جبکہ دیگر علل و اسباب بالخصوص صاحبانِ علم حضرات کی عملداری اور موجودات کے وجودی رابطوں سے آگاہی اگرچہ زمینی حقائق میں سے ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن ان کے پاس جس جس قدر بھی علم ہے کہ جس سے وہ بھرپور استفادہ کرتے ہیں وہ خداوند عالم کے علم، ارادہ و مشیت ہی سے وابستہ ہے اور وہ درحقیقت علم الٰہی کا پرتو و مظہر ہے، اسی طرح موجودات عالم میں ان کا تصرف و عملداری بھی خداوند عالم کے اختیاری تصرف و اختیاراتی علمداری کا عملی پرتو اور اس کے نظام تدبیر سے وابستہ نمونہ و مظہر ہے، بنا برایں ان میں سے کوئی بھی خدا کی مملکت میں اس کے جاری و نافذ نظام تدبیر کے منافی یا غیر مطابق اقدام نہیں کر سکتا اور اگر کوئی ایسا اقدام کرے تو وہ بھی مقتضائے تدبیر ہی کا جزء ہوگا اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

خدا کے علم سے مراد کیا ہے؟

جملہ (وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ) میں ''علم'' سے خواہ اس کا مصدری معنی یعنی کسی چیز کا جاننا اور اس سے آگاہ ہونا مراد ہو یا اسم مصدر کا معنی مراد ہو لیکن ''معلوم'' (یعنی وہ چیز جس سے آگاہی حاصل ہو) مراد نہ ہو، تو اس میں اس حقیقت کا ثبوت پایا جاتا ہے کہ ''علم'' کا محور، مرکز، سرچشمۂ فیض، ذات خداوندی ہے، ہر علم اسی سے ہے اور اسی کا ہے، کسی عالم کے پاس جو کچھ ''علم'' ہو وہ درحقیقت خدا کے علم سے ہے، اس کی مثال قرآن مجید کی ان آیات مبارکہ سے دی جاسکتی ہے جن میں ''قدرت''، ''عزت'' اور ''حیات'' کا خدا کے ساتھ مختص ہونا ذکر کیا گیا ہے، (ملاحظہ ہو):

قدرت وقوت کا اختصاص !

سورہ بقرہ، آیت ۱۶۵:

○ ''وَلَوْ یَرَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا''

(اگر ظلم کرنے والے اس حالت کو دیکھیں جب وہ عذاب میں مبتلا ہوں گے......تو انہیں معلوم ہو جائے گا......کہ ہر طرح کی طاقت وقوت خدا کے پاس ہے)

اس آیت میں ''قدرت'' و ''قوت'' کا خدا کے ساتھ مختص ہونا ذکر کیا گیا ہے یعنی ہر طرح کی قوت کا مالک خدا ہے۔

عزت کا اختصاص !

سورہ نساء، آیت ۱۳۹:

○ ''اَیَبْتَغُوْنَ عِنْدَھُمُ الْعِزَّۃَ فَاِنَّ الْعِزَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا''

(کیا وہ اپنے پاس عزت کو تلاش کر رہے ہیں؟ عزت تو سب کی سب خدا کے پاس ہے)

اس آیت میں ''عزت'' کے خدا کے ساتھ مختص ہونے کا تذکرہ ہے......،

حیات کا اختصاص !

سورہ مومن، آیت ۶۵:

○ ''ھُوَ الْحَیُّ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ''

(وہی زندہ ہے، نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے)

اس آیت میں ''حیات'' کا خدا کے ساتھ اختصاص مذکور ہے......،

مذکورہ بالا تین آیات مبارکہ میں "قدرت"، "عزت" اور "حیات" کے خدا کے ساتھ اختصاص کا ذکر ہوا ہے، اسی طرح "علم" کے خدا کے ساتھ مختص ہونے کا جو موضوع ہمارے زیر نظر ہے اس کی بابت دیگر آیات سے استدلال بھی ممکن ہے۔ ملاحظہ ہو:

سورہ یوسف، آیت ۸۳:

○ "اِنَّهٗ هُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ"

(...... یقیناً وہی ......اور صرف وہی ...... علم والا، حکمت و دانائی والا ہے)

سورہ آل عمران، آیت ٦٦:

○ "وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ"

(اور خدا جانتا ہے جبکہ تم نہیں جانتے)

اس کے علاوہ دیگر متعدد آیات مبارکہ میں بھی "علم" کے خدا کے ساتھ مختص ہونے کا تذکرہ ہوا ہے اور یہاں زیر نظر جملہ "وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ" میں "علم" کو "احاطہ" یعنی کامل ادراک (يُحِيْطُوْنَ) سے تعبیر کرنا فصاحتِ کلام کی لطیف صورت کے اظہار پر مبنی ہے۔

خدا کے اقتدارِ اعلیٰ کی وسعت

○ "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ"

(اس کا اقتدار آسمانوں اور زمین پر چھایا ہوا ہے)

عربی زبان کے لفظ "کرسی" کا معنی، اردو زبان میں بھی کرسی ہی ہے، اس سے مراد وہ چیز ہے جس پر بیٹھا جاتا ہے، اسے "کرسی" سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صنعت کے خاص طریقہ سے اس کے اجزاء کو ایک دوسرے پر رکھا جاتا ہے..... لغت میں "کرس" کا معنی کسی مکان کے اجزاء کو ایک دوسرے سے ملانا' پیوست کرنا اور ایک ساتھ جوڑنا ہے یہی مناسبت، لفظ "کرسی" کو "بیٹھنے کی مخصوص چیز" کے لئے استعمال کرنے میں ملحوظ ہے......

کبھی لفظ "کرسی" کو سلطنت و اقتدار سے کنایہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے (یعنی لفظ "کرسی" استعمال کر کے

اس سے حکومت واقتدار مراد لیا جاتا ہے نہ کہ کرسی کا معروف ومشہور معنی یعنی بیٹھنے کی مخصوص چیز!) چنانچہ یوں کہا جاتا ہے: کرسی الملک (اقتدار وحکومت کی کرسی)، اور اس سے اس شخص کی حاکمیت واقتدار کا وسیع دائرہ وعلاقہ مراد لیا جاتا ہے۔

بہرحال اس جملہ (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ......) سے پہلے جو جملے ذکر ہوئے ہیں یعنی "لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" الخ، ان سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "کرسی کی وسعت" (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ......) سے خدائی سلطنت وحاکیت کا نہایت وسیع دائرہ مراد ہے جو کہ آسمانوں اور زمین یعنی پوری کائنات سے عبارت ہے۔ بنا بر ایں لفظ "کرسی" کا معنی متعین وواضح ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد وہ مقام ربوبیت ہے جس سے پوری کائنات کا نظام ہستی وبقاء قائم ووابستہ ہے اور وہ اس طرح سے کہ آسمان وزمین اور جو کچھ ان میں ہے سب اس کی ملکیت ہیں، سب اس کے محکوم ہیں، اس کے نظام اقتدار کے ماتحت ہیں، وہی ان کا حاکم ہے اور ان کا علم رکھتا ہے (آسمان وزمین کی تمام موجودات اس کی "معلوم" (جس سے علم وآگاہی ہو، جو دائرۂ علم کی وسعت میں آئے) اور وہ ان کا "عالم" ہے)، لہٰذا "کرسی"، علم الٰہی کے مراتب ودرجات میں سے ایک ہے، اور اس کی "وسعت" کا معنی بھی متعین وواضح ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب کا اور ان کے آثار کا محافظ خدا ہے، وہی ان کی حفاظت کرتا ہے (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ...... اس کی کرسی سلطنت واقتدار آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے...... کرسی یعنی سلطنت واقتدار، اور وسعت یعنی حفاظت اور ان کے امور کی احسن طور پر نگرانی،) چونکہ "وسعت" سے مراد حفاظت ہے اس لئے اس جملہ کے بعد یوں ارشاد فرمایا: "وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا" کہ اسے ان دونوں (آسمانوں اور زمین) کی حفاظت تھکاتی نہیں ہے۔

آسمانوں اور زمین کی حفاظت اور خدائے بزرگ وبرتر!

○ "وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ"

(اور اسے ان دونوں کی حفاظت تھکاتی نہیں اور وہ بلند وبرتر ہے)

عربی زبان میں "الاود" کا معنی بوجھ، تھکن اور بے حال ہو جانا ہے، (یئود، فعل مضارع کا صیغہ ہے) چنانچہ یوں کہا جاتا ہے: آده (فلاں کام نے اسے تھکا دیا)، يَئُوْدُهٗ (اسے تھکا دیتا ہے)۔

بظاہر ''یؤدہ'' میں ضمیر ''ہ'' کی بازگشت ''کرسی'' کی طرف ہے، اگرچہ اسے خود خداوند عالم کی طرف لوٹانا بھی درست ہے۔

یہاں آسمانوں اور زمین کی حفاظت کی بابت تھکن و بوجھ کی نفی کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سلسلہ کلام ایک دوسرے سے مربوط ہو اور ابتداء سخن اور آخر الکلام میں موزونیت برقرار رہے، (کہیں ایسا نہ ہو کہ کلام کا ذیلی حصہ اس کے ابتدائی حصہ سے متناسب و ہمرنگ نہ ہو) لہٰذا جس طرح ابتدائے کلام میں آسمانوں اور زمین کی بابت ''قیومیت'' کے حوالہ سے، نیند اور اونگھ کی نفی کی گئی تھی اسی طرح ان کی حفاظت کے حوالہ سے، تھکن اور بوجھ کی نفی کی گئی، اس طرح کلام کے صدر و ذیل میں ہمرنگی پیدا ہو گئی۔

اس آیت مبارکہ کا ماحصل (حاصل معنی) یہ ہے کہ خداوندِ عالم کے سوا کوئی معبود نہیں، تمام حیات اسی کی ہے، وہی قیوم علی الاطلاق ہے، حاکم مطلق ہے، اس کی قیومیت میں کسی پہلو سے ضعف و نقص یا سستی و کمزوری نہیں پائی جاتی، اسی وجہ سے اس کے دو پاکیزہ ناموں سے تعلیل کی گئی (ان کا حوالہ دیا گیا) اور کہا گیا: الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، یعنی وہ بلند و برتر اور عظمت والا ہے، اس کی بلندی کی وجہ سے مخلوقات کو اس تک دسترس حاصل نہیں کہ اس تک رسائی پا کر اس کے وجود میں ضعف اور اس کے نظام الامر میں سستی پیدا کر سکیں، اس کی عظمت و بزرگی کی وجہ سے، مخلوق کی کثرت اس پر بوجھ نہیں بن سکتی اور نہ ہی آسمانوں اور زمین کی عظمت اسے تھکا سکتی ہے۔

جملہ ''وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ'' حصر پر دلالت کرتا ہے یعنی بلندی و برتری اور عظمت و بزرگی خدا کے ساتھ مخصوص و مختص ہے (اس کے سوا کسی کو حقیقی معنی میں بلندی و برتری اور عظمت و بزرگی حاصل نہیں)، حصر حقیقی ہو یا ادعائی یعنی بلندی و عظمت حقیقت میں اسی سے مختص ہو یا اس کے اختصاص کا ادعاء کیا جائے جو کہ مقتضائے حال و مقام بھی ہے دونوں صورتوں میں علو مرتبت و عظمت ذات کمال ہونے کی بناء پر خدا سے مخصوص و مختص ہیں تا کہ خدا کی بلندی و برتری اور عظمت کے مقابلہ میں آسمانوں اور زمین کی عظمت ہیچ نظر آئے۔

روایات پر ایک نظر

سب سے افضل آیت

تفسیر ''العیاشی'' میں مذکور ہے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ جناب ابوذر غفاریؓ نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت میں عرض کی:

'' یا رسول اللہ ! ما افضل ما انزل الیک ؟

آپؐ پر سب سے افضل آیت کون سی نازل کی گئی؟

آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

'' آیۃ الکرسی ، ما السماوات السبع والارضون السبع فی الکرسی الا کحلقۃ ملقاۃ بارض فلاۃ ''

آیت الکرسی، اگر سات آسمانوں اور سات زمینوں کا ''کرسی'' سے تقابل وموازنہ کیا جائے تو ''کرسی'' کے مقابلہ میں انکی حیثیت اس انگوٹھی سے زیادہ نہیں جسے کہیں کھلے میدان میں ڈال دیا گیا ہو،

پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا:

'' ان فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاۃ علی الحلقۃ ''

عرش کی، ''کرسی'' پر فضیلت اسی طرح ہے جیسے مذکورہ مثال میں بیابان کی، ''انگوٹھی'' پر ہے۔

(تفسیر العیاشی، جلد ا، ص ۱۳۷)

اس روایت کا صدر (ابتدائی حصہ) تفسیر درمنثور میں سیوطی نے ابن راھویہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو کہ ابن راھویہ نے عوف بن مالک کے حوالہ سے حضرت ابوذرؓ کی زبانی بیان کیا ہے، اسی طرح احمد، ابن ضریس، حاکم (انہوں نے روایت کو صحیح قرار دیا ہے) اور بیہقی نے ''شعب الایمان'' میں حضرت ابوذرؓ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

باعظمت ترین آیت

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ احمد اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی کہ انہوں نے کہا: میں نے حضرت

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں عرض کی کہ اے رسول خداؐ، کون سی باعظمت ترین آیت مبارکہ آپؐ پر نازل ہوئی؟ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: "اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ " یعنی آیت الکرسی،

(تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۳۲۳)

تفسیر "درمنثور" میں اسی مطلب ومضمون پر مشتمل روایت خطیب بغدادی کی تاریخ کے حوالہ سے انس کی سند کے ساتھ آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ذکر کیا گیا ہے۔

اسی کتاب (درمنثور) میں مذکور ہے کہ دارمی نے ایفع بن عبداللہ کلاغی سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: کسی نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے پوچھا کہ قرآن مجید میں سب سے زیادہ باعظمت آیت کونسی ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا: آیت الکرسی "اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ "، (مذکورہ بالا حوالہ)

آیت الکرسی کی وجہ تسمیہ

اس آیت کو "آیت الکرسی" سے موسوم کیا جانا صدر اسلام ہی میں رائج ہو گیا تھا (اسلام کے ابتدائی دور ہی میں اسے "آیت الکرسی" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا) بلکہ عہد نبویؐ ہی میں یہ نام شہرت اختیار کر گیا، بلکہ حضرت پیغمبر اسلامؐ ہی کی زبان مبارک سے اس کا نام "آیت الکرسی" بیان ہوا جیسا کہ آنحضرتؐ، آئمہ اہل بیت علیہم السلام اور مقتدر صحابہ کرام سے منقول روایات میں اس کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ وہ حضرات اس آیہ مبارکہ کو نہایت اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے اور اس کی عظمت کے اظہار کا عملی مظاہرہ کرتے تھے، ان کے ایسا کرنے کا سبب اس مقدس ومبارک آیت کا نہایت عظیم وجلیل القدر مطالب اور لطیف حقائق کا حامل ہونا ہے جو کہ خالص توحید خداوندی اور قیومیت مطلقہ سے عبارت ہے چنانچہ توحید کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: "اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ" اور جہاں تک قیومیت مطلقہ کا تعلق ہے تو اسماء ذات کے علاوہ دیگر تمام اسماء حسنیٰ کی بازگشت اسی کی طرف ہوتی ہے کہ جس کی بابت تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے، اسی طرح اس مبارک آیت کریمہ کے صدر وذیل میں اس حقیقت کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ عالم ہستی کی تمام موجودات میں خواہ ظاہری ہوں یا پوشیدہ، چھوٹی ہوں یا بڑی، خداوندِ عالم کا نظام قیومیت نافذ العمل اور جاری ہے اور وہ اس طرح کہ اگر بظاہر، کوئی چیز سلطنت الٰہیہ کے دائرہ سے باہر ہو تو اس حالت میں بھی وہ اس میں داخل ہی ہوگی ...کوئی چیز خواہ جس حال وکیفیت میں ہو وہ خداوندِ عالم کی حاکمیت اعلیٰ اور قیومیت مطلقہ کے دائرہ ہی میں ہوگی اس سے باہر نہیں ہو سکتی ...، اسی وجہ سے اس آیت مبارکہ کو قرآن مجید

......اس مقدس کتاب الٰہی......کی سب سے عظیم آیت قرار دیا گیا ہے، اور حقیقت الامر بھی یہی ہے کہ وہ کلام خدا کی سب سے باعظمت آیت ہے کیونکہ اس میں نہایت اہم اور عظیم حقائق کو تفصیل و وضاحت اور صراحت و جامعیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے چنانچہ اس کی تقابلی مثال اس طرح پیش کی جاتی ہے کہ سورۂ طٰہٰ، آیت ۸ میں توحید کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

O " اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ لَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى "

(اللہ، کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اس کے، اسی کے ہیں خوبصورت نام)

اس آیت میں تقریباً وہی امور ذکر کئے گئے ہیں جو آیت الکرسی میں مذکور ہیں لیکن اس فرق کے ساتھ کہ اس میں مطلوبہ مطالب اجمالی صورت میں بیان کئے گئے ہیں جبکہ آیت الکرسی میں تفصیلی طور پر ذکر کئے گئے ہیں، اسی مفصل بیان کی بناء پر آیت الکرسی کو بعض روایات میں تمام آیات قرآنیہ کی سرتاج آیت قرار دیا گیا ہے، (ان آیۃ الکرسی سیدۃ آی القرآن) اس روایت کو سیوطی نے "درمنثور" میں ابو ہریرہ کے حوالہ سے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے نسبت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بعض روایات میں وارد ہوا ہے: "لکل شیء ذروۃ وذروۃ القرآن آیۃ الکرسی" کہ ہر چیز کا اوج اور بلند مقام ہوتا ہے اور قرآن مجید کا اوج اور بلند مقام، آیت الکرسی ہے۔ اسی روایت کو عیاشی نے اپنی تفسیر میں عبداللہ بن سنان کے حوالہ سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ذکر کیا ہے۔

(ملاحظہ ہو: کتاب تفسیر درمنثور جلد ا صفحہ ۳۲۶، تفسیر العیاشی، جلد ا ص ۱۳۶)

آیت الکرسی کی فضیلت پر ایک روایت

شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب "الامالی" نے اپنے سند کے ساتھ ابو امامہ باھلی کی روایت ذکر کی ہے، انہوں نے کہا: میں نے حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام سے سنا آپؑ فرما رہے تھے:

" ما اریٰ رجلاً ادرک عقلہ الاسلام او ولد فی الاسلام یبیت لیلۃ سوادھا "

میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص حقیقت اسلام سے آگاہ ہو جائے یا اسلام (مسلمان خاندان) میں پیدا ہوا ہو وہ رات کی تاریکی گزار لے!

(ابو امامہ باھلی نے کہا) میں نے عرض کی: " وما سوادھا؟" رات کی تاریکی سے آپؑ کی مراد کیا ہے؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: " جمیعھا حتی یقرء ھذہ الآیۃ : ساری رات، یعنی وہ تمام رات نہیں گزار سکتا

جب تک کہ یہ آیت(الله لا اله الا هو الحی القیوم......) نہ پڑھے،اس کے بعد امامؑ نے آیت الکرسی"ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم" تک تلاوت کی اور فرمایا:

" فلو تعلمون ماهی ..او قال : ما فیها..ما ترکتموها علیٰ حال: ان رسول الله (ص)قال: اعطیت آیة الکرسی من کنز تحت العرش ولم یوتها نبی کان قبلی"

کہ اگر تمہیں اس کی حقیقت وعظمت معلوم ہو جائے،(یا آپؑ نے فرمایا)اگر تم اس میں پائے جانے والے حقائق سے آگاہ ہو جاؤ تو ہرگز اسے ترک نہ کرو گے،حضرت رسول خداؐ نے فرمایا ہے کہ عرش کے نیچے رکھے ہوئے خزانہ میں سے مجھے آیت الکرسی عطا کی گئی ہے جو کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی۔

اس کے بعد حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا:

" فما بت لیلة قط منذ سمعتها من رسول الله (ص) الا قرائتها"

جب سے میں نے یہ بات حضرت رسول خداؐ سے سنی تو اس کے بعد میں نے آیت الکرسی کی تلاوت کئے بغیر کوئی رات نہیں گزاری۔

(کتاب الامالی،طوسی،جلد ۲ صفحہ ۱۲۲)

مذکورہ بالا مطلب تفسیر" درمنثور" میں عبید،ابن ابی شیبہ،دارمی،محمد بن نصر اور ابن ضریس کے حوالہ سے حضرت امام علی علیہ السلام سے بیان کیا گیا ہے۔دیلمی نے بھی اس حدیث کو امام علی علیہ السلام کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔

آیت الکرسی کی فضیلت میں شیعہ وسنی روایات کثرت سے موجود ہیں۔اور آنجنابؑ کا یہ ارشاد گرامی کہ : حضرت رسول خداؐ نے فرمایا ہے کہ آیت الکرسی،عرش کے نیچے رکھے ہوئے خزانہ میں سے مجھے عطا کی گئی ہے،اسے تفسیر" درمنثور" میں بحوالہ بخاری کے (انہوں نے اپنی کتاب تاریخ میں اسے ذکر کیا ہے)اور باسناد ابن ضریس،انس کی روایت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا کہ آیت الکرسی زیر عرش سے مجھے عطا کی گئی ہے۔اس روایت میں کرسی کے زیر عرش ہونے اور عرش کے اس پر محیط ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔اس سلسلہ میں عنقریب مربوطہ مطالب ذکر کئے جائیں گے۔

ہر چیز کرسی میں ہے

کافی میں زرارہ کے حوالہ سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے خدا کے ارشاد گرامی "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کی بابت دریافت کیا کہ آیا آسمانوں اور زمین کی وسعت کرسی کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے یا کرسی کی وسعت آسمانوں اور زمین کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: ہر چیز

کرسی میں ہے (کرسی ہر شے کو اپنی وسعت میں لئے ہوئے ہے)

(کتاب اصول کافی، جلد ا۔ص ۱۳۲)

یہ مطلب، آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول روایات میں مذکورہ بالا روایت کے مضمون سے مشابہ ذکر کیا گیا ہے جس میں مذکورہ سوال و جواب کی سی صورت پائی جاتی ہے، تاہم جہاں تک اصل سوال کا تعلق ہے تو وہ بظاہر آیت مبارکہ سے مطابقت ہی نہیں رکھتا کیونکہ لفظ ''کرسی'' (کُرْسِیُّهُ) منصوب (یٰ پر زبر کے ساتھ، صیغہ مفعول) نہیں اور ''السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ، مرفوع (پیش کے ساتھ، صیغہ فاعل) نہیں لہٰذا سوال مقرون بہ صحت نہیں ...... کہ اگر لفظ ''کُرْسِیُّهُ'' منصوب صیغہ مفعول اور ''السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ'' مرفوع، صیغہ فاعل ہوتا تو معنی یوں کیا جاتا: اس کی کرسی کو آسمانوں اور زمین کی وسعت اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جبکہ لفظ ''کُرْسِیُّهُ'' مرفوع، صیغہ فاعل ہے جس کا معنی یہ ہے: اس کی کرسی آسمانوں اور زمین کو اپنی وسعت میں لئے ہوئے ہے، جو کہ درست ہے...... بنا بریں بظاہر ایسا لگتا ہے کہ مذکورہ سوال نہایت سطحی سوچ پر مبنی اور اس عامیانہ تصور پر استوار ہے کہ ''کرسی'' ایک مخصوص مادی جسمانی چیز (تخت) ہے جسے آسمانوں یا ساتویں آسمان (یعنی علم اجسام سے اوپر) بنایا گیا ہے (رکھا گیا ہے) اور عالم الاجسام سے متعلق تمام امور و احکامات وہیں سے صادر ہوتے ہیں، (یعنی زرارہ نے عام افراد...... عامۃ الناس...... کے تصورات اور طرز فکر کے حوالہ سے سوال کیا) اس بناء پر اگر کرسی کو زمین پر رکھی جانے والی بیٹھنے کی مخصوص چیز قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آسمانوں اور زمین کی وسعت نے ''کرسی'' کو اپنے اندر سمیٹا ہوا ہے نہ یہ کہ کرسی نے آسمانوں اور زمین کو اپنی وسعت میں لیا ہوا ہے لہٰذا مذکورہ سوال اس طرح ہوگا کہ آسمانوں اور زمین نے کرسی کو اپنی وسعت میں لیا ہوا ہے نہ کہ کرسی نے آسمانوں اور زمین کو، تو آیت میں کرسی کی وسعت کا ذکر کس بناء پر ہے؟

اسی طرح کا سوال ''عرش'' کی بابت بھی ہوا ہے، لیکن اس سلسلہ میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہاں وسعت سے مراد جسمانی وسعت نہیں جو کہ بعض اجسام کو دوسرے بعض کی نسبت ہوتی ہے، (یہ جواب نہایت جامع ہے اس میں کرسی و عرش اور اس طرح کی دیگر چیزوں کے بارے میں حقیقت امر کی بھرپور وضاحت پائی جاتی ہے)۔

کرسی اور عرش سے مراد، علم خدا ہے

کتاب ''معانی الاخبار'' میں حفص بن غیاث کے حوالہ سے روایت ذکر کی گئی ہے انہوں نے کہا، میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے آیت مبارکہ ''وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ'' کا معنی پوچھا تو امامؑ نے ارشاد فرمایا:

کرسی سے مراد، علم خدا ہے۔

(کتاب معانی الاخبار، صفحہ ۳۰)

اسی کتاب میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے "وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: "سب آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان موجود ہے وہ "کرسی" میں ہے اور "عرش" سے مراد علم خدا ہے کہ جس کا اندازہ لگانا کسی کے بس میں نہیں۔ (معانی الاخبار ص ۲۹)

مذکورہ بالا دو روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "کرسی"، علم الٰہی کے مراتب میں سے ایک ہے جیسا کہ سابق الذکر روایات سے اس کی بابت بھی بیان کیا جا چکا ہے، یہ مطلب دیگر روایات میں بھی موجود ہے۔

اسی طرح مذکورہ دو روایتوں سمیت ان روایات سے جو عنقریب ذکر کی جائیں گی اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے کہ عالم وجود میں "علم" کا ایک درجہ ایسا بھی ہے جو غیر محدود ہے یعنی اس عالم وجود کہ جس میں ہم رہتے ہیں ایک اور عالم بھی موجود ہے جو اس سے مافوق و بالاتر ہے اور اس کی موجودات بھی غیر محدود ہیں یعنی ان کا وجود ہمارے جسمانی وجود کی طرح محدود نہیں اور جو قیود و شروط اور وجودی حد بندیاں ہمارے وجود میں ہیں وہ ان میں نہیں، اور وہ موجودات اپنی اس صفت یعنی غیر محدود ہونے کے باوجود، خدا کے علم میں ہیں یعنی ان کا وجود عین علم ہے جیسا کہ عالم وجود کی محدود موجودات اپنے وجودی درجہ میں خدا کے علم میں ہیں یعنی ان کا وجود، علم الٰہی کی نسبت سے ہے گویا خدا کا ان سے آگاہ ہونا اور ان کا خدا کے سامنے حاضر و موجود ہونا ہی دراصل ان کا "وجود" ہے اسے "علم فعلی" سے موسوم کیا جاتا ہے کہ اگر ہمیں توفیق حاصل ہوئی تو ہم اس بارے میں آیت مبارکہ "وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ" (سورۂ یونس، ۶۱) اور آسمانوں اور زمین میں ذرہ بھر تیرے پروردگار سے پوشیدہ نہیں ...... کی تفسیر میں مزید وضاحت کریں گے۔

خدا کا لامحدود علم

مذکورہ بالا مطالب میں جس نامحدود علم کا ہم نے تذکرہ کیا ہے وہ اسی حقیقت سے عبارت ہے جسے امام جعفر صادق علیہ السلام کے ارشاد گرامی میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ "عرش سے مراد وہ علم ہے جس کا اندازہ لگانا کسی کے بس میں نہیں" (والعرش هو العلم الذی لا يقدر احد قدره)، اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ اس علم کا نامحدود ہونا اس کی معلومات کے کثیر اور تعداد کے لحاظ سے نامحدود ہونے کی بناء پر نہیں کیونکہ تعداد کا نامحدود ہونا محال ہے اور جو عدد "وجود" کے دائرہ میں آ جائے وہ بالآخر متناہی ہوتا ہے کیونکہ جو تعداد بھی فرض کریں وہ اس تعداد سے کم ہو گی جو ایک کے اضافہ سے

اس سے زیادہ ہے، لہٰذا اگر اس علم یعنی عرش کا لامحدود و نامتناہی ہونا اس کی معلومات کی عددی کثرت وشمار سے باہر ہونے کی وجہ سے ہو تو ''کرسی'' بھی ''عرش'' کا حصہ ہوگی کیونکہ وہ بھی علم سے عبارت ہے خواہ محدود ہی سہی، ...... بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ''علم'' کا نامحدود ولامتناہی ہونا وجودی کمال کی بناء پر ہے یعنی ہمارے مادی عالم وجود میں موجودات کے درمیان امتیاز وتشخص اور کثرت کا تعین چونکہ وجودی حدود وقیود سے ہوتا ہے اور پھر ہر نوع کے اصناف وافراد اور اسی طرح افراد کے گوناگوں حالات واضافات اور مختلف نسبتیں بنتی ہیں لہٰذا ان سب میں لامتناہی کمال کے ادراک اور اس کی اندازہ گیری کی صلاحیت ہرگز نہیں پائی جاتی چنانچہ یہی مطلب درج ذیل آیت میں مذکور ہے:

سورۂ حجر، آیت ۲۱:

○ ''وَاِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا عِنۡدَنَا خَزَآئِنُهٗ ۫ وَمَا نُنَزِّلُهٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُوۡمٍ''

(......کوئی ایسی شے نہیں کہ جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں (ہر چیز کے خزینے ہمارے پاس ہیں) اور ہم اس کے خزینوں میں سے کچھ نازل نہیں کرتے مگر معلوم اندازہ کے مطابق ......)

اور یہ تمام موجودات جس طرح لامتناہی و نامحدود علم کے دائرہ میں ہیں یعنی ان کا وجود علم کے دائرہ میں وجودی نامحدودیت رکھتا ہے اسی طرح وہ اپنی حدود کے ساتھ ''علم'' کی وسعت میں سمٹی ہوئی ہیں اور اپنے وجودی اندازوں کے ساتھ علم کے دائرہ میں ہیں، اور یہ ''علم'' وہی ''کرسی'' ہے جو کہ محدود موجودات پر حاوی اور انہیں اپنی وسعت میں لئے ہوئے ہے۔ اس کی بابت عنقریب وضاحت کی جائے گی۔

اور شاید جملہ ''یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ'' بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ کے طور پر ہو کیونکہ اس جملہ میں ''مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ'' اور ''مَا خَلۡفَهُمۡ'' دونوں کا خداوندِ عالم کے دائرۂ علم میں ہونا ذکر کیا گیا ہے، جبکہ وہ دونوں یعنی زمانۂ حال (مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ) اور زمانۂ مستقبل (مَا خَلۡفَهُمۡ) میں پائے جانے والے امور واشیاء اس مادی جہان میں یکجا نہیں ہوتے لہٰذا یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ کوئی ایسا مقام موجود ہے جہاں زمانۂ حال و مستقبل بلکہ ہر زمانہ میں پائی جانے والی چیزیں یکجا ہوتی ہیں یعنی زمانی متفرقات (زمانہ ووقت کے مختلف ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا) اور جو اشیاء و موجودات اس مقام میں یکجا واکٹھی ہوتی ہیں وہ کمال کے حوالہ سے لامتناہی، لامحدود اور ناقابل اندازہ نہیں کیونکہ اگر ان کے وجودی کمال کی حد وانتہاء اور مقدار کا تعین ممکن نہ ہوتا تو خداوندِ عالم ان سے آگاہی کی استثنائی صورت کے بارے میں یوں ارشاد نہ فرماتا: ''وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ'' (اور وہ (یعنی شفاعت کرنے والے حضرات) علم خداوندی سے ہرگز آگاہی حاصل نہیں کر سکتے سوائے اس مقدار کے کہ جو خود خدا چاہے)، اس جملہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مقام ایسا ہے کہ شفاعت کرنے والے حضرات کا وہاں کی بعض اشیاء وامور سے آگاہی حاصل کرنا ممکن ہے اور وہ ایسا

مقام ہے جو ان اشیاء وامور سے آگاہی کے مرحلہ سے عبارت ہے جن کی حدود اور اندازہ ومقدار کا تعین ہو سکتا ہے البتہ ان کی اسی حیثیت کی بناء پر ایسا ممکن ہے کہ وہ وجودی طور پر محدود و مقدر یعنی اندازہ شدہ ہیں۔ (واللہ اعلم)

عرش و کرسی کے بارے میں مزید تفصیل

کتاب التوحید میں حنان سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے عرش اور کرسی کے بارے میں دریافت کیا تو امامؑ نے ارشاد فرمایا:

عرش کی کثیر و مختلف صفات ہیں قرآن مجید میں ذکر کئے جانے والے اسباب تخلیق میں عرش کی بابت ہر سبب کے ساتھ ایک صفت مذکور ہے یعنی ہر مقام پر عرش سے ایک علٰیحدہ صفت مراد ہے مثلاً خداوند عالم نے فرمایا:

O ''رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ'' (عظمت والے عرش کا پروردگار)

اس سے مراد ''رب الملک العظیم'' ہے یعنی عظمت والی مملکت کا پروردگار، خداوندِ عالم نے اپنی عظیم مملکت کو عرش سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح ارشاد ہوا:

O ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی'' (رحمان (خدا) عرش پر قائم .... مسلط ہے)

اس سے مراد یہ ہے کہ خدائے رحمٰن اپنی مملکت پر کامل تسلط رکھتا ہے۔ اس پر حاوی ہے اور یہی اشیاء وموجودات کی وجودی کیفیتوں کا علم بھی ہے یعنی موجوداتِ عالم کو کیونکر وجود عطا ہوا؟ اس آگاہی کا دوسرا نام عرش ہے اور جہاں عرش اور کرسی دونوں اکٹھے ذکر کئے گئے ہیں وہاں ان میں سے ہر ایک کا معنی علٰیحدہ ہے کیونکہ وہ دونوں غیب کے بڑے دروازوں میں سے دو دروازے ہیں اور وہ دونوں ہی غیب ہیں اور وہ دونوں غیب میں ساتھ ساتھ ہیں کیونکہ ''کرسی'' غیب کا وہ ظاہری دروازہ ہے جہاں موجودات کے ظہور پذیر ہونے کا مقام ہے اور اس سے تمام اشیاء وجود و ہستی کی نعمت پاتی ہیں تمام موجودات کا سرچشمہء فیض وجود وہی ہے ... اور ''عرش'' غیب کا وہ باطنی دروازہ ہے جس میں وجودی کیفیتوں (عطائے وجود کی کیفیتوں) کا علم، تخلیق و تکوین، قضاء و قدر، اندازہ ومقدار، مشیت و ارادہ کا علم، اسی طرح الفاظ اور حرکات و سکنات کا علم اور ابتدائے آفرینش اور بازگشت و واپسی کا علم، سب کچھ اس میں ہے۔ بنا برایں وہ دونوں علم کے دو ایسے دروازے ہیں جو ساتھ ساتھ ہیں کیونکہ عرش کی مملکت و فرمانروائی، کرسی کی مملکت و فرمانروائی سے مختلف ہے اور اس کا علم، کرسی کے علم سے زیادہ پوشیدہ ہے، اسی وجہ سے خداوند عالم نے یوں ارشاد فرمایا: ''رَبُّ الْعَرْشِ

الْعَظِيمِ"(عظمت والے عرش کا پروردگار)، تو عرش کی صفت کرسی کی صفت سے بلند تر ہے، جبکہ وہ دونوں علم میں ساتھ ساتھ ہیں۔

راوی نے کہا: میں نے امام علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی: میں آپ پر قربان جاؤں! جب ایسا ہے تو پھر فضیلت میں عرش، کرسی کے ہمراہ کیوں ہے ؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: عرش اس لئے کرسی کے ہمراہ اور ساتھ ساتھ ہے کہ موجودات عالم کی وجودی کیفیتوں کا علم اسی میں ہے اور عالم ہستی کی ابتدائے تخلیق اور موجودات کے باہمی وجودی وصل وفصل کے تمام دروازے اسی میں پائے جاتے ہیں، اسی بناء پر عرش وکرسی ایک دوسرے کے ہمسائے اور ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنی وسعت میں سمیٹا ہوا ہے اور خداوند عالم نے ارباب علم و دانش کی توجہات کو مبذول کرنے کے لئے ان لفظوں کو مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے تا کہ وہ ان دونوں کی وجودی صداقت پر دلیل قائم کرسکیں کیونکہ خداوندِ عالم جسے چاہتا ہے اپنی رحمت کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے اور وہ طاقتور اور غلبہ والا ہے۔ (کتاب التوحید، صدوقؒ، صفحہ ۳۲۱)

امامؑ کے ارشاد گرامی: "لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب" (کرسی، غیب کا ظاہری دروازہ ہے) کے بارے میں اجمالاً آپ آگاہ ہو چکے ہیں، محدود اور اندازہ شدہ علم کا رتبہ اس عالم کے مقابلے میں جو حد اور اندازہ سے ماوراء ہے ہمارے اس جسمانی عالم سے قریب تر ہے جو محدود اور اندازہ شدہ ...... وقابل اندازہ ...... ہے۔

(مؤلفؒ نے اس جملہ میں تین چیزیں ذکر کی ہیں: ایک چیز، محدود و مقدّر (اندازہ شدہ) علم۔ دوسری چیز، حد اور اندازہ و مقدار سے ماوراء عالم۔ اور تیسری چیز، حد اور اندازہ و مقدار کا حامل جسمانی عالم۔ پہلی چیز دوسری چیز کے مقابلہ میں تیسری چیز سے زیادہ قریب ہے کیونکہ ہمارا جسمانی عالم حد اور اندازہ و مقدار کا حامل ہے لہٰذا جو علم حد و اندازہ و مقدار کا حامل ہوگا وہ اس سے قریب تر ہوگا بہ نسبت اس علم کے جو حد اور اندازہ و مقدار سے ماوراء ہے، مترجم)۔

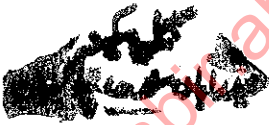
انشاء اللہ تعالیٰ اس روایت کے جملوں کی وضاحت سورۃ الاعراف کی آیت ۵۴ "اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کی تفسیر میں ہوگی۔

اور امامؑ کا ارشاد گرامی: "خداوندِ عالم نے ارباب علم و دانش کی توجہات مبذول کرنے کے لئے ان لفظوں کو مثال کے طور پر ذکر کیا ہے" اور اس طرح کے دیگر الفاظ کو جو تمثیلی حیثیت رکھتے ہیں دراصل لوگوں کو حقائق کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ذکر کئے جاتے ہیں تا کہ وہ آسانی سے استدلال قائم کرسکیں، البتہ اہل علم و دانش کے سوا کوئی ان مثالوں کو سمجھ نہیں سکتا۔

عرش، کرسی سے بڑا ہے

کتاب الاحتجاج میں طبرسیؒ نے امام جعفر صادق علیہ السلام کی ایک حدیث ذکر کی ہے جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا: **"کل شیء خلق اللہ فی جوف الکرسی خلا عرشه فانه اعظم من ان یحیط به الکرسی"** (خداوندِ عالم نے ہر چیز کو کرسی کی وجودی وسعت میں پیدا کیا سوائے اپنے عرش کے، کیونکہ وہ اس سے کہیں بڑا تھا کہ کرسی اسے اپنی وسعت میں سمیٹ لیتی)۔

(کتاب الاحتجاج، جلد ۲ صفحہ ۱۰۰)

اس روایت کے معنی و مراد کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔ اور یہ روایت دیگر روایات سے بھی مطابقت اور معنی کے لحاظ سے ہم آہنگی رکھتی ہے، جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بعض روایات میں مذکور ہے کہ عرش وہ علم ہے جو خداوندِ عالم نے اپنے انبیاء اور پیغمبروں کو عطا فرمایا ہے اور کرسی وہ علم ہے جو خدا نے کسی کو عطا نہیں کیا، جیسا کہ شیخ صدوقؒ نے مفضل کے حوالہ سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے اسے بیان کیا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ یہ راوی کی غلط فہمی ہے کہ اس نے ان دو لفظوں میں عرش اور کرسی کو اپنے بیان میں ان کے اصل مقام کے بجائے دوسری جگہ ذکر کر دیا ہے، دوسری یہ کہ سرے سے یہ روایت سند کی بنیاد پر درست ہی نہیں اور اسے زینب العطارہ سے منسوب روایت کی طرح دور پھینک دیا جانا چاہئے۔

کرسی کے حامل فرشتوں کا ذکر

تفسیر العیاشی میں حضرت علی علیہ السلام سے منقول ہے، آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"ان السماء والارض وما بینهما من خلق مخلوق فی جوف الکرسی وله اربعة املاک یحملونه بامر الله"

(آسمان و زمین اور جو مخلوق ان دونوں کے درمیان ہے وہ کرسی کی وجودی وسعت میں پیدا کی گئی ہے اور اس (کرسی) کو خدا کے حکم سے چار فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں)۔

(تفسیر العیاشی، جلد ۱ ص ۱۳۸)

اس روایت کو شیخ صدوقؒ نے اصبغ بن نباتہ کے حوالہ سے حضرت امیر المومنین علیہ السلام سے ذکر کیا ہے اور جملہ

"ولہ اربعۃ املاک یحملونہ" (اور اسے چار فرشتوں نے اٹھایا ہوا ہے) اس روایت کے علاوہ آئمہ اطہار علیہم السلام کی روایات میں سے کسی روایت میں مذکور نہیں اور دیگر روایات میں صرف حاملین عرش کے ذکر پر اکتفا کی گئی ہے جو کہ قرآن مجید کے عین مطابق ہے جیسا کہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ مومن، آیت ۷:

O "اَلَّذِیۡنَ یَحۡمِلُوۡنَ الۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَہٗ"

(وہ کہ جو عرش اور اس کے پاس والوں کو اٹھائے ہوئے ہیں)

اور سورۃ الحاقہ، آیت ۱۷ میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

O "وَیَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّکَ فَوۡقَهُمۡ یَوۡمَئِذٍ ثَمٰنِیَةٌ"

(اس دن تیرے پروردگار کے عرش کو ان کے اوپر آٹھ افراد اٹھائے ہوئے ہوں گے)

البتہ اس روایت کو درست قرار دینے کے لئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ دراصل کرسی اور عرش دونوں ایک ہی چیز ہے ان میں سے ایک ظاہر اور ایک باطن ہے، کرسی ظاہر ہے اور عرش باطن ہے لہٰذا ان میں سے ایک کے حامل افراد کو دوسرے کے حامل قرار دینا صحیح ہے۔

شفاعت کرنے والے

تفسیر العیاشی میں معاویہ بن عمار سے منقول ہے انہوں نے کہا میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے دریافت کیا کہ آیت مبارکہ "مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یَشۡفَعُ عِنۡدَهٗۤ اِلَّا بِاِذۡنِهٖ" میں شفاعت کرنے والوں سے کون مراد ہیں؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: "نحن اولئک الشافعون" وہ شفاعت کرنے والے ہم ہیں۔

(تفسیر العیاشی، جلد ۱، ص ۱۳۶)

اس روایت کو برقی نے بھی اپنی کتاب المحاسن میں ذکر کیا ہے، قارئین کرام اس امر سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ آیت مبارکہ میں شفاعت، مطلق ہے (اس میں کوئی قید و شرط مذکور نہیں) لہٰذا اس میں شفاعت کی دونوں قسمیں یعنی تکوینی اور تشریعی شامل ہیں اور اس طرح اہل بیت علیہم السلام کی شفاعت بھی اس میں شامل ہوگی، بنابرایں اس روایت کو جری و تطبیق کے باب سے قرار دیا جائے گا یعنی اس سے مراد یہ لیا جائے گا کہ اس میں شفاعت کرنے والوں کا واضح مصداق ذکر کیا گیا ہے۔

آیات ۲۵۶، ۲۵۷

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣۙ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۤ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۵۶﴾

اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۙ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ڛ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰۗـــــُٔــھُمُ الطَّاغُوْتُ ۙ يُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۵۷﴾

ترجمہ

○ "دین کی بابت کوئی زبردستی نہیں، حق کا راستہ باطل کے راستہ سے الگ اور واضح ہو چکا ہے۔ جو شخص طاغوت (حق سے منحرف و سرکش) سے منہ موڑے اور اللہ پر ایمان لائے تو گویا اس نے مضبوط رسی کو تھام لیا کہ جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتی، اور خدا سب کچھ سننے والا، ہر چیز سے آگاہ ہے"۔

(۲۵۶)

○ "اللہ ایمان لانے والوں کا حاکم و سرپرست ہے وہ انہیں اندھیروں سے نکال کر نور کی طرف لے آتا ہے اور جو لوگ خدا کے منکر ہوئے ان کے اولیاء و حاکم، طاغوت (حق سے باغی) ہیں جو انہیں نور سے دور کر کے ظلمتوں میں دھکیل دیتے ہیں وہی جہنم کی آگ میں جلنے والے ہیں اور ہمیشہ اسی میں رہیں گے"۔

(۲۵۷)

تفسیر و بیان

دین میں جبر کی نفی

○ "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ......"

(دین کوئی جبر نہیں، حقیقت، گمراہی کے مقابلہ میں ظاہر و واضح ہو چکی ہے .....)

"اِكْرَاهَ" یعنی کسی کو اس کی مرضی کے بغیر کسی کام کے انجام دینے پر مجبور کرنا۔

"رُشد" ر، پر پیش (ُ) اور ش پر جزم کے ساتھ، اور ر، اور ش، دونوں پر پیش (ُ) کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے، اس کا معنی حقیقت امر کو پالینا اور صحیح راہ پر پہنچ جانا ہے۔ اس کے مقابل "غی" ہے جو کہ اس کے برعکس معنی دیتا ہے یعنی حقیقت امر کو نہ پانا اور صحیح راہ سے بھٹک جانا۔

یہ دونوں الفاظ (رُشد اور غی) "الھدیٰ" اور "الضلال" سے وسیع تر معانی کے حامل ہیں کیونکہ "الھدیٰ" کا معنی ..... جیسا کہ کہا گیا ہے..... اس راہ پر پہنچ جانا ہے جو منزل مقصود تک لے جاتی ہو اور "الضلال" کا معنی منزل مقصود تک پہنچانے والی راہ پر نہ پہنچنا ہے۔

جہاں تک لفظ "رشد" کا سیدھی راہ پر پہنچ جانے کے معنی میں استعمال ہونے کا تعلق ہے تو بظاہر یہ (استعمال) اسے اس (معنی) کے ایک مصداق پر منطبق کرنے کے باب سے ہے یعنی "رشد" کا ایک مصداق منزل مقصود کی سیدھی راہ پر پہنچ جانا ہے کیونکہ کسی راہی کا حقیقت الامر کو پالینا اس کے سیدھی راہ پر پہنچ جانے سے عبارت ہے لہٰذا سیدھی راہ پر پہنچ جانا حقیقت الامر کو پالینے کا ایک مصداق کہلاتا ہے۔

بنا بر ایں حق یہ ہے کہ "رشد" اور "الھدیٰ" میں سے ہر ایک لفظ اپنا مستقل معنی رکھتا ہے جو دوسرے سے مختلف ہے لیکن ان میں سے ایک کا دوسرے کے مصداق پر منطبق ہونا (ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال ہونا) تلازم پذیری

کی خاص صورت کے ساتھ ممکن ہے اور یہ بات قرآنی آیات میں واضح طور پر دکھائی دیتی ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ نساء، آیت ۶:

o "فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْھُمْ رُشْدًا"

(پس اگر تم محسوس کرو کہ وہ پختہ شعور (رشد) کے حامل ہو گئے ہیں......)

سورہ انبیاء، آیت ۵۱:

o "وَلَقَدْ اٰتَیْنَآ اِبْرٰھِیْمَ رُشْدَہٗ مِنْ قَبْلُ"

(اور ہم نے اس سے پہلے ہی ابراہیم کو رشد دے دیا)

"الرُّشْدُ" اور "الھدی" کی طرح "الغی" اور "الضلال" بھی مختلف معانی کے حامل ہونے کے باوجود تلازم پذیری کی خاص صورت کے ساتھ ایک دوسرے کے مصداق پر منطبق ہوتے ہیں، اسی بناء پر ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ "ضلال" کا معنی راہ سے بھٹک جانا ہے جبکہ مقصد و منزل مقصود مدنظر و ملحوظِ خاطر نہ ہو اسی وجہ سے جو شخص اپنے مقصد و مقصود سے ناآگاہ ہو......اسے معلوم نہ ہو کہ وہ کیا چاہتا ہے اور کیوں چاہتا ہے ......اسے "غوی" کہا جاتا ہے یعنی راہ و مقصد سے غافل انسان!

جملہ "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" میں اجباری دین کی نفی کی گئی ہے (''دین میں کوئی جبر نہیں'' سے مراد یہ ہے کہ دین زبردستی سے منوائی جانے والی چیز نہیں اور نہ اس میں انسان کو مجبور کر کے بات منوائی جاتی ہے، م) کیونکہ درحقیقت ''دین'' ایسے علمی معارف کے مجموعہ کا نام ہے جس کے ساتھ عملی معارف ہوتے ہیں یعنی ''دین'' علم و علم کے مجموعہ کا دوسرا نام ہے اور ان دونوں یعنی علمی و عملی معارف کو ''اعتقادات'' سے تعبیر کیا جاتا ہے (لفظ ''اعتقادات'' ان دونوں کا جامع ہے) اور یہ امر کسی وضاحت کا محتاج نہیں کہ اعتقاد اور ایمان کا تعلق دل سے ہے اور دل سے تعلق رکھنے والے امور میں جبر و اکراہ کی ہرگز گنجائش نہیں ہوتی کیونکہ جبر و اکراہ صرف ظاہری اعمال و افعال اور جسمانی مادی کاموں میں ممکن ہے لیکن جہاں تک قلبی اعتقاد کا تعلق ہے تو اس کے علل و اسباب بھی قلبی ہیں یعنی عقیدہ و نظریہ اور ادراک کے باب میں ہیں لہٰذا یہ بات محال و ناممکن ہے کہ جہالت، علم و آگاہی کا سرچشمہ قرار پائے اور غیر علمی مقدمات سے علمی تصدیقات جنم لیں (جہالت کا درخت علم کا پھل نہیں دے سکتا، بنجر زمین پر پھول نہیں اگ سکتے)۔

ایک علمی و ادبی نکتہ

جملہ "لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ" کے بارے میں دو احتمالی پہلو موجود ہیں:

ایک یہ کہ اسے جملہ خبریہ قرار دیا جائے،

دوسرا یہ کہ اسے جملہ انشائیہ مانا جائے،

پہلی صورت سے مراد یہ ہوگا کہ اس میں ایک تکوینی حقیقت و واقع الامر کی خبر دی گئی ہے اور وہ یہ کہ خداوندِ عالم نے دین میں کوئی جبر و اکراہ قرار نہیں دیا، اس کا نتیجہ ایک شرعی حکم کی صورت میں سامنے آئے گا اور وہ یہ کہ دین میں ہر طرح کے اکراہ و جبر کی نفی کی گئی ہے اور دین وعقیدہ کی بابت کسی طرح کا جبر روا نہیں۔

دوسری صورت میں اس سے مراد یہ ہوگا کہ دین کے بارے میں جبر و اکراہ کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ اس احتمال کو اس کے بعد ذکر کئے جانے والے جملہ "قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" سے تقویت ملتی ہے، تو اس کا نتیجہ کسی پر کوئی نظریہ وعقیدہ مسلط کرنے کی نہی ہوگا یعنی خداوندِ عالم نے اس سے منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص کسی پر کوئی رائے وعقیدہ مسلط کرے، یہ نہی و ممانعت بھی اسی تکوینی حقیقت پر مبنی و متکی ہے جس کے بارے میں وضاحت ہو چکی ہے کہ جبر و اکراہ صرف جسمانی افعال میں موثر ہے قلبی اعتقادات میں اس کی اثر گزاری نہیں ہوتی، اسی مطلب کو خداوندِ عالم نے "لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ" کے بعد "قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" کے ذریعے بیان فرمایا تا کہ دین میں جبر و اکراہ کی نفی کا سبب واضح ہو جائے، گویا یہ جملہ "قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" پہلے جملہ "لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ" کی علت وسبب کی حیثیت رکھتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں جبر و اکراہ کی نفی کا سبب وعلت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جبر و اکراہ سے کام لینا اس وقت صورت پذیر ہوتا ہے جب حکم دینے والا دانا و عقلمند شخص فکری و اخلاقی تربیت کی غرض سے ان نہایت اہم امور میں اس کا سہارا لیتا ہے جن میں حکم کئے جانے والے کام کی غرض و غایت کا بیان کرنا اس لئے ممکن نہ ہو کہ جسے حکم دیا جا رہا ہے وہ نہایت کم فہم و نادان ہے اور اس کام کی حکمت و اہمیت کو درک نہیں کر سکتا یا وہ نادان و ناسمجھ نہیں بلکہ کچھ دیگر اسباب و موانع پائے جاتے ہیں جن کے پیش نظر حکم دینے والا شخص جبر و اکراہ کا سہارا لیتا ہے یا اسے حکم دیتا ہے کہ وہ اس کی اندھی تقلید کرے اور کسی چوں و چرا اور کام کی وجہ و حکمت سمجھے بغیر اس کے فرمان کی اطاعت کرے، لیکن وہ اہم امور جن کے اچھے اور برے ہونے کی وجوہ و اسباب واضح ہوں یہاں تک کہ ان سے حاصل ہونے والے نتائج اچھے یا برے بھی آشکار ہوں یعنی حاکم کے حکم پر عمل کرنے کی جزا اور عمل نہ کرنے پر سزا واضح و معلوم ہو تو ان کی بابت جبر و اکراہ کی گنجائش و ضرورت نہیں

ہوتی بلکہ اس کا فیصلہ وہی شخص خود کرتا ہے جسے حکم دیا گیا ہو کہ جزا و سزا کو ملحوظ رکھتے ہوئے عمل کرنے یا نہ کرنے میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے، دین انہی امور میں سے ایک ہے کیونکہ خدائی بیانات کہ جن کی وضاحت وتشریح سنت نبویؐ سے ہوئی کے ذریعے دین کے حقائق آشکار اور اس کی تعلیمات واضح ہو چکی ہیں خداوندِ عالم نے نہایت محکم ومضبوط دلائل کے ساتھ دین کے حقائق کو بیان کر دیا ہے اور حضرت پیغمبر اسلامؐ نے اپنے قول وفعل کے ذریعے ان کی وضاحت وتشریح کر دی ہے ، بنا برایں یہ امر ثابت و واضح ہو گیا کہ ''دین'' ہی رشد ہے اور ''رشد'' دین کے اتباع ہی سے حاصل ہوتا ہے جبکہ ''غی'' دین سے منہ موڑنے اور اس کو چھوڑ دینے کا منطقی نتیجہ وانجام ہے لہٰذا اس بات کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ کوئی کسی کو دین کی بابت مجبور کرنے اور اکراہ و جبر کے ذریعے دین کی پیروی کروائے۔

اسلام، تلوار کا دین نہیں

یہ آیت (لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) ان آیات مبارکہ میں سے ایک ہے جو اس حقیقت کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ تلوار اور خون، اسلام کی بنیاد و اساس نہیں اور نہ ہی وہ جبر و اکراہ کی راہ اپنانے کی ترغیب دلاتا ہے، بنا برایں معدودے چند دانشوروں خواہ ان کا تعلق کسی خاص دین وعقیدہ سے ہے یا وہ کسی دین کے پیروکار نہیں کے بے بنیاد دعووں اور اس باطل گمان کی قلعی کھل جاتی ہے جو انہوں نے اسلام کو تلوار کا دین قرار دے کر اپنے دعوے کی صحت پر اسلام کے حکم جہاد سے استدلال کیا جبکہ جہاد، دین اسلام کے اہم ارکان میں سے ایک ہے اور اس کا خونریزی و جبر اکراہ سے ہرگز کوئی تعلق نہیں... ، ان حضرات کے بے بنیاد دعووں کا جواب ''قتال'' کے حکم پر مبنی آیات مبارکہ کی بحث وتفسیر میں ذکر ہو چکا ہے اور ہم نے وہاں اس کی بابت وضاحت کی ہے کہ اسلام نے جس ''قتال'' کا حکم دیا ہے اس کا مقصد یہ نہیں کہ طاقت کے بل بوتے پر دین پھیلایا جائے اور جبر و اکراہ کے ذریعے اسلام کا بول بالا کیا جائے بلکہ اس کی اصل غرض وغایت احیائے حق اور فطرت کی پاکیزہ ترین متاع یعنی توحید کا دفاع ہے۔ لیکن جب توحید کی روشنی پھیل جائے اور لوگ کسی نبی کے دین کے پیروکار ہو جائیں خواہ یہودی ہو جائیں یا نصرانی ہو جائیں تو پھر کسی مسلمان کا کسی توحید پرست سے کوئی نزاع ومخاصمت اور جنگ وجدال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا قتال کے اسلامی حکم کے بارے میں لب کشائی کرنے والوں کے بیانات ان کی ناآگاہی اور اسلامی حقائق ومعارف بالخصوص جہاد کی اصل روح سے ناواقف ہونے کی بناء پر ہیں۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ آیہ مبارکہ "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" جہاد وقتال کے حکم پر مبنی آیت کے ذریعے منسوخ نہیں ہوئی اور جن حضرات نے اس کے منسوخ ہونے کا ذکر کیا ہے وہ غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں، چنانچہ اس کے منسوخ نہ ہونے کی گواہی اس میں مذکور عدم اکراہ کے سبب سے ملتی ہے جس میں ارشاد ہوا "تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" ...... رشد اور غی دونوں واضح ہو چکے ہیں...... کیونکہ ناسخ اور منسوخ کا عمومی ضابطہ یہ ہے کہ جب تک کسی حکم کی علت منسوخ نہ ہو تو اصل حکم منسوخ نہیں ہوسکتا کیونکہ سبب کے باقی ہونے سے اصل حکم باقی رہے گا لہٰذا جو آیت اس آیت "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" کی ناسخ ہو وہ اس کے حکم کی علت وسبب کو منسوخ کئے بغیر اس کے اصل حکم کو منسوخ نہیں کرسکتی اور یہ بات واضح ہے کہ اس آیت میں مذکور حکم کا سبب باقی ہے لہٰذا اصل حکم بھی باقی ہے کیونکہ "رشد" اور "غی" کا واضح ہو جانا ایسا مسئلہ نہیں جسے اسلام میں جہاد وقتال کے حکم پر مبنی آیت کے ذریعے منسوخ اور ختم کر دیا جائے...... یعنی اسلام کی بابت "رشد" و "غی" کا واضح ہونا قتال کے حکم پر مبنی آیت جیسی آیات احکام کے ذریعے بے اثر نہیں قرار دیا جاسکتا...... کیونکہ قتال کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں مثلاً: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ" (سورۃ التوبہ، آیت ۵) ...... مشرکین کو جہاں بھی پاؤ ان سے قتال کرو......، "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" (سورۃ البقرہ، آیت ۲۲۴)...... اور خدا کی راہ میں قتال کرو......، ان میں دین کی حقانیت کے تذکرہ کا کوئی اشارہ وثبوت نہیں ملتا لہٰذا ان کے ذریعے دین کی حقانیت کے ظاہر وواضح ہو جانے کو بے اثر ومنسوخ نہیں قرار دیا جاسکتا...... یعنی "رشد" اور "غی" کے واضح ہو جانے کے بعد دین کی حقانیت ظاہر وروشن ہوگئی ہے اور قتال کے حکم پر مبنی آیت کا دین کی حقانیت کے ظہور سے کوئی تعلق ہی نہیں تو اس کے ذریعے دین کے کسی حکم کو منسوخ قرار دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا......، دوسرے لفظوں میں "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ" (دین میں جبر نہیں) کی تعلیل یوں ہوگی...... یعنی دین میں جبر واکراہ کی نفی کی وجہ یہ ہے...... کہ حق ظاہر وروشن ہو چکا ہے لہٰذا جو چیز واضح وروشن ہو چکی ہو اس کی بابت جبر واکراہ کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اور یہ امر (دین کی حقانیت کا واضح وروشن ہو جانا) ہر حال میں یکساں ہے اور قتال کا حکم نازل ہونے سے پہلے اور اس کے بعد اس میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نہ ہی اسے منسوخ کیا جاسکتا ہے۔

طاغوت سے روگردانی اور اللہ پر ایمان لانے کی حقیقت

O ''فَمَنۡ یَّكۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَیُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسۡتَمۡسَكَ بِالۡعُرۡوَةِ الۡوُثۡقٰی ''

(جو شخص طاغوت کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لائے تو اس نے مضبوط رسی کو تھام لیا)

لفظ'' طاغوت'' سرکشی اور حد سے تجاوز کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے بلکہ اس معنی میں شدت و مبالغہ کا حامل ہے......یعنی سرکشی میں حد سے بڑھ جانے کا معنی بھی دیتا ہے..... جیسا کہ ملکوت اور جبروت، کہ وہ مالکیت و جباریت میں مبالغہ و شدت کے معانی دیتے ہیں،

لفظ'' طاغوت'' سرکشی و حد سے تجاوز کرنے کا سبب بننے والے امور و اشیاء میں استعمال ہوتا ہے مثلاً غیر خدا، کہ جن کی عبادت و پرستش کی جاتی ہے جیسے بت، اسی طرح شیاطین، جنات، انسانوں میں گمراہ کرنے والے پیشوا اور ہر وہ شخص یا چیز کہ جس کی پیروی کرنے پر خدا راضی نہیں، اس میں مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیہ، جمع سب یکساں ہیں یہ لفظ ان میں سے ہر ایک کے لئے استعمال ہوسکتا ہے......

اس آیت مبارکہ میں ''کفر'' کا ذکر ''ایمان'' سے پہلے ہوا ہے چنانچہ ارشاد ہوا: ''فَمَنۡ یَّكۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَیُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰهِ'' (جو شخص طاغوت کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لائے) تاکہ اس ترتیب سے مطابقت ہو جائے جو جزا میں واقع ہونے والے فعل یعنی ''مضبوط رسی کو تھام لینا'' سے موزونیت رکھتی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں ''فَمَنۡ یَّكۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَیُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰهِ'' کے بعد جملہ ''فَقَدِ اسۡتَمۡسَكَ بِالۡعُرۡوَةِ الۡوُثۡقٰی'' ذکر ہوا ہے جو کہ ''فَمَنۡ یَّكۡفُرۡ الخ'' کی جزا ہے اور ''اسۡتَمۡسَكَ بِالۡعُرۡوَةِ الۡوُثۡقٰی'' یعنی مضبوط رسی کو تھام لینا، ہر کام اور ہر چیز کو ترک کرکے مضبوط رسی سے وابستہ ہو جانے کا دوسرا نام ہے (تھام لینے اور وابستہ ہو جانے میں ''چھوڑنا'' اور ''پکڑ لینا'' دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اس لئے پہلے ''کفر'' کو ذکر کیا جو کہ ''چھوڑ دینے'' سے عبارت ہے اور اس کے بعد ''ایمان'' کو ذکر کیا جو کہ ''پکڑ لینے'' سے شباہت رکھتا ہے تاکہ جملہ شرطیہ میں شرط و جزا کی مطابقت باقی رہے اور بلاغت کلام کا واضح نمونہ سامنے آجائے، اس کے ساتھ ساتھ عملی طور پر بھی روح فطرت کو تازگی ملے۔م)

''اسۡتَمۡسَكَ'' مضبوطی سے تھام لینے کا معنی دیتا ہے (یہ ''اسۡتَمۡسَكَ''، فعل ماضی کا مصدر ہے۔۔ باب استفعال۔۔)

''عروۃ'' کسی چیز کے دستہ کو کہتے ہیں کہ جس سے اس چیز کو پکڑا جاتا ہے مثلاً ڈول یا کسی برتن کا دستہ، جڑی بوٹی

اور درخت کو بھی عروہ کہتے ہیں جس کے پتے نہ جھڑتے ہوں، یہ لفظ اصل میں تعلق و وابستگی کا معنی دیتا ہے چنانچہ جب یوں کہا جاتا ہے: ''عراہ واعترایہ'' تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس نے فلاں چیز سے وابستگی و تعلق قائم کرلیا۔

جملہ ''فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى'' استعارہ کے طور پر ہے اور اس میں مقصود یہ ہے کہ ایمان اور سعادت کے درمیان ربط و تعلق اسی طرح پر ہے جیسے دستہ کا اصل برتن اور جو کچھ اس میں ہوتا ہے، سے تعلق ہے، (ایمان، سعادت کی نسبت وہی حیثیت رکھتا ہے جو دستہ، برتن سے رکھتا ہے) تو جس طرح برتن کو پکڑنا یا اٹھانا دستہ کو پکڑے بغیر تسلی بخش نہیں ہوتا اسی طرح حقیقی سعادت کے حصول کا خواب اللہ پر ایمان لانے اور طاغوت کا انکار کرنے کے بغیر شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔

اللہ کی رسی ٹوٹ نہیں سکتی

○ ''لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ''

(اسے ٹوٹ پھوٹ نہیں، اور اللہ بہت سننے والا، بہت جاننے والا ہے)

''انْفِصَام'' کا معنی ٹوٹنا و منقطع ہوجانا ہے۔ یہ جملہ (لَا انْفِصَامَ لَهَا) ''عروۃ'' کا جملہ حالیہ ہے ... اس کی صفت کو بیان کرتا ہے اور ''العروۃ الوثقی'' کے معنی کی تاکید کرتا ہے (یعنی عروۃ الوثقی ٹوٹتا و منقطع نہیں ہوتا)، اس کے بعد ارشاد ہوا: ''وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ'' (خدا سننے والا، جاننے والا ہے) سننے اور جاننے کی صفات کو اس لئے ذکر کیا کیونکہ ایمان اور کفر کا تعلق دل اور زبان سے ہوتا ہے۔

خدا کی ولایت کا پاکیزہ اثر

○ ''اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ......''

(اللہ ولی ہے ان لوگوں کا، جو مومن ہیں، وہ انہیں نکالتا ہے.......)

''ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لانے'' کی بابت کچھ مطالب پہلے ذکر ہوچکے ہیں اور وہاں ہم نے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ یہ ''نکالنا'' اور اس طرح کے دیگر امور، اپنے حقیقی معانی کے حامل ہیں نہ کہ انہیں مجازاً استعمال کیا

گیا ہو جیسا کہ مفسرین کی کثیر تعداد اور دوسرے دانشوروں و محققین نے گمان کیا ہے کہ یہ سب مجازی معانی ہیں ان سے انسان کے ظاہری اعمال یعنی جسمانی حرکات و سکنات اور ان سے حاصل ہونے والے اچھے و برے نتائج و مقاصد مراد ہیں لہٰذا صحیح و برحق عقیدہ اس بناء پر ''نور'' ہے کہ اس کے ذریعے جہالت کی ظلمت شک کی حیرت اور دل کا اضطراب دور ہوتا ہے، ''عمل صالح'' اس بناء پر نور ہے کہ اس کی حقانیت و عظمت اور کمال واضح اور سعادت کے حصول میں اس کا اثر نمایاں ہے، جیسا کہ حقیقی نور بھی انہی صفات کا حامل ہے، اس کے مقابل میں ظلمت ہے جو کہ اعتقاد میں جہالت، شک و شبہ اور برے عمل سے عبارت ہے، تو یہ سب الفاظ استعارۃً اور مجازاً استعمال کئے گئے ہیں۔

اور جہاں تک ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لانے کے عمل کا تعلق ہے کہ جس کی نسبت خدا کی طرف دی گئی ہے اور نور سے نکال کر ظلمت کی طرف لیجانے کے عمل کا تعلق ہے کہ جس کی نسبت طاغوت کی طرف دی گئی ہے تو وہ دراصل یہی عقائد و اعمال ہیں ان کے علاوہ کچھ نہیں اور ایسا نہیں کہ خداوند کسی کو ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لے آتا ہو اور طاغوت کسی کو نور سے نکال کر ظلمت کی طرف لے جاتے ہوں یعنی نہ تو نکالنے کا کوئی ایسا عمل موجود ہے جو خدا اور غیر خدا کرتے ہوں اور نہ اس کا نتیجہ واثر کہ جسے نور و ظلمت کہیں اور وہ خدا و غیر خدا کے افعال سے حاصل ہو، ایسی ہرگز کوئی چیز وجود نہیں رکھتی، ... یہ ہے چند مفسرین و محققین اور دانشوروں کا وہ نظریہ جو انہوں نے ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لانے اور نور سے نکال کر ظلمت کی طرف لے جانے کی بابت پیش کیا ہے ...

ان کے علاوہ دیگر ارباب دانش و تحقیق نے اس طرح اظہار خیال کیا: یہ خداوند عالم ہی کے افعال ہیں کہ وہ ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لاتا ہے زندگی و کشادگی اور رحمت عطا کرتا ہے اور اس طرح کے دیگر اعمال انجام دیتا ہے کہ جن کے آثار، نور و ظلمت، روح و رحمت اور نزول ملائکہ سے عبارت ہیں لیکن ہمارے فہم و شعور کی قوتیں اس کے افعال اور ان کے آثار و نتائج کو سمجھ نہیں سکتیں البتہ ہم ان پر اس لئے ایمان لاتے ہیں کہ ہمیں ان کے بارے میں خداوند عالم نے خود خبر دی ہے .... اور اس کی ہر بات صحیح و حق ہوتی ہے .... اور بتایا ہے کہ یہ سب امور موجود ہیں اور یہ اسی کے افعال ہیں خواہ ہم ان سے آگاہی حاصل نہ کر سکتے ہوں!

مذکورہ بالا نظریہ و قول کا نتیجہ اول الذکر نظریہ و قول جیسا ہی ہے کہ یہ الفاظ یعنی نور و ظلمت، ظلمت سے نکالنا، نور سے نکالنا وغیرہ مجاز بالاستعارہ کے طور پر استعمال کئے گئے ہیں (ان کا استعمال مجازی ہے)، البتہ ان دو نظریوں میں یہ فرق پایا جاتا ہے کہ پہلے نظریہ و قول کے مطابق نور و ظلمت وغیرہ کے مصادیق ہمارے عقائد و اعمال ہی ہیں جبکہ دوسرے نظریہ و قول کے مطابق ان کے مصادیق ہمارے عقائد و اعمال سے ماوراء امور ہیں کہ ہماری قوت فہم و ادراک کی رسائی ان تک نہیں۔

مذکورہ بالا دونوں نظریے، نادرست ہیں اور برخلاف حق وحقیقت ہیں، یہ دونوں نظریے حق کی سیدھی راہ سے باہر اور افراط وتفریط کا شکار ہیں، جبکہ حقیقت اور حق القول یہ ہے کہ وہ امور کہ جن کے بارے میں خداوندِ عالم نے خبر دی ہے کہ وہ اطاعت ومعصیت کے وقت وجود پاتے اور انجام پذیر ہوتے ہیں وہ حقیقی وغیر مجازی امور ہیں..... خداوندِ عالم نے ان کی بابت مجاز گوئی سے کام نہیں لیا..... ، البتہ وہ ہمارے اعمال وعقائد سے جدا نہیں بلکہ ان کے ساتھ پیوستہ اور ان کے اندر راسخ ہیں۔ اس موضوع کی بابت پہلے بحث ہو چکی ہے اور تفصیلی تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ یہ بات اس سے ہرگز منافی نہیں کہ ''يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ'' اور ''يخرجونهم من النور الى الظلمات'' یہ دو جملے ''خدا کی ہدایت کرنے'' اور ''طاغوت کے گمراہ کرنے'' سے کنایہ کے طور پر ہوں کیونکہ ''خداوند کے کلام کرنے'' کی بحث میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اس سلسلہ میں بحث ونزاع کا محور درج ذیل دو باتیں ہیں:

(۱) آیا نور، ظلمت اور ان جیسے دیگر الفاظ حقیقی معانی میں استعمال کئے گئے ہیں اور اس عالم دنیا میں حقیقت کے حامل ہیں یا ان کو صرف تشبیہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے اور اس عالم میں ان کی کوئی حیثیت نہیں؟

(۲) اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے کہ اس عالم دنیا میں ان الفاظ کی حقیقتیں ہیں تو آیا ان کا استعمال مثلاً لفظ نور کا اس حقیقت میں استعمال جو حقیقتِ ہدایت (اصل ہدایت) ہے حقیقی استعمال ہے یا مجازی؟ یعنی اسے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے یا مجازی معنی میں؟

بہرحال یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ دو جملے: ''يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ'' اور ''يخرجونهم من النور الى الظلمات'' ہدایت اور گمراہی سے کنایہ کے طور پر ہیں ورنہ یہ بات ضروری ہو جائے گی کہ ہر مومن اور ہر کافر کو ایک نور حاصل ہو اور ایک ظلمت! کیونکہ مومن کو ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لانا اس امر کا متقاضی ہوگا کہ وہ ایمان سے پہلے ظلمت میں ہوتا کہ خدا اسے ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لے آئے، اسی طرح کافر کے بارے میں بھی یہی ہوگا کہ وہ کفر اختیار کرنے سے پہلے مومن ہوتا کہ اسے ایمان کے نور سے نکال کر ظلمت کی طرف لایا جائے، بنابرایں عام مومنین وکفار ..... یعنی وہ لوگ جو بالغ ہونے تک یا صرف مومن رہے یا صرف کافر رہے..... جب بالغ ہو گئے تو اگر ایمان لے آئے تو ظلمتوں سے نکل کر نور کی طرف آ گئے اور اگر کافر ہوئے تو نور سے نکل کر ظلمتوں کی طرف چلے گئے، گویا اس سے پہلے نور اور ظلمت دونوں ہی میں تھے،..... یہ بات قطعی طور پر نادرست اور واضح البطلان ہی نہیں بلکہ خلافِ عقل بھی ہے......

لیکن اگر اس بات کو یوں بیان کیا جائے تو قرین صحت ہوگی کہ انسان اپنی خلقت ہی سے نورِ فطرت کا حامل ہے جو کہ اجمالی نور ہے اور تفصیل پذیر ہے، لیکن وہ معارف دینیہ واعمال صالحہ کی بابت تفصیلات سے آگاہی نہیں رکھتا بلکہ ان کی بابت ظلمت میں ہے کیونکہ ابھی اس کے سامنے تمام تفصیلات واضح نہیں ہوئیں، گویا وہ نور وظلمت دونوں ہی میں ہے، تو اس معنی میں نور اور ظلمت ایک دوسرے کے منافی نہیں اور نہ ہی ان کا یکجا ہونا نادرست قرار پا سکتا ہے، مومن اپنے ایمان کے

ساتھ اس ظلمت سے نکل کر معارف و اطاعتوں کی تفصیلات سے آگاہی کے نور کی طرف آتا ہے اور کافر اپنے کفر کی وجہ سے نور فطرت سے نکل کر کفر و معصیتوں کی وسیع ظلمتوں میں گر جاتا ہے۔

ایک نہایت لطیف نکتہ

زیر نظر جملوں ''يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ'' اور ''يخرجونهم من النور الى الظلمات'' میں لفظ نور، مفرد اور ظلمات جمع ہے، اس سے اس نکتہ کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ حق، واحد ہے، ایک ہے، اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا جیسا کہ باطل پراگندہ، مختلف، اور ہمیشہ وحدت سے عاری ہے، خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:

''وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ''

(سورہ انعام، آیت ۱۵۳)

یہ میرا راستہ ہے جو سیدھا ہے تم اسکی پیروی کرو اور ...... دوسرے ...... راستوں کی پیروی نہ کرو ورنہ وہ تمہیں متفرق و جدا جدا کر دیں گے۔

روایات پر ایک نظر

قبیلہ بنی نضیر کا عمل

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ ابوداؤد، نسائی، ابن منذر، ابن ابی حاتم، نحاس نے اپنی کتاب ''ناسخ'' میں، ابن مندہ نے غرائب الشعب میں، ابن حیان، ابن مردویہ، بیہقی نے اپنی ''سنن'' میں اور ضیاء نے المختارہ میں ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ: انصار کی کسی عورت کے ہاں بچہ زندہ نہ بچتا تو وہ اپنے آپ سے عہد کر لیتی تھی (یا منت مان لیتی تھی) کہ اگر اس کا بچہ زندہ رہا تو اسے یہودی بنا دے گی، جب قبیلہ بنی نضیر نے مدینہ سے کوچ کیا تو ان میں انصار کے کچھ بچے بھی تھے، اہل مدینہ نے کہا کہ ہم اپنے بچوں کو یہاں سے نہیں جانے دیں گے، اس وقت یہ آیہ مبارکہ نازل ہوئی: ''لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ'' دین میں کوئی جبر نہیں۔ (تفسیر درمنثور، جلد ۱ صفحہ ۳۲۹)

یہی مطلب دیگر اسناد سے سعد بن جبیر اور شعبی سے بھی روایت کیا گیا ہے۔

دین اسلام کی عظمت کا واضح ثبوت

کتاب ''درمنثور'' ہی میں ہے کہ عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن منذر نے مجاہد سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ بنی نضیر کی عورتوں نے قبیلہ اوس کے کئی لڑکوں کو دودھ پلایا تھا، جب حضرت پیغمبر اسلامؐ نے بنی نضیر کی مدینہ سے جلاوطنی کا حکم دیا تو قبیلہ اوس کے ان بچوں نے کہا ہم بھی ان کے ساتھ جائیں گے اور ان کے دین کی پیروی کریں گے، ان بچوں کے خاندان والوں نے انہیں منع کیا اور انہیں اسلام قبول کرنے اور اس کی پیروی کرنے پر مجبور کیا، تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ'' (دین میں کوئی جبر نہیں) (مذکورہ بالا حوالہ)

یہی مطلب دیگر اسناد سے بھی مروی ہے اور یہ سابق الذکر روایت میں مذکور اس مطلب سے بھی منافی نہیں کہ انصار کی عوتیں عہد یا منت مان لیتی تھی کہ بچہ زندہ رہا تو اسے یہودی بنا دیں گی۔

ابن عباس کی روایت

''درمنثور'' ہی میں ہے کہ ابن اسحاق اور ابن جریر نے ''لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ'' کے بارے میں جناب ابن عباس سے روایت کی انہوں نے کہا: یہ آیت قبیلہ بنی سالم بن عوف کے ایک شخص کہ جس کا نام ''حصین'' تھا کے بارے میں نازل ہوئی کہ اس کے دو بیٹے تھے جو کہ عیسائی تھے جبکہ وہ خود مسلمان تھا، اس نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت اقدس میں عرض کی کہ آیا میں انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کر سکتا ہوں کیونکہ وہ نصرانیت کے علاوہ کوئی دین قبول کرنے پر تیار نہیں؟ اس شخص کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی ''لا اکراہ فی الدین'' (دین میں کوئی جبر نہیں)

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

''النور آل محمد و الظلمات اعدائهم''

(نور سے مراد آل محمدؐ ہیں اور ظلمات سے مراد ان کے دشمن ہیں)

یہ روایت نور اور ظلمات کا ایک مصداق بیان کرتی ہے، یا یہ کہ آیت کے باطنی معنی کو واضح کرتی ہے یا تاویل کے باب سے ہے۔

آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰

اَلَمۡ تَرَ اِلَى الَّذِىۡ حَآجَّ اِبۡرٰهٖمَ فِىۡ رَبِّهٖۤ اَنۡ اٰتٰٮهُ اللّٰهُ الۡمُلۡكَ‌ۘ اِذۡ قَالَ اِبۡرٰهٖمُ رَبِّىَ الَّذِىۡ يُحۡىٖ وَيُمِيۡتُۙ قَالَ اَنَا اُحۡىٖ وَاُمِيۡتُ‌ؕ قَالَ اِبۡرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاۡتِىۡ بِالشَّمۡسِ مِنَ الۡمَشۡرِقِ فَاۡتِ بِهَا مِنَ الۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ الَّذِىۡ كَفَرَ‌ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهۡدِى الۡقَوۡمَ الظّٰلِمِيۡنَ‌ۚ‏ ﴿۲۵۸﴾

اَوۡ كَالَّذِىۡ مَرَّ عَلٰى قَرۡيَةٍ وَّهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوۡشِهَا‌ۚ قَالَ اَنّٰى يُحۡىٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا‌ۚ فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ‌ؕ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَ‌ؕ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ‌ؕ قَالَ بَلۡ لَّبِثۡتَ مِائَةَ عَامٍ فَانۡظُرۡ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ‌ۚ وَانۡظُرۡ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ‌ وَانۡظُرۡ اِلَى الۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنۡشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوۡهَا لَحۡمًا‌ؕ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ ۙ قَالَ اَعۡلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ‏ ﴿۲۵۹﴾

وَاِذۡ قَالَ اِبۡرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِىۡ كَيۡفَ تُحۡىِ الۡمَوۡتٰى‌ؕ قَالَ اَوَلَمۡ تُؤۡمِنۡ‌ؕ قَالَ بَلٰى وَلٰـكِنۡ لِّيَطۡمَٮِٕنَّ قَلۡبِىۡ‌ؕ قَالَ فَخُذۡ اَرۡبَعَةً مِّنَ الطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ اِلَيۡكَ ثُمَّ اجۡعَلۡ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنۡهُنَّ جُزۡءًا ثُمَّ ادۡعُهُنَّ يَاۡتِيۡنَكَ سَعۡيًا‌ؕ وَاعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيۡزٌ حَكِيۡمٌ‏ ﴿۲۶۰﴾

ترجمہ

O " کیا تو نے دیکھا نہیں اس کو کہ جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں بحث و مناظرہ کیا بوجہ اس کے کہ اللہ نے اسے حکومت دی تھی، جب ابراہیم نے کہا: میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے، اس نے کہا: میں...... بھی...... زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں۔ ابراہیم نے کہا: اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے، تو مغرب سے نکال لے،...... یہ سن کر...... وہ مبہوت و سرگرداں ہو گیا، اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت عطا نہیں کرتا " (۲۵۸)

O " یا اس شخص کی طرح کہ جو ایک بستی سے گزرا جو اوندھے منہ گری ہوئی تھی، اس نے کہا کہ خدا اسے موت کے بعد کس طرح زندہ کرے گا، تو خدا نے اسے ایک سو سال تک موت دے دی اور پھر اسے زندہ کیا اور اس سے کہا (پوچھا) کہ تو کتنی دیر یہاں ٹھہرا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ ایک دن یا اس کا کچھ حصہ یہاں ٹھہرا ہوں، خدا نے کہا: بلکہ تو ایک سال ٹھہرا ہے، ذرا اپنے کھانے اور پینے کی چیزوں کو دیکھو کہ ابھی تک خراب نہیں ہوئیں اور اپنے گدھے کو دیکھو تا کہ ہم تجھے لوگوں کے کے لئے ایک نشانی بنا دیں، ان ہڈیوں کو دیکھو کہ ہم کس طرح ان کو دوبارہ زندہ کرتے ہیں اور پھر ان کو گوشت کا لباس دیتے ہیں، جب یہ سب کچھ اس پر واضح ہو گیا تو کہنے لگا کہ مجھے اچھی طرح علم ہے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے" (۲۵۹)

O " اور جب ابراہیم نے کہا: پروردگارا ! تو مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟ خدا نے کہا: کیا تو مانتا نہیں؟ ہاں، (کیوں نہیں) مگر اس لئے پوچھا ہے کہ دل مطمئن ہو جائے، خدا نے کہا: تو پھر اس طرح کرو کہ چار پرندے لے لو اور ان کو ...... ذبح کر کے...... ان کے ٹکڑے ٹکڑے کرو اور پھر ان کے ہر ٹکڑے کو ایک پہاڑ کی چوٹی پر رکھ دو، اس کے بعد ان کو بلاؤ تو وہ تیزی سے تیرے پاس آ جائیں گے، اور جان لو کہ خدا غالب و دانا ہے " (۲۶۰)

تفسیر و بیان

ان آیات مبارکہ (۲۵۸ تا ۲۶۰) میں توحید و وحدانیتِ خدا کی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے، بنا بریں یہ اپنی ماقبل آیات سے بے ارتباط نہیں، لہٰذا اس احتمال کو رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ انہی آیات کے ساتھ یکجا نازل ہوئی ہوں۔

حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان مناظرہ

○ "اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّهٖٓ"

(کیا تو نے اسے نہیں دیکھا جس نے ابراہیم سے اُن کے رب کے بارے میں محاجہ کیا؟")

فعل ماضی "حَآجَّ" کا مصدر "محاجۃ" ہے جس کا معنی اپنے مدعا کو صحیح ثابت کرنے یا مد مقابل کے دعویٰ کو باطل وغلط قرار دینے کے لئے دلیل کے مقابل میں دلیل پیش کرنا ہے۔

لفظ "حجت" کا معنی اصل میں قصد و ارادہ ہے لیکن کثرتِ استعمال کے نتیجہ میں اس چیز کے لئے مخصوص ہو گیا ہے جس کے ذریعے کسی دعویٰ و مدعا کے اثبات کا قصد و ارادہ کیا جائے۔

"فِیْ رَبِّهٖٓ"...... جار و مجرور...... کا تعلق فعل ماضی "حَآجَّ" سے ہے، اور "رَبِّهٖٓ" میں ضمیر (ہ) کی بازگشت ابراہیمؑ کی طرف ہے جیسا کہ اس کے بعد جملہ "قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ" سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

جملہ "اَلَّذِیْ حَآجَّ ..." میں "اَلَّذِیْ" یعنی وہ شخص جو ابراہیمؑ سے ان کے پروردگار کے بارے میں بحث و نزاع کر رہا تھا وہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ کا بادشاہ تھا جس کا نام تاریخ و روایات میں نمرود ذکر کیا گیا ہے جو کہ بابل کے بادشاہوں میں سے ایک تھا۔

آیت مبارکہ کے سیاق اور اس کے موضوع، اسی طرح عام طور پر لوگوں کے درمیان جو بحثیں روزمرہ کا معمول تھا اور اب بھی ہے، ان کو ملحوظ رکھیں اور ان میں غور وفکر کریں تو اس آیت میں جس محاجہ اور بحث ومناظرہ کا تذکرہ خداوندِ عالم نے فرمایا اس کا معنی واضح طور پر معلوم ہوجاتا ہے اور یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان ہونے والی بحث کا موضوع کیا تھا ؟

اس کی وضاحت یوں ہے: انسان فطری طور پر ہمیشہ اپنے سے قوی و برتر قوتوں کے سامنے سرتسلیم خم کرتا ہے، یہ ایک ایسی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اس کی صحت کی بابت کسی اس دانشور و تاریخ شناس کو شک لاحق نہیں ہوتا جو ماضی کی اقوام اور حال کے گوناگوں افراد و گروہوں کے حالات سے آگاہی رکھتا ہو چنانچہ اس سلسلہ میں ہم سابقہ بحثوں میں واضح طور پر مطالب ذکر کرچکے ہیں، اسی طرح ہم یہ بھی ثابت کرچکے ہیں کہ انسان فطرتاً اس عالم ہستی کے صانع کا ثبوت فراہم کرتا ہے وہ صانع کہ تکوین ..... تخلیق ..... وتدبیر عالم جس کے ہاتھ میں ہے اور وہی اس میں عملی طور پر مؤثر و مختار ہے۔ اس ناقابل انکار حقیقت کو ہر فرد بشر ہر حال میں تسلیم کرتا ہے خواہ وہ، توحید کہ جس کی دعوت انبیاء کرام علیہم السلام دیتے تھے اور ان کے دین وآئین کی اصل واساس تھی، کا قائل اور اس پر ایمان رکھنے والا ہو یا جو متعدد خداؤں کا معتقد ہو جیسا کہ وثنیوں کا عقیدہ ہے اور یا پھر صانع وخالق کا سرے ہی سے منکر ہو جیسا کہ دہریوں اور مادہ پرستوں کا نظریہ ہے، بہرحال وہ فطرت ..... اور فطری حقیقت ..... کا ہرگز انکار نہیں کرسکتا کیونکہ فطرت، صانع کی نفی کو تسلیم نہیں کرتی اور جب تک انسان، انسان رہے اپنی فطری حقیقت کو تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتا، البتہ اس کا غفلت کا شکار ہونا خارج از امکان نہیں کیونکہ گوناگوں عوامل کے اثر سے فطرت کے پاکیزہ چہرہ پر نقاب آجاتی ہے جس سے انسان غفلت و بےتوجہی سے دوچار ہوجاتا ہے۔

لیکن ابتدائی دور کا سادہ لوح انسان چونکہ ہر چیز کا قیاس خود اپنے آپ سے کرتا تھا (تمام اشیاء کا موازنہ اپنی ذات سے کرتا تھا) اور اپنے گوناگوں افعال کو اپنی قوتوں اور اپنے مختلف جسمانی اعضاء کا شاہکار سمجھتا تھا، اسی طرح مختلف معاشرتی ..... اجتماعی ..... افعال کو معاشرہ کے مختلف افراد کے کارنامے قرار دیتا تھا اور اسی طرح مختلف حوادث وواقعات کو ان کے نزدیک ترین علل واسباب سے وابستہ اور ان کے وجود میں آنے کے سرچشمے سمجھتا تھا اگرچہ تمام اسباب وعلل اسی صانع وخالق کے پاس اور اسی سے پیوستہ ہیں کہ تمام عالم ہستی وکائنات وجود جس سے منسوب و وابستہ ہے اور وہ جہانِ موجودات کا سرچشمۂ ہستی ہے۔ لہٰذا اس سادہ لوح انسان نے وجود میں آنے والے گوناگوں امور کے لئے خدا کے علاوہ دیگر مختلف ارباب (رب کی جمع) مان لئے اور ان کا اثبات کیا اور ان کی پہچان اس طرح کروائی کہ کبھی ان خداؤں کو مختلف انواع وموجودات کے نام سے منسوب کردیا مثلاً ربّ زمین، ربّ دریا، ربّ آتش، ربّ ہوا وغیرہ، اور کبھی انہیں ستاروں بالخصوص سیاروں کے ناموں سے موسوم کردیا کہ ان گوناگوں سیاروں کی عالم عناصر و ایجادات میں مختلف تاثیرات کو بنیاد

قرار دیا جیسا کہ ''صابئین'' سے منسوب ہے، اس کے بعد اس ابتدائی دور کے سادہ لوح افرادِ بشر نے ان خداؤں کی تصویریں اور مجسمے بنا کر ان کی پرستش و پوجا شروع کر دی تا کہ وہ (تصویریں و مجسمے) اصل خداؤں (زمین، دریا، ہوا، آگ، ستاروں، سیاروں) کا وسیلۂ شفاعت قرار پائیں اور وہ اصل خدا (زمین، دریا...... وغیرہ) اللہ تعالیٰ کے پاس اس انسان کی شفاعت کریں اور وہ اس طرح دنیا و آخرت کی سعادت سے بہرہ ور ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف امتوں اور قوموں کے بت بھی مختلف ہوتے تھے کیونکہ جن چیزوں کے بت بنائے جاتے تھے ان کی شناخت و تشخیص اور وہ بت جن خداؤں کے مظہر ہوتے تھے ان کی تصویروں کے تخیلاتی خاکوں کی بابت لوگوں کی آراء مختلف ہوتی تھیں...... ہر قوم و ملت اپنی اپنی تشخیص و آراء کی بنیاد پر بتوں کی شکلیں بناتی تھی ...... چنانچہ گاہے اس عمل بت سازی میں ان تصوراتی و تخیلاتی خاکوں کے ساتھ ساتھ ذاتی ترجیحات اور نفسانی خواہشات بھی دخیل ہو جاتی تھیں اور پھر رفتہ رفتہ صورتحال یہ ہو جاتی تھی کہ وہ بت لوگوں کی تمام تر ترجیحات کا مرکز قرار پاتے اور وہ انہی سے کاملاً وابستہ ہو جاتے تھے اور ان چیزوں کو کہ جن کے بت بنائے جاتے (ارباب الاصنام) بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ رب الارباب (خداوندِ عالم) کو بھی بھول جاتے تھے کیونکہ ان کے آئینہء احساس و خیال میں جو خوبصورت شکلیں نقش ہو جاتی تھی وہ انہیں خیرہ کر دیتی تھیں اور وہ ہر لحہ ان کی یادوں کی خیالی بستی میں گھومتے رہتے تھے یہاں تک کہ ان کے علاوہ کسی چیز کو خاطر میں نہ لاتے تھے، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ بتوں سے وابستگی و پیوستگی خدا سے وابستگی سے کہیں زیادہ ہو جاتی، یہ سب کچھ اس لئے تھا کہ وہ لوگ یہ گمان کرتے تھے ...... بلکہ پختہ عقیدہ رکھتے تھے ...... کہ یہ ارباب (کہ جن کے بت بنائے گئے ہیں) ان کے امورِ زندگی میں کامل اختیار و دخالت و اثر رکھتے ہیں اور ان کا ارادہ ان (لوگوں) کے ارادوں پر غالب اور ان کی تدبیریں ان (لوگوں) کی تدبیروں پر حاوی و بالاتر ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ لوگوں کے ان بے بنیاد اعتقادات و نظریات سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے بعض جابر و آمر بادشاہ اپنی خودساختہ طاقت و خود بافتہ اقتدار و اختیار کے بل بوتے پر ان کے گوناگوں امورِ زندگی میں دخل دیتے اور ان پر احکامات جاری کرتے ہوئے اپنے فیصلے ان پر مسلط کرتے تھے یہاں تک کہ مقامِ الوہیت کے لالچ میں خدائی کا دعویٰ کر دیتے تھے جیسا کہ فرعون، نمرود اور ان کے علاوہ دوسرے مدعیانِ الوہیت کی بابت منقول ہے، اگرچہ وہ خود عام لوگوں کی طرح بتوں کی پوجا کرتے تھے لیکن اپنے آپ کو خداؤں کی لڑی میں پرونے کے لئے ادعاءِ ربوبیت جیسے گھناؤنے جرم کا ارتکاب بھی کرتے تھے، یوں تو یہ سلسلہ ابتدائے امر میں خوب چلتا رہا لیکن لوگوں کے سامنے اب دو طرح کے خدا آ گئے، ایک وہ خیالی و تصوراتی خدا اور رب کہ جن کے بتوں کی پوجا کی جاتی تھی (زمین، ہوا، ستارے، سیارے وغیرہ) اور دوسرے وہ خدائی کے دعویدار آمر حکمران جو لوگوں پر علی الاطلاق حکومت کرتے تھے (نمرود، فرعون وغیرہ) تو چونکہ دوسری قسم کے خداؤں کے اوامر و احکامات پہلی قسم کے خداؤں کی نسبت زیادہ نافذ و بااثر ہوتے تھے کیونکہ وہ خود ظاہری وجود کے ساتھ موجود تھے

لہٰذا ان کو پہلی قسم کے خیالی و تصوراتی خداؤں کے مقابلے میں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی اور ان کا پلہ بھاری ہو گیا اور لوگ ان کی پرستش و پوجا زیادہ کرنے لگے جیسا کہ اس مطلب کی طرف اشارہ ہو چکا ہے اور اس کی بابت خداوندِ عالم نے قرآن مجید میں فرعون کا یہ دعویٰ بھی ذکر کیا ہے کہ اس نے اپنی قوم سے کہا: " اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى" (سورۃ النازعات، آیت ۲۴) ...... میں تمہارا بڑا رب ہوں ...... اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے اپنے آپ کو رب اعلیٰ (سب سے بڑا رب) ہونے کا دعویٰ کیا جبکہ وہ خود بت پرستی کرتا تھا اور بتوں کو رب مانتا تھا جیسا کہ اس کی قوم نے اس سے کہا: "وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ" (سورۃ الاعراف، آیت ۱۲۷) ...... وہ تجھے اور تیرے خداؤں کو چھوڑ دے ......، اسی طرح کا دعویٰ نمرود نے بھی کیا، جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے کہا: "اَنَا اُحْيٖ وَاُمِيْتُ" (میں زندہ کرتا ہوں اور موت دیتا ہوں) یہ اسی زیرِ نظر آیت کا حصہ ہے، اس کی وضاحت عنقریب ہوگی۔

مذکورہ بالا مطالب سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کے درمیان ہونے والے محاجہ و مناظرہ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کیونکہ نمرود خداوندِ عالم کی الوہیت و خدائی کا قائل تھا ورنہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اس سے فرمایا کہ: "فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِيْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" (خداوند عالم سورج کو مشرق سے لاتا ہے تو اسے مغرب سے لا کر دکھا) تو وہ حیران نہ ہوتا بلکہ ابراہیمؑ کے جواب میں یوں کہتا: " انا اٰتی بها من المشرق دون من زعمت، او ان بعض الآلهة الاخریٰ یاتی بها من المشرق"، کہ میں بھی سورج کو مشرق سے لا سکتا ہوں نہ وہ کہ جس کا تو نے گمان کیا ہے، یا بعض دوسرے خدا سورج کو مشرق سے لاتے ہیں، مگر اس نے ایسا نہیں کہا بلکہ اس کا عقیدہ تھا کہ خداوندِ عالم کے علاوہ دیگر خدا بھی ہیں اسی طرح اس کی قوم بھی خداوندِ عالم کے دیگر خداؤں کی قائل تھی جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کی داستانوں سے مجموعی طور پر ثابت ہوتا ہے، مثلاً ستاروں، چاند، سورج کے واقعات اور حضرت ابراہیمؑ کی اپنے چچا آذر سے بتوں کی بابت گفتگو، ان کا اپنی قوم سے خطاب اور ان کا بتوں کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دینا سوائے بڑے بت کے، اور دیگر داستانیں و واقعات، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ نمرود خداوندِ عالم کی الوہیت کا قائل تھا لیکن اس کے علاوہ دوسرے خداؤں کی خدائی کا بھی معتقد تھا البتہ اپنے آپ کو بھی معبود سمجھتا تھا بلکہ خود کو "اعلی الآلهة" (سب سے بڑا معبود) قرار دیتا تھا، اسی وجہ سے اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بحث و مباحثہ میں اپنی ربوبیت کی دلیلیں دیں اور کسی دوسرے خدا کے بارے میں کچھ نہ کہا ...... کیونکہ وہ خود کو سب سے بڑا خدا سمجھتا تھا ......،

اس سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان جو بحث و مباحثہ ہوا اس کا مرکزی نکتہ یہ تھا کہ حضرت ابراہیمؑ کا دعویٰ یہ تھا کہ ان کا پروردگار اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جبکہ نمرود کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ ابراہیمؑ اور دوسرے تمام لوگوں کا رب ہے، یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیمؑ نے اپنے دعوے کی صحت پر اس طرح استدلال کیا "رَبِّيَ الَّذِيْ

یُحۡیٖ وَیُمِیۡتُ''(میرا رب زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے) تو اس نے جواب میں کہا: '' اَنَا اُحۡیٖ وَاُمِیۡتُ '' (میں زندہ کرتا ہوں اور موت دیتا ہوں) یعنی نمرود نے اپنے لئے اسی صفت کا دعویٰ کیا جس کا ذکر ابراہیم علیہ السلام نے خداوندِ عالم کی بابت کیا تا کہ ابراہیمؑ اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر کے صرف اس کی پرستش کریں اور خداوندِ عالم اور بتوں کی پرستش کا سلسلہ ختم ہو جائے چنانچہ اس نے ابراہیم علیہ السلام کے جواب میں یوں نہیں کہا: '' وانا احیی وامیت '' (اور میں بھی زندہ کرتا ہوں اور موت دیتا ہوں) بلکہ کہا: '' اَنَا اُحۡیٖ وَاُمِیۡتُ '' (میں زندہ کرتا ہوں اور موت دیتا ہوں) کیونکہ واوِ عاطفہ سے ربوبیت میں مشارکت کا ثبوت ملتا ہے جو کہ نمرود کا مقصد نہ تھا بلکہ اس کا مقصد صرف اپنی برتری کا تعین اور تمام خداؤں پر فوقیت کا اظہار تھا لہٰذا اس نے یہ بھی نہیں کہا: " والآلھة تحیی و تمیت " کہ دوسرے خدا بھی زندہ کرتے اور موت دیتے ہیں، کیونکہ وہ اپنے آپ کو سب سے بڑا خدا سمجھتا تھا۔

نمرود، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ٹھوس عقلی استدلال کے مقابلے میں معقول ومنطقی اور حق وحقیقت پر مبنی کوئی جواب پیش نہ کر سکا بلکہ چالبازی ولفظوں کے ہیر پھیر سے حاضرین کو مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش کرتا رہا تا کہ حقیقت الامر واضح نہ ہونے پائے اور لوگ غلط فہمی میں مبتلا رہیں کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جملہ ''رَبِّیَ الَّذِیۡ یُحۡیٖ وَیُمِیۡتُ'' میں حیات وموت سے ان کی مراد زندہ اور شعور وارادہ کی حامل موجودات کی زندگی اور موت تھی کیونکہ یہ حیات کہ جس کی حقیقت مجہول ونامعلوم ہے لیکن اسے سوائے اس ہستی کے، کہ جو خود اس کی حامل ہے کوئی دوسرا وجود میں نہیں لا سکتا، اس حیات کو وہ طبیعت (Nature) ہرگز وجود میں نہیں لا سکتی جو خود حیات سے محروم اور جامد ہے اور نہ ہی موجوداتِ عالم میں سے کوئی چیز ایسا کر سکتی ہے کیونکہ ان کی حیات خود ان کا اپنا وجود اور ان کی موت ان کا معدوم ہونا ہے، کوئی چیز اپنے آپ کو وجود عطا کرنے اور اپنے آپ کو معدوم کرنے پر قادر نہیں، اگر نمرود حضرت ابراہیمؑ کے کلام سے مذکورہ بالا معنی مراد لیتا تو اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ ان سے مباحثہ ومعارضہ کرتا لیکن اس نے مغالطہ فی البیان کی روش اپنائی اور حاضرین کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے لئے حیات وموت کے مجازی معانی مراد لئے یا حقیقی ومجازی معانی سے وسیع معنی مراد لیا جس میں حقیقی ومجازی دونوں شامل ہیں کیونکہ لفظ '' احیاء '' یعنی زندہ کرنا جس طرح کسی بے جان میں جان ڈالنا جیسے '' جنین '' یعنی وہ بچہ جو شکم مادر میں ہوتا ہے اور اس میں روح پھونکی جاتی ہے جس سے وہ زندگی پا لیتا ہے اسے احیاء کہتے ہیں ، اسی طرح کسی زندہ شخص کو ہلاکت سے نجات دلانے کو بھی '' احیاء '' کہا جاتا ہے، '' اماتۃ '' بھی اسی طرح ہے کہ اس کا اطلاق '' موت دینے '' پر بھی ہوتا ہے جو کہ خداوندِ عالم کا کام ہے اور کسی کو قتل کر دینے کو بھی اماتہ (موت کے گھاٹ اتارنا) کہتے ہیں، گویا '' احیاء '' اور '' اماتۃ '' زندگی دینے اور موت دینے کے حقیقی ومجازی دونوں معانی میں استعمال ہوتے ہیں، اسی وجہ سے نمرود نے ان الفاظ سے غلط فائدہ اٹھا کر مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش کی اور عملی طور پر اس کا ثبوت اس طرح پیش کیا کہ

اس نے دو قیدیوں کو حاضر کرنے کا حکم دیا جب انہیں جیل سے لایا گیا تو اس نے حکم دیا کہ ان میں سے ایک کو قتل کر دیا جائے چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا اور دوسرے کی رہائی کا حکم دیا تو اسے رہا کر دیا گیا، تو اس نے کہا: '' اَنَا اُحۡیٖ وَ اُمِیۡتُ '' کہ میں زندہ کرتا ہوں اور موت دیتا ہوں۔ اس طرح لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے اس کے دعوے کی تصدیق کر دی، ابراہیم علیہ السلام لوگوں کو اس مغالطہ کا سبب نہ سمجھا سکے اور اس کی وضاحت نہ کر سکے کہ احیاء اور اماتہ سے یہ مجازی معنی ان کی مراد نہیں تھا اور یہ کہ نمرود نے جو دلیل پیش کی ہے وہ ان کی پیش کردہ دلیل کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام لوگوں کو یہ سب باتیں واضح طور پر بتا سکتے تو وہ ضرور ایسا کرتے، لیکن انہوں نے نمرود کی چالبازی کی صورت حال دیکھی اور لوگوں کا اس کی اندھی تصدیق کرنا بھی دیکھا تو حالات کی نزاکت کو بھانپ گئے اور انہیں یقین ہو گیا کہ اگر وہ اس مغالطہ کا پس منظر اور حقیقی سبب بیان کریں تو کوئی ان کی تصدیق و تائید نہ کرے گا لہٰذا انہوں نے استدلال کا دوسرا راستہ اختیار کیا اور پہلی دلیل سے ہٹ کر ایک ایسی مضبوط دلیل پیش کر دی جس کا مقابلہ و جواب مدِ مقابل کے لئے ہرگز مقدور نہ تھا، چنانچہ انہوں نے ارشاد فرمایا: ''فَاِنَّ اللّٰهَ يَاۡتِىۡ بِالشَّمۡسِ مِنَ الۡمَشۡرِقِ فَاۡتِ بِهَا مِنَ الۡمَغۡرِبِ'' (اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے تو مغرب سے لے آ)، انہوں نے یہ دلیل اس لئے پیش کی کہ اگرچہ سورج کو نمرودیوں یا ان میں سے بعض افراد کے نزدیک خداؤں میں سے ایک خدا سمجھا جاتا تھا جیسا کہ ستارہ اور چاند سے مربوط ایک داستانِ ابرہیمؑ میں مذکور ہے... کہ انہوں نے ستارہ کو دیکھ کر کہا کہ یہ میرا رب ہے اور جب وہ غائب ہو گیا تو فرمایا کہ میں ڈوب جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا، پھر جب چاند کو دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے یہ خوبصورت روشنی والا ہے جب وہ غروب کر گیا تو فرمایا کہ میں غروب کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، الخ... لیکن اس کے باوجود کہ بعض لوگ سورج کی پوجا کرتے تھے لیکن اس سے مربوط افعال مثلاً طلوع و غروب کو بہرحال خداوندِ عالم کے افعال قرار دیتے اور اس کے دست قدرت میں قرار دیتے تھے اور وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ یہ کام رب الارباب یعنی خداوندِ عالم کا ہے اور یہ حقیقت نا قابل انکار ہے کہ کوئی فاعل مختار جب اپنے ارادہ و اختیار سے کوئی کام انجام دیتا ہے یعنی کسی کام کے انجام دینے کا فیصلہ اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ کرتا ہے تو وہ اس کے برعکس کام کو بھی اختیار کر سکتا ہے کیونکہ ہر کام کا دارومدار اس کے ارادہ پر ہے خواہ اس کا انجام دینا اختیار کیا جائے یا اس کا ترک کرنا اختیار کیا جائے، بہرحال جب ابراہیم علیہ السلام نے سورج کے ذریعے استدلال کیا تو نمرود حیرت زدہ و مبہوت ہو گیا کیونکہ اس کے لئے یہ مقدور نہ تھا کہ وہ کہہ دیتا: سورج کا طلوع و غروب تو ایک عام جاری سلسلہ ہے اور یہ ہمیشہ سے اسی طرح چل رہا ہے، اس کے لئے کسی سبب کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی وہ یہ کہہ سکتا تھا کہ یہ سورج کا اپنا کام ہے اس کا خدا سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ وہ خود اس کا قائل نہ تھا بلکہ اسے خدا ہی کا کام سمجھتا تھا، اور نہ ہی اس میں یہ دعویٰ کرنے کی جرأت تھی کہ: '' انی انا الذی آتیها من المشرق '' (کہ میں ہی تو ہوں جو اسے مشرق سے لاتا

ہوں) ورنہ اس سے مطالبہ کیا جاتا کہ اسے مغرب سے لاکر دکھاؤ، بہر حال خداوند عالم نے اس کے منہ میں پتھر ڈال دیا اور اسے حیرت میں مبتلا کر دیا، حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ظالم و ستمگر لوگوں کو ہدایت کی نعمت عطا نہیں کرتا، (ان اللہ لا یھدی القوم الظالمین)

احسان کا بدلہ احسان سے دینا چاہیے

O ''اَنْ اٰتٰـهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ''

(یہ کہ اللہ نے اسے اقتدار عطا کیا ہے)

آیت کے ظاہر سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ (اَنْ اٰتٰـهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ) اس جملہ کی مانند ہے: ''اَسَاءَ اِلَيَّ فُلَان لِاَنِّي اَحسَنتُ اِلَيهِ'' کہ فلاں شخص نے میرے ساتھ برا کیا کیونکہ میں نے اس کے ساتھ نیکی کی ہے، دراصل اس طرح کے جملوں میں اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہوتا ہے کہ احسان کا بدلہ احسان سے دیا جانا چاہیے نہ کہ برائی سے، خداوندِ عالم نے اس جملہ کے ذریعے اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ میرا احسان اس کا متقاضی تھا کہ میرے ساتھ اچھائی کرتا لیکن اس نے احسان و نیکی اور اچھائی کے بدلے میرے ساتھ برا سلوک کیا، اسی بناء پر کہا گیا ہے: ''اِتَّقِ شَرَّ مَن اَحسَنتَ اِلَيهِ'' (اس کے شر سے ڈرو جس پر تم نے احسان کیا)۔

کسی شاعر نے اس سلسلہ میں کہا ہے:

جزی بنوه ابا الغیلان عن کبر　　　وحسن فعل کما یجزی سنمار

(ابوغیلان کے بیٹوں نے اسے اس کے بڑھاپے میں اس کی نیکیوں و احسانات کا بدلہ اسی طرح دیا جیسے سنمار کو دیا گیا تھا)

..... ''سنمار'' کے بارے میں مذکور ہے کہ وہ ایک نہایت ماہر معمار تھا اس نے کوفہ کے نواح میں نعمان بن امراء القیس بادشاہ کے لئے ایک محل تعمیر کیا، جب محل کی تعمیر سے فارغ ہوگیا (اس محل کا نام ''خوارنق'' تھا اور وہ فن تعمیر کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھا) تو بادشاہ نے حکم دیا کہ اسے محل کی چھت پر لے جا کر نیچے گرا دیا جائے تا کہ وہ مرجائے اور اس محل جیسا کسی کا محل تعمیر نہ کر سکے اور یہ نہایت خوبصورت محل صرف نعمان ہی سے مخصوص رہے۔ .....

بنا برایں اس جملہ (اَنْ اٰتٰـهُ اللهُ الْمُلْكَ) میں حرفِ لام محذوف ہے جو کہ علت وسبب کے بیان کے لئے استعمال ہوتا ہے (جسے لام علت کہا جاتا ہے)، یہاں یہ جملہ ایسے ہے جیسے کسی چیز کو اس کے مدمقابل (ضد) کی جگہ رکھا جائے، تاکہ عداوت خواہی کی شکایت کا جواز سامنے آ سکے کیونکہ نمرود کی دشمنی وسرکشی کا جو مظاہرہ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ اس کے مباحثہ ومناظرہ میں دکھائی دیا اس کی بناء پر ضروری تھا کہ اس کا سبب ذکر کیا جائے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حکومت واقتدار عطا کیا اور اس نے اس کے بدلے میں عداوت وسرکشی کا مظاہرہ کیا، لیکن چونکہ خداوندِ عالم کی طرف سے اس کے ساتھ احسان ونیکی کے سوا کچھ نہیں ہوا اور خدا نے اسے حکومت واقتدار عطا فرمایا لہٰذا اس احسان کو اس کی طرف سے عداوت کے سبب کے طور پر ذکر کیا اور یہ جملہ نمرود کی طرف سے کفرانِ نعمت کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ کہ خدا نے اسے اقتدار کی نعمت عطا کی لیکن اس نے اس کا کفران کرتے ہوئے عداوت وسرکشی کا مظاہرہ کیا..... تو یہ جملہ (اَنْ اٰتٰـهُ اللهُ الْمُلْكَ) سورۃ القصص آیت ۸ میں مذکور جملہ (فَالْتَقَطَـهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا)...... آلِ فرعون نے اسے اٹھالیا تاکہ وہ ان کا دشمن اور ان کے لئے باعث رنج ہو...... کی طرح ہے (کیونکہ فرعونیوں نے دریا میں بہتے ہوئے صندوق کو نکال کر اس میں موجود بچے (موسیٰ ؑ) کو نجات دلائی تاکہ وہ ان کا دشمن ہو اور ان کے دکھوں کا باعث بنے) بہرحال یہ وہ اہم نکتہ ہے جو نمرود کو حکومت واقتدار دیئے جانے کے تذکرہ کا سبب ہوا۔

یہاں ایک اور نکتہ بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ نمرود کو حکومت واقتدار دیئے جانے کا ذکر اس کے ادعاء ربوبیت والوہیت کے بے اساس وبے وقعت ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے کیونکہ اس کے اس دعوے کی وجہ اس کا وہ اقتدار تھا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی نعمت تھی اور اس نے اسے اپنے آپ حاصل نہیں کیا تھا اور نہ ہی اقتدار پر اس کی کوئی ملکیت تھی، گویا نمرود، خداوندِ عالم کے عطیہ وعنایت کی بدولت حکمران وبادشاہ اور صاحب اقتدار تھا ورنہ وہ عوام الناس کے ایک فرد سے زیادہ کوئی حیثیت ومقام نہ رکھتا تھا، اسے کسی طرح کی کوئی امتیازی فضیلت وصفت حاصل نہ تھی اور نہ ہی لوگوں میں اسے کسی برتری کے حوالہ سے پہچانا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کا نام تک ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہا گیا: "الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّهٖۤ" یعنی وہ شخص کہ جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں محاجہ ومناظرہ کیا، اسی سے اس کی بے وقعتی، پست ذاتی اور حقارت وذلت کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

ایک اہم سوال یا اعتراض اور اس کا جواب

" اَنْ اٰتٰـهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ " کی بحث میں یہ سوال یا اعتراض سامنے آتا ہے کہ خداوند عالم نے نمرود کو حکومت و اقتدار کیوں عطا کیا؟ یعنی اس کا جابرانہ و آمرانہ اقتدار خداوندِ عالم کا عطا کردہ کیونکر ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ بحثوں میں بیان ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی حرج لازم نہیں آتا کیونکہ حاکمیت جو کہ عوام پر ایک طرح کی وسیع سلطنت ہے جیسا کہ سلطنت و اقتدار کی دیگر اقسام، تو وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت وعنایت ہے کہ وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور انسان فطرتاً اس سے آگاہی رکھتا ہے اور اس میں رغبت و چاہت بھی اس کا تقاضائے فطرت ہے لہٰذا اگر وہ اس خدائی نعمت کو اس کے صحیح مقام میں قرار دے تو وہ اس کے لئے نعمت وسعادت ہو گی جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

سورۃ القصص، آیت ۷۷:

○ "وَابْتَغِ فِيمَآ اٰتٰكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ"

(جو کچھ خدا نے تجھے عطا کیا ہے تو اس میں اخروی ٹھکانہ تلاش کر)

اور اگر وہ اس کی اصل حیثیت و مقام کو بگاڑ دے اور اس کے استعمال اور اس سے استفادہ کرنے میں سیدھی راہ سے روگردانی کرے تو وہی نعمت اس کے لئے نقمت و عذاب اور ہلاکت و تباہی کا سبب بن جائے گی چنانچہ خداوندِ عالم کا ارشادِ گرامی ہے:

سورہ ابراہیم، آیت ۲۸:

○ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّاَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ"

(کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہوں نے اللہ کی نعمت کو کفر میں تبدیل کر دیا اور اپنی قوم کو تباہی کے ٹھکانہ تک پہنچا دیا)

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ہر چیز کو خداوندِ عالم سے ایک نسبت حاصل ہے البتہ ایسی نسبت جو ذات باری تعالیٰ کے شایانِ شان ہے یعنی ہر چیز کا حسن و کمال خداوندِ عالم سے منسوب ہے اور کسی چیز کا قبح و برائی خدا سے کوئی نسبت نہیں رکھتی، ... بنا برایں نمرود کو جو حکمرانی حاصل تھی اگر وہ اسے معاشرہ کی ترقی و خوشحالی کا ذریعہ قرار دیتا اور ایمان و عمل صالح

کی راہیں ہموار کرتا تو یقیناً اس کی نسبت خدا کی طرف ہوتی مگر اس نے اسے اپنے اور اپنی قوم کے لئے ذلت و رسوائی کا ذریعہ بنا دیا اور معاشرے کو تباہی و بربادی سے ہمکنار کر دیا لہٰذا اس کی نسبت خدا سے ہرگز نہیں ......،

مذکورہ بالا بیان سے ان بعض مفسرین کی رائے کی عدم صحت ظاہر ہو جاتی ہے جنہوں نے کہا کہ جملہ ''اَنْ اٰتٰـهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ'' (اللہ نے اسے حکمرانی عطا کی) میں ضمیر ''ہٗ'' کی بازگشت ابراہیمؑ کی طرف ہے اور ''ملک'' یعنی حکمرانی سے مراد، ابراہیمؑ کو عطا کی جانے والی حکمرانی ہے جیسا کہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا :

سورہ نساء، آیت ۵۴:

○ '' اَمْ يَحْسُدُوْنَ النَّاسَ عَلٰى مَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۚ فَقَدْ اٰتَيْنَاۤ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاٰتَيْنٰهُمْ مُّلْكًا عَظِيْمًا''

(آیا لوگ حسد کرتے ہیں اس چیز کی بابت جو خدا نے انہیں اپنے فضل سے عطا کی ہے، چنانچہ ہم نے آلِ ابراہیمؑ کو کتاب و حکمت دی اور ہم نے انہیں عظیم ملک ...... حکمرانی ...... سے نوازا)

بنا برایں ''اَنْ اٰتٰـهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ'' میں ملک و حکمرانی سے نمرود کی حکمرانی مراد نہیں کیونکہ وہ ظلم و جور اور گناہ و معصیت کی حکومت تھی لہٰذا اس کی نسبت خدا کی طرف ہرگز نہیں دی جا سکتی۔

اس رائے کے نادرست ہونے کی تین دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل:

قرآن مجید میں اس طرح کی حکومت و حکمرانی اور اس کے ہم معنی امور کی کثیر مقامات میں خداوندِ عالم کی طرف نسبت دی گئی ہے مثلاً:

(۱) مؤمن آلِ فرعون کا بیان:

سورہ مومن، آیت ۲۹:

○ '' يٰقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظٰهِرِيْنَ فِى الْاَرْضِ''

(اے میری قوم! آج ہر طرح کی حکمرانی تمہارے ہاتھ میں ہے اور تم ہی روئے زمین پر غالب و کامیاب ہو)

(۲) فرعون کا بیان:

سورہ زخرف، آیت ۵۱:

○ " یٰقَوْمِ اَلَیْسَ لِیْ مُلْكُ مِصْرَ "

(اے میری قوم! آیا مصر کی حکومت میرے ہاتھ میں نہیں ہے؟)

اس بیان کا ذکر اس کی تصدیق کا ثبوت ہے۔

خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ تغابن، آیت ۱:

○ " لَهُ الْمُلْكُ "

(اسی کے لئے ہے حکومت وحکمرانی)

اس آیت میں حکومت وحکمرانی کو خداوندِ عالم نے اپنے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے لہٰذا ہر حکومت واقتدار کا سرچشمہ ذات خداوندی ہے۔

(۳) موسیٰ کا بیان:

سورہ یونس، آیت ۸۸:

○ " رَبَّنَآ اِنَّكَ اٰتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَاَهٗ زِیْنَةً "

(اے ہمارے پروردگار! تو نے ہی فرعون اور اس کے ساتھیوں کو دنیا کی زینت عطا کی ہے)

(۴) قارون کے بارے میں خدا نے فرمایا:

سورہ قصص، آیت ۷۶:

○ " وَاٰتَیْنٰهُ مِنَ الْكُنُوْزِ مَآ اِنَّ مَفَاتِحَهٗ لَتَنُوْٓاُ بِالْعُصْبَةِ اُولِی الْقُوَّةِ "

(اور ہم نے اسے وہ خزانے عطا کئے کہ جن کی چابیاں اٹھانا نہایت طاقتور افراد کو تھکا دیتا تھا)

(۵) حضرت پیغمبر اسلامؐ سے خدا نے ارشاد فرمایا:

سورہ مدثر آیات، ۱۱ تا ۱۵:

○ " ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا ﴿۱۱﴾ وَّجَعَلْتُ لَهٗ مَالًا مَّمْدُوْدًا ...... وَّمَهَّدْتُّ لَهٗ تَمْهِیْدًا ﴿۱۴﴾ ثُمَّ یَطْمَعُ اَنْ اَزِیْدَ "

(چھوڑ دے مجھے اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا ہے (اس کا معاملہ مجھ پر چھوڑ دے) اور میں نے اس کے لئے وسیع مال قرار دیا ہے۔ اور میں نے اس کے لئے تمام اسباب فراہم کئے ہیں، پھر بھی وہ مزید اضافہ کا طمع کرتا ہے۔)

مذکورہ بالا آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کے ساتھیوں کی حکومت واقتدار، قارون کا خزانہ اور ولید بن مغیرہ کا وسیع مال سب کچھ خداوندِ عالم کا عطا کردہ تھا۔

دوسری دلیل:

یہ رائے آیت مبارکہ کے ظاہر سے ہم آہنگ نہیں کیونکہ آیت کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمرود، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ان کی توحید و یکتا پرستی اور ان کے ایمان بہ خدائے واحد کے بارے میں نزاع کرتا تھا نہ کہ ان کی حکومت واقتدار کی بابت! کیونکہ ظاہری حکومت تو نمرود کے پاس تھی اور وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حاکم سمجھتا ہی نہ تھا کہ جس کے بارے میں ان سے جھگڑا ونزاع کرے۔

تیسری دلیل:

ہر چیز خدا کی طرف نسبت کی حامل ہے، حکومت واقتدار بھی انہی اشیاء میں سے ایک ہے لہٰذا اسے خدا سے منسوب کرنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا اور اس سلسلہ میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

خدا کے وجود پر مضبوط استدلال

O "قَالَ اِبۡرٰهٖمُ رَبِّيَ الَّذِيۡ يُحۡيٖ وَيُمِيۡتُ"

(ابراہیم نے کہا میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے)

اگرچہ زندگی اور موت حیوان کے علاوہ دیگر غیر جاندار مخلوق مثلاً نباتات میں بھی پائی جاتی ہے اور قرآن مجید نے بھی اس کی تصدیق کی ہے جیسا کہ آیت الکرسی کی تفسیر میں بیان ہو چکا ہے لیکن حضرت ابراہیمؑ کی مراد یا حیوانی حیات و موت ہے یعنی حیوانات وانسانوں کی حیات وموت (جانداروں کی زندگی اور موت) یا حیوانی وغیر حیوانی دونوں حیات و موت مراد ہیں کیونکہ لفظ "حیات" اور "موت" میں کوئی قید مذکور نہیں لہٰذا اس سے جامع معنی مراد لیا جا سکتا ہے، اس کی دلیل نمرود کا جواب ہے جو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان پر دیا اور کہا: "اَنَا اُحۡيٖ وَاُمِيۡتُ" (میں زندہ کرتا اور موت دیتا ہوں) کیونکہ اس کا یہ دعویٰ نباتات کے احیاء کے بارے میں نہیں تھا کہ جو بیج بونے اور کاشت کاری کے

ذریعے ہوتا ہے اور نہ ہی حیوانات سے مربوط کہ جو تخم گزاری اور تولید نسل کے ذریعے ہوتا ہے کیونکہ اس طرح کے کام نمرود سے مخصوص و مختص نہ تھے بلکہ دوسرے افراد بھی ایسا کرتے اور کر سکتے تھے چنانچہ اس کی تصدیق و تائید ان روایات کے ذریعے ہوتی ہے جن میں مذکور ہے کہ نمرود نے قید خانہ سے دو افراد کو حاضر کرنے کا حکم دیا اور ان میں سے ایک کو رہا کرنے اور دوسرے کو قتل کرنے کا حکم جاری کیا اور جب اس کے حکم پر عملدرآمد ہو گیا تو اس نے کہا: "اَنَا اُحۡیٖ وَاُمِیۡتُ" کہ میں زندہ کرتا ہوں اور میں موت دیتا ہوں۔

ابراہیم علیہ السلام نے اپنے استدلال میں احیاء (زندہ کرنے) اور اماتہ (موت دینے) کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا کہ یہ دو کام ایسے ہیں جو حیات سے محروم طبیعت (Nature) سے سرزد نہیں ہو سکتے، بالخصوص حیوان یعنی جاندار چیز کے احیاء و اماتہ کا عمل اس سے ہرگز ممکن نہیں کیونکہ جاندار کی حیات شعور و ارادہ پر مبنی ہوتی ہے اور وہ دونوں (شعور و ارادہ) ہرگز مادی امور نہیں، جاندار چیز کی موت بھی اسی طرح ہے۔ لیکن یہ دلیل نہایت واضح و روشن ہونے کے باوجود ان لوگوں کے لئے فائدہ مند و مؤثر ثابت نہ ہوئی کیونکہ ان کا فکری انحطاط و پستی اور بے عقلی و بیوقوفی اس سے کہیں زیادہ تھی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے گمان کیا تھا، چنانچہ ان لوگوں نے احیاء و اماتہ کے الفاظ سے صرف ان کے مجازی معانی سمجھے کہ جن سے رہائی و قتل کرنے جیسے اعمال سمجھے جاتے ہیں لہٰذا جب نمرود نے کہا: "انا احیی و امیت" (میں زندہ کرتا اور موت دیتا ہوں) تو وہاں موجود تمام افراد نے اس کی تصدیق کی...... کیونکہ اس نے دو قیدیوں کو بلوا کر ایک کو رہا اور دوسرے کو موت کے گھاٹ اتار دینے کا حکم جاری کیا جس پر عملدرآمد ہو گیا تو لوگوں نے اسے زندہ کرنا اور موت دینا سمجھا......،

حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان ہونے والے مباحثہ و مناظرہ اور محاجہ و استدلال کے سیاق پر غور کرنے سے اس دور کے لوگوں کی فکری پستی اور دینی معارف و روحانی حقائق سے عدم آگاہی بے نقاب ہو جاتی ہے البتہ اس سے ان کی معاشرتی امور و تمدن میں ترقی و پیشرفت کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ ان دونوں امور کا باہم کوئی ربط نہیں چنانچہ ان کی معاشرتی تمدن میں پیشرفت کا ثبوت کلدینوں کے شہر بابل اور فراعنہ کے شہر مصر میں پائے جانے والے آثار قدیمہ اور تاریخی یادگاروں کی صورت میں موجود ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تمدن و مادی ترقی اور ہے اور دینی و روحانی معارف میں پیشرفت کا مسئلہ اور ہے! ان میں سے کوئی ایک، دوسرے سے مربوط و وابستہ نہیں بلکہ عصر حاضر میں معاشرتی مادی و تمدنی پیشرفت اور اخلاقی قدروں و روحانی معارف میں انحطاط و پستی نمرودی دور کے لوگوں کی بابت ہر طرح کے شبہات کا ازالہ کر دیتی ہے اور ان کا نمرود کی چالوں کا شکار ہو کر اس کی پیروی کرنا بے نقاب ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے استدلال میں یہ مسئلہ کیوں ذکر نہیں کیا کہ جہانِ ہستی اس صانع و خالق کا محتاج ہے جو آسمانوں اور زمین کو وجود عطا کرنے والا ہے جبکہ انہوں نے اپنے بارے میں اظہار کرتے ہوئے اپنی بصیرت و آگاہی کے تذکرہ میں

اسی موضوع کا سہارا لیا اور اپنے آپ سے یہ الفاظ کہے کہ جو قرآن مجید میں ذکر کیے گئے ہیں:

سورہ انعام، آیت ۷۹:

○ " اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ"

(میں نے خلوص دل کے ساتھ اپنا رخ اس کی طرف کرلیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں)

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور کے لوگ فطری طور پر اس حقیقت کے اجمالاً معترف ہونے کے باوجود اس حد تک فکری پستی کا شکار تھے کہ حضرت ابراہیمؑ کے استدلال کو سمجھ ہی نہ سکتے تھے اور نہ ہی ان کی پیش کردہ دلیل کا ادراک ان کے بس کا روگ تھا لہٰذا آنجنابؑ نے اسے پیش ہی نہ کیا، بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ جس آسان ترین دلیل کو انہوں نے پیش کیا وہ اسے بھی نہ سمجھ سکے اور ان کے قول "رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ" (میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے) سے جو کچھ انہوں نے سمجھا وہ ان کی قوت فہم کی پہچان کے لئے کافی ہے۔

نمرود کا اظہار

○ " قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ"

(نمرود نے کہا کہ میں زندہ کرتا ہوں اور میں موت دیتا ہوں)

یہ الفاظ نمرود کے ہیں اور اس نے حضرت ابراہیمؑ کے جواب میں کہا کہ میں تیرا وہ رب ہوں کہ جس کی توصیف میں تو نے کہا ہے وہ زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے۔

ابراہیمؑ کا جواب

○ "قَالَ اِبْرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِیْ كَفَرَ"

(ابراہیمؑ نے کہا کہ اللہ سورج کو مشرق سے لاتا ہے تو مغرب سے لے آ، تو وہ کافر مبہوت و حیرات زدہ ہوگیا)

جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے استدلال کے مؤثر ہونے سے مایوس ہوگئے اور دشمن کی غلط فہمی، عوام فریبی و

چالبازی کے نتیجہ میں اپنی اس مضبوط ترین دلیل کی تفہیم نہ کر سکے کہ ان کا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے تو احیاء (زندہ کرنے) اور اماتہ (موت دینے) کے حقیقی معنی و مفہوم کی وضاحت کرنے کے در پے نہ ہوئے بلکہ ایک اور دلیل پیش کر دی، البتہ اس دوسری دلیل کو دشمن کے اس دعوے پر مبنی قرار دیا جو اس نے پہلی دلیل میں اختیار کیا تھا جیسا کہ دوسری دلیل کے آغاز میں حرف فَ، (فَاِنَّ اللّٰہَ) سے ثابت ہوتا ہے، اسے فاءِ تفریع کہا جاتا ہے اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اب جو مطلب پیش کیا جا رہا ہے وہ پہلے مطلب سے مربوط اور اس کی فرع ہے۔ لہٰذا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان کا معنی یہ ہو گا: اگر تیری بات درست ہے کہ تو میرا رب ہے اور رب کی شان ...... اور اختیار و قدرت ...... یہ ہے کہ وہ اس کائنات کے نظام کی تدبیر کا اہل ہے اور اس میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ سورج کی بابت اپنا اختیار و قدرت استعمال کرتے ہوئے اسے مشرق سے لاتا ہے اور تو اپنا اختیار و قدرت استعمال کرتے ہوئے اسے مغرب سے لے آ، تا کہ تیری ربوبیت کا ثبوت مل جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا پروردگار ہے اور اس کی ربوبیت کی دلیل یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام اس کے دستِ قدرت میں ہے، یا یہ ثابت ہو جائے کہ تو مافوق الارباب ہے (ہر رب سے بالاتر مقام رکھتا ہے)، حضرت ابراہیمؑ کی بات سن کر وہ کافر حیرت زدہ ہو گیا،

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی دوسری دلیل کو حرف ''ف'' (فَاِنَّ اللّٰہَ) کے ذریعے ذکر کر کے اسے پہلی دلیل کی فرع اور اس کے مربوط (اس کا تتمہ) کیوں قرار دیا؟ تو اس میں مقصد یہ تھا کہ کہیں یہ نہ سمجھا جائے کہ پہلی دلیل نمرود کے حق میں پوری ہو گئی اور اس کا دعویٰ درست ثابت ہو گیا، اسی وجہ سے حضرت ابراہیمؑ نے دوسری دلیل میں ''فان ربی'' کے بجائے ''فَاِنَّ اللّٰہَ'' کہا کیونکہ اس سے پہلے نمرود نے لفظ ''ربی'' سے غلط فائدہ اٹھا کر اسے اپنے اوپر منطبق کر دیا اور لوگوں کو مغالطہ میں ڈال کر اپنے رب ہونے کا ثبوت دینے لگا، لہٰذا حضرت ابراہیمؑ نے دوسری دلیل میں لفظ ''رب'' کی بجائے اسم جلالہ (اللہ) ذکر کیا تا کہ وہ پہلے کی طرح اسے اپنے اوپر منطبق نہ کر سکے۔

بہر حال سابق الذکر مطالب میں یہ امر واضح طور پر بیان ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کی پیش کردہ دلیل کے سامنے نمرود کا حیرت زدہ ہونے کے علاوہ کوئی چارۂ کار ہی باقی نہ تھا لہٰذا اس نے خاموشی اختیار کی اور حضرت ابراہیمؑ کی ٹھوس دلیل کے مقابلے میں لاجواب ہو گیا۔

ظالم لوگ، ہدایت سے محروم رہتے ہیں

○ ”وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ“
(اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا)

سیاق کلام سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جملہ (وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ) نمرود کے حیرت زدہ ہونے کی علت و وجہ کو بیان کرتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے مبہوت و حیرت زدہ ہونے کی وجہ اس کا کافر ہونا نہیں بلکہ خدا کا اسے ہدایت کی نعمت عطا نہ کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس جملہ کا معنی یہ ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ہدایت کی نعمت عطا نہیں کی لہٰذا وہ مبہوت و حیرت زدہ ہو گیا اور اگر خدا اسے ہدایت سے نوازتا تو وہ ابراہیم علیہ السلام پر غلبہ پا لیتا اور ان کی دلیل کا جواب دے پاتا نہ یہ کہ چونکہ خدا نے اسے ہدایت نہیں کی اس لئے وہ کافر ہو گیا بلکہ حقیقت الامر یہ ہے کہ زیر نظر آیت میں موضوع کے حوالہ سے نمرود کے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے محاجہ و مناظرہ پر توجہ مرکوز ہے نہ کہ اس کے کفر پر، اور یہ واضح و روشن حقیقت ہے۔

اس بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جملہ ”وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ“ میں ”الظّٰلِمِیْنَ“ جو کہ ”الْقَوْمَ“ کی صفت ہے دراصل خدا کی طرف سے انہیں ہدایت عطا نہ کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یعنی خداوند عالم نے ان لوگوں کو ان کے ظلم کی وجہ سے ہدایت کی نعمت عطا نہیں کی، یہ مسئلہ صرف اسی آیت میں ملحوظ نہیں بلکہ کلام الٰہی میں دیگر موارد میں بھی اس کا ذکر پایا جاتا ہے اور یہ نکتہ توجہ کا مرکز واقع ہوا ہے کہ لوگوں کا ارتکاب ظلم ان کے ہدایت کی نعمت سے محروم ہونے کا سبب ہے۔ چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے:

سورہ صف، آیت ۷:

○ ”وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ وَھُوَ یُدْعٰٓی اِلَی الْاِسْلَامِ ؕ وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ“

(اور اس شخص سے بڑا ظالم کون ہے جو خدا پر جھوٹا الزام لگاتا ہے جبکہ اسے اسلام کی طرف دعوت دی جاتی ہے اور خدا ظالم لوگوں کی ہدایت نہیں کرتا)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

سورہ جمعہ، آیت ۵:

○ "مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا ؕ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ"

(جن لوگوں کو تورات دی گئی پھرانہوں نے اس پر عمل نہ کیا ان کی مثال اس گدھے جیسی ہے جس پر بار لاد دیا جائے، بہت ہی بری ہے مثال ان لوگوں کی جنہوں نے اللہ کی آیات کی تکذیب کی اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا)

اور فسق بھی ظلم کی مانند ہدایت سے محرومی کا سبب ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ صف، آیت ۵:

○ "فَلَمَّا زَاغُوْۤا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ"

(پھر جب وہ منحرف ہوگئے تو خدا نے ان کے دلوں کو پھیر دیا اور اللہ فاسق لوگوں کی ہدایت نہیں کرتا)

بہرحال ظلم جو کہ عدل کے راستے سے روگردانی کرنے اور جو کام کرنا چاہیئے اس سے منہ موڑ کر ایسے عمل کی طرف رخ کرنے کا نام ہے جسے انجام نہیں دینا چاہیے، وہ فطرت سلیمہ کے حقیقی مقصد کی ہدایت سے محرومی کا سبب ہے اور نتیجتاً نا امیدی و خسارہ کا باعث بنتا ہے، اور یہ ایسی نا قابل انکار حقیقت ہے جسے قرآن مجید نے متعدد آیات میں ذکر کیا ہے اور کثیر مقامات میں اس کی طرف تاکیدی توجہ دلائی ہے۔

احسان و نیکی موجب ہدایت اور ظلم و ستم باعث گمراہی ہے

احسان و نیکی کا موجب ہدایت ہونا اور ظلم و ستم کا باعث گمراہی ہونا ایک ایسی نا قابل انکار حقیقت ہے جسے قرآن مجید نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے ان میں سے چند موارد کو ابھی چند سطور قبل ذکر کیا ہے، اور یہ ایسا قاعدۂ کلیہ ہے کہ اس میں کسی استثناء کی گنجائش نہیں پائی جاتی، چنانچہ قرآن مجید نے اسے مختلف الفاظ و گوناگوں تعبیرات کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسے کثیر دینی حقائق و معارف کی اساس و بنیاد قرار دیا ہے۔ خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ طٰہٰ، آیت ۵۰:

○ "الَّذِىْۤ اَعْطٰى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى"

(خدا نے ہر چیز کو اس کی خلقت عطا کی پھر ہدایت کی)

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر چیز اپنی خلقت کے مکمل ہونے کے بعد خداوندِ عالم کی طرف سے حاصل ہونے

والی ہدایت کے ذریعے اپنے مقصدِ تخلیق وکمالاتِ ذات کی طرف ہدایت پاتی ہے اور یہ صرف اس طرح ممکن ہوتا ہے کہ ہر چیز، دوسری چیز سے مرتبط و وابستہ ہے، وہ ایک دوسرے کو فائدہ پہنچاتی ہیں اور ایک دوسرے سے فائدہ حاصل کرتی ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ رہ کر، ایک دوسرے سے جدا ہو کر، ایک دوسرے سے متصل و پیوستہ ہو کر، ایک دوسرے سے منفصل و پراکندہ ہو کر، ایک دوسرے سے کچھ لے کر اور ایک دوسرے کو کچھ دے کر، کچھ وصول کر کے اور کچھ ترک کر کے، تو اس طرح کے مثبت و منفی روابط کے ذریعے ایک دوسرے کے وجودی مقاصد کے حصول کو یقینی بناتی ہیں، اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی یقینی و ناقابل شک ہے کہ تکوینی امور اپنے آثار میں ہرگز غلطی و اشتباہ کا شکار نہیں ہوتے اور حقیقی ارادے اپنے اہداف و مقاصد کی تشخیص میں خطا و کجروی سے دوچار نہیں ہوتے مثلاً آگ کہ جس کا کام جلا دینا ہے اگر خشک لکڑی کو لگ جائے تو اسے ٹھنڈا نہیں کرے گی بلکہ جلا دے گی یعنی یہ ممکن نہیں کہ وہ غلطی سے جلانے کے بجائے اسے ٹھنڈا کر دے، اسی طرح نمو اور بڑھنے والا جسم مثلاً نباتات، تو اس میں حجم وضخامت بڑھتی رہتی ہے اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ غلطی و اشتباہ اور غلط فہمی سے بڑھنے کی بجائے کم ہو جائے، یہی حال دیگر موجودات کا ہے کہ وہ تکوینی امور میں غلطی و غلط فہمی کا شکار نہیں ہوتے، اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشادِ خداوندی ہے:

سورہ ہود، آیت ۵۶:

○ "اِنَّ رَبِّیۡ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ"

(یقیناً میرا پروردگار صراط مستقیم پر ہے)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تکوین وتخلیق کے نظام میں غلطی و غلط فہمی اور اختلاف و دورنگی کی ہرگز گنجائش نہیں۔

مذکورہ بالا دو اہم ترین موضوعات یعنی "خداوند عالم کا ہر چیز کو ہدایت کی نعمت سے نوازنا" (الَّذِیۡۤ اَعۡطٰی کُلَّ شَیۡءٍ خَلۡقَہٗ ثُمَّ ہَدٰی) اور "تکوینی امور میں غلطی و غلط فہمی کا واقع نہ ہونا" اس کے متقاضی ہیں کہ ہر چیز دوسری چیز سے حقیقی معنی میں مرتبط و وابستہ ہو (یعنی موجوداتِ عالم کے درمیان باہمی ربط وتعلق ہونا ضروری ہے) اور یہ بھی ضروری ہے کہ ہر چیز اور اس کے آثار و مقاصد کہ جن کے لئے وہ معرض وجود میں آئی ہے کے درمیان ایسا راستہ یا مخصوص راستے ہونے چاہییں جن پر چل کر وہ اپنے مقصد تخلیق اور مخصوص و معین آثار و نتائج حاصل کرے، اسی طرح تمام وجودی اغراض و مقاصد اور اہداف کا حصول اسی طرح ممکن ہے کہ ان تک پہنچنے کے مخصوص و معین راستوں کو اختیار کیا جائے تا کہ منزل مقصود تک پہنچنا یقینی ہو اور مخصوص غرض کے حصول میں کامیابی ملے، چنانچہ وہ بیج کہ جس میں درخت اگانے کی صلاحیت ہو اسی صورت میں درخت اگائے گا جب اس کے اسباب و شرائط فراہم ہوں اور مخصوص ماحول مہیا کیا جائے اور اس کے ضروری مراحل پورے اور صحیح طور پر طے کئے جائیں، اسی طرح جب کوئی پھل دینے کے قابل ہو جائے تو اسی صورت میں اس سے پھل

حاصل کیا جاسکتا ہے جب اس کے اسباب فراہم ہوں اور اسے پھل دینے کا صحیح ماحول مہیا کیا جائے ۔لہٰذا ہر سبب سے ہر نتیجہ حاصل نہیں کیا جاسکتا..... بلکہ اس کے موزوں و مناسب نتیجہ کا حصول ممکن ہوگا ..... جیسا کہ خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے :

سورہ اعراف، آیت ۵۸:

○ "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۚ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ"

(پاک زمین اپنے پروردگار کے اذن سے اگاتی ہے اور وہ کہ جو نجس و ناپاک ہے اس سے سوائے خس و خاشاک کے اور کچھ نہیں نکلتا)

یہ ایسی نا قابل انکار حقیقت ہے کہ عقل اور ہماری قوتِ احساس بھی اس کی تصدیق و تائید اور گواہی دیتی ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو علت و معلول اور سبب و مسبب کا عام و عمومی قانون و ضابطہ مختل و درہم برہم ہو جائے گا جو کہ ممکن نہیں۔

مذکورہ بالا مطالب سے واضح ہو جاتا ہے کہ کارخانۂ تخلیق ہر چیز کو اس کی مخصوص غرض و غایت کی ہدایت کرتا ہے ......اس تک پہنچنے اور اسے حاصل کرنے کی راہ دکھاتا ہے، راہ پر لاتا ہے..... ، اور اس کے سوا وہ کسی چیز کی طرف ہدایت نہیں کرتا، اور ہر چیز کو اس کی مخصوص غرض کی طرف خاص راہ و طریقہ سے ہدایت کرتا ہے اس سے ہٹ کر کسی دوسری راہ سے نہیں، چنانچہ سورۂ نمل آیت ۸۸ میں اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد خداوندی ہوا:

○ "صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ"

(یہ صنعت خداوندی ہے کہ جس نے ہر چیز کو محکم و مستحکم قرار دیا ہے)

بنا برایں ان وجودی سلسلوں میں سے ہر سلسلہ ایسا ہے جو اپنے مقصد تخلیق اور وجودی غرض و غایت کے حصول میں رواں دواں و کوشاں ہے، اگر اس سلسلہ کے کسی بھی جزء اور حصہ میں کسی بھی تبدیلی کا تصور کریں تو لامحالہ وہ تبدیلی اس کے آثار و نتائج میں بھی تبدیلی کا موجب بنے گی، یہ نا قابل انکار حقیت تمام تکوینی امور میں برابر پائی جاتی ہے اور جہاں تک غیر تکوینی امور کا تعلق ہے یعنی معاشرتی معین و طے کردہ امور مثلاً سلطنت و حاکیت اور ملکیت وغیرہ، تو چونکہ وہ بھی فطرت سے وابستہ ہوتے ہیں اور فطری آثار و نتائج کے حامل ہوتے ہیں لہٰذا وہ بھی تکوینی امور کی مانند ہیں کیونکہ فطرت بھی تکوین ہی پر متکی ہے..... اس کا سرچشمہ بھی کارخانۂ تکوین و تخلیق ہی ہے ..... اس بناء پر وہ تمام امور و افعال اور نتائج اور معاشرتی مناصب کہ جن کا سرچشمہ فطرت ہے نتیجتاً تکوین و تخلیق ہی سے مرتبط و وابستہ ہیں اور ان کے تمام آثار خود انہی سے تعلق رکھتے ہیں اور انہی کی کوکھ سے جنم لیتے ہیں جیسا کہ ان آثار کے علاوہ ان سے کوئی چیز جنم نہیں لیتی، بنا برایں یہ کہنا بجا و

درست ہے کہ نیک و صالح تربیت صرف نیک و صالح مربی ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور فاسد مربی کی تربیت سے فاسد اثر ونتیجہ کے سوا کچھ حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی ذات میں فساد ہی فساد ہے، بقولے: (جیسا بیج ویسا پھل) خواہ وہ بظاہر نیکی کا لبادہ اوڑھ لے اور اپنے آپ کو صالح فرد کہلواتا پھرے اور بظاہر تربیت کی سیدھی راہ اپنائے اور اپنے باطن میں موجود فساد کو سو پردوں میں چھپائے اور پھر اس پر ہزار حجاب ڈال دے مگر وہ اپنے باطنی فساد کے اثر کا راستہ نہیں روک سکتا، یہی حال اس حاکم کا ہے جو دوسروں پر غلبہ پانے کی غرض سے اقتدار پر قابض ہوا اور اسی طرح وہ قاضی جو قضاوت کے منصب و مسند کا اہل نہ ہونے کے باوجود اس پر براجمان ہو جائے، بلکہ ہر معاشرتی منصب وعہدہ کو ناجائز طریقہ سے سنبھالنے والا ایسا ہے، اسی طرح ہر وہ باطل و ناحق کام جو بظاہر حق کے مشابہ ہو اور اسے حق و سچ کی جگہ قرار دیا جائے مثلاً امانت کی جگہ خیانت، نیکی و احسان کی جگہ برائی اور دشمنی، نصیحت کی جگہ مکر وفریب اور جھوٹ کو سچائی کی جگہ قرار دیا جائے، ان سب کا اثر جلد یا بدیر یقیناً ظاہر ہوتا ہے اور ان کا سلسلہ بالآخر منقطع وختم ہو کر رہ جاتا ہے اگرچہ معدودے چند دنوں تک صورت حال واضح نہیں ہوتی بلکہ حقیقت الامر پر پردہ پڑا رہتا ہے اور باطل و جھوٹ حق و صداقت کے لباس میں چھپے رہتے ہیں، یہ ایک سنت الٰہی و قانون خداوندی ہے جس میں تبدیلی وتغیر ممکن نہیں چنانچہ ارشاد ہوا:

سورہ فاطر، آیت ۴۳:

○ ''وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا''

(.....تو اللہ کی سنت میں اگر کوئی تبدیلی نہ پائے گا اور تو اللہ کے نظام وقانون میں ہرگز کوئی تغیر نہ دیکھے گا)

بہر حال حق پر نہ تو موت آتی ہے اور نہ ہی اس کا اثر ونتیجہ متزلزل وغیر یقینی ہوتا ہے خواہ صاحبانِ فہم وادراک اس کے اثر کا تعقل ومشاہدہ کر سکیں یا نہ کر سکیں، اسی طرح باطل، ثبات ودوام کی دولت نہیں پا سکتا اور نہ ہی اس کے اثر ونتیجہ کو بقا حاصل ہو سکتی ہے خواہ اس کا معاملہ اربابِ دانش پر غیر واضح کیوں نہ ہو اور اس کے اثر کی بابت وہ غلط فہمی کا شکار کیوں نہ ہو جائیں،.....خداوندِ عالم کا ارشادِ گرامی ہے:

سورہ انفال، آیت ۸:

○ ''لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ''

(......تاکہ خدا اپنے کلمات کے ذریعے حق کو پابرجا کرے اور باطل کو محو ونابود کر دے......)

حق کے پابرجا کرنے کا ایک ذریعہ اس کے اثر کو ثبات عطا کرنا ہے اور باطل کے ابطال ونابود کرنے کا ایک طریقہ اس کی نادرستی وفاسد ہونے کو برملا کر دینا اور اس کے تن پر پڑے ہوئے اس لباسِ حق کو اتار دینا ہے جس کے باعث

لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں۔

ایک اور مقام پر خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ ابراہیم، آیات ۲۴ تا ۲۷:

o " اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ﴿۲۴﴾ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍۢ بِاِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۲۵﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةِ ٱجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿۲۶﴾ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۙ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ"

(آیا تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے کلمۂ طیبہ...... پاکیزہ گفتار......کی مثال کس طرح پاک و پاکیزہ درخت سے دی ہے کہ جس کی جڑ زمین میں ثابت و پابرجا ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے o وہ اپنے رب کے اذن و فرمان سے ہر لحہ اپنا پھل دیتا ہے، اور اللہ ...... اسی طرح ......لوگوں کو مثالیں دے کر...... بات سمجھا تا ہے کہ شاید وہ نصیحت حاصل کرلیں o اور کلمہء خبیثہ ...... ناپاک گفتار...... کی مثال شجرۂ خبیثہ (ناپاک درخت) جیسی ہے جو زمین سے اکھڑ چکا ہے اور اسے ہرگز کوئی ثبات وقرار حاصل نہیں o اللہ ثابت قدم رکھتا ہے ایمان لانے والوں کو ان کے پختہ قول واعتقاد کی وجہ سے، دنیاوی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی ......انہیں ثبات عطا کرے گا......، اور اللہ ظالموں کو گمراہی میں غرق رکھتا ہے ...... انہیں ہدایت کی نعمت سے محروم کر دیتا ہے ..... اور اللہ جو چاہے وہ انجام دیتا ہے o)

اس آیت میں لفظ "الظّٰلِمِيْنَ"، مطلق ہے یعنی اس میں کوئی قید و شرط ذکر نہیں کی گئی، اس سے مراد ہر ظالم ہے اور خداوندِ عالم اسے گمراہی میں غرق کرتا ہے اور اس کے ہر کام میں اسے ہدایت کی نعمت سے محروم رکھتا ہے اور ظالموں کا تو اس کے سوا کوئی کام ہی نہیں کہ وہ حق کے آثار کو غلط راستہ یعنی باطل کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ خدا انہیں ان کی ان کوششوں میں کامیاب نہیں ہونے دیتا، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی زبانی ان کا قول قرآن مجید میں مذکور ہے:

سورہ یوسف، آیت ۲۳:

o " قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهٗ رَبِّيْٓ اَحْسَنَ مَثْوَايَ ۗ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ"

(......اس نے کہا: خدا کی پناہ ! وہ تو میرا پروردگار ہے، اسی نے تو مجھے بہترین ٹھکانہ دیا ہے، یقیناً ظالم و ستمگر لوگ کامیاب نہیں ہوں گے)

بنا برایں ظالم نہ تو اپنے ظلم میں کامیاب ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا ظلم اسے اس منزل تک پہنچنے دیتا ہے جہاں نیکی

کرنے والا اپنی نیکی کے ذریعے اور متقی و پرہیز گار شخص اپنے تقویٰ و پرہیز گاری کے ذریعے پہنچتا ہے، ارشاد خداوندی ہے:

سورہ عنکبوت، آیت ۶۹:

○ "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ"

(......اور جو لوگ ہماری راہ جہاد میں کریں ہم ضرور انہیں اپنے راستوں کی ہدایت کریں گے اور اللہ یقیناً نیکی کرنے والوں کے ساتھ ہے)

ایک اور مقام پر یوں ارشاد فرمایا:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۳۲:

○ "وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى"

(...... اور نیک انجام تقویٰ ہی کا ہے)

بہر حال اس سلسلہ میں کثیر آیات موجود ہیں جن میں مختلف موضوعات کے ضمن میں مذکورہ بالا مطلب بیان کیا گیا ہے، ان آیات میں سے جامع ترین اور بیان کے لحاظ سے کامل ترین آیت یہ ہے:

سورہ رعد، آیت ۱۷:

○ "اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۭ وَمِمَّا يُوْقِدُوْنَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاۗءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهٗ ۭ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ڛ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاۗءً ۚ وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ ۭ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ"

(خدا نے آسمان سے پانی نازل کیا (بارش برسائی) پھر ہر درہ وندی سے ان کی مقدار و اندازہ کے مطابق سیلاب امڈ پڑا، اس کے بعد پانی کے ریلوں پر جھاگ پیدا ہوگئی، اور وہ جن چیزوں (بھٹیوں) میں زیورات یا اسباب و وسائل زندگی تیار کرنے کیلئے آگ جلاتے ہیں ان سے پانی کے ریلوں پر پیدا ہونے والے جھاگ سا جھاگ نکلتا ہے، اسی طرح خدا حق اور باطل کو مثال دے کر بیان کرتا ہے، جہاں تک جھاگ کا تعلق ہے تو وہ خشک ہو کر ختم ہو جاتا ہے (یہی حال باطل کا ہے) اور جو چیز لوگوں کے لئے مفید ہوتی ہے وہ زمین میں باقی رہ جاتی ہے، خداوندِ عالم اسی طرح مثالیں دیتا ہے)

اس سلسلہ میں پہلے اشارتاً ذکر ہو چکا ہے کہ عقل بھی اس کی تصدیق و تائید کرتی ہے کیونکہ یہ علت و معلول کے اس عام قانون و قاعدۂ کلیہ کا لازمی نتیجہ ہے جو موجوداتِ عالم ہستی میں جاری و ساری ہے اور اس کے ساتھ ساتھ عالم محسوسات میں بار بار حاصل ہونے والے یقینی تجربہ سے بھی اس کی گواہی ملتی ہے، چنانچہ ہم میں سے ہر شخص کی قوتِ حافظہ میں ظالموں

کے برے انجام اور ان کے نام و ذکر کے محو ہو جانے کے واقعات کی خبریں محفوظ ہیں۔

احیائے اموات کی ناقابل انکار مثال

○ " اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَةٍ وَّهِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی عُرُوْشِهَا"

(یا اس شخص کی طرح جو بستی سے گذرا جبکہ وہ اوندھے منہ گری پڑی تھی)

لفظ " خَاوِیَةٌ " کا معنی " خالی " ہے، چنانچہ عربی زبان میں کہا جاتا ہے: "خوت الدار" یعنی گھر خالی ہو گیا۔

" عروش " جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد "عرش" ہے، یہ اس چیز کو کہتے ہیں جو چھت کی طرح ہو اور اسے سایہ کے لئے بنایا جائے اور وہ ستونوں پر کھڑی ہو، خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ انعام، آیت ۱۴۱:

○" جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ"

(....عرش والے باغات اور غیر معروش باغات)

اسی مناسبت سے گھر کی چھت کو بھی " عرش " کہا جاتا ہے لیکن ان دونوں کے درمیان ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ چھت دیواروں پر کھڑی ہوتی ہے جبکہ عرش ستونوں اور ان پر کھڑی ہوئی چھت دونوں کے مجموعہ کا نام ہے جیسے انگور کی بیل، اسی مناسبت سے گھروں کے بارے میں کہا جاتا ہے " خالیة علی عروشها " یعنی وہ اپنے عرشوں پر خالی ہیں (عرشوں کے بل گری ہوئی ہیں) لیکن یوں کہنا ہرگز درست نہیں " خالیة علی سقفها " کہ وہ اپنی چھتوں پر خالی ہیں (چھتوں کے بل گری ہوئی ہیں)

آیت کی ابتداء میں حرف عطف " او " ذکر کیا گیا ہے (حرف عطف سے ماقبل کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے) اس سلسلہ میں مفسرین کرام نے مختلف وجوہ و اسباب ذکر کئے ہیں:

(۱) بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ جملہ (اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ ......) اپنے ماقبل جملہ "اَلَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ ...... " کی طرف عطف ہے اور " كَالَّذِیْ " پر " کاف " اسمیہ ہے، لہٰذا آیت کا معنی یوں ہوگا: "اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ ...... اولم تر مثل الذی مر علی قریة "، آیا تو نے نہیں دیکھا اسے جس نے ابراہیم سے محاجہ و مناظرہ کیا ..... اور آیا تو نے نہیں دیکھا اس شخص کو جو بستی سے گزرا......، اور یہاں " كَالَّذِیْ " پر حرف کاف دراصل اس بیان کے

گواہوں کے متعدد ہونے کی طرف اشارہ کے لئے ہے۔

(۲) حرف کاف کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ زائد ہے، لہٰذا آیت کا معنی یہ ہے:" اَلَمۡ تَرَ اِلَی الَّذِیۡ حَآجَّ اِبۡرٰهٖمَ، او الذی مر علی قریة" (آیا تو نے نہیں دیکھا اس شخص کو جس نے ابراہیم سے مناظرہ کیا ، یا اس شخص کو جو بستی سے گزرا)

(۳) بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ آیت سابقہ جملہ کے معنی پر عطف ہے لہٰذا اس کا معنی یہ ہوگا:

" الم تر کالذی حاج ابراهیم او کالذی مر علی قریة "

آیا تو نے اس شخص کی مانند کسی کو نہیں دیکھا جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں محاجہ ومناظرہ کیا؟ یا اس شخص جیسا کسی کو نہیں دیکھا جو اس بستی سے گزرا جو ویران ہو چکی تھی؟

(۴) بعض مفسرین کی رائے ہے کہ یہ ابراہیمؑ کا بیان ہے جو انہوں نے دشمن کے اس دعویٰ کے جواب میں دیا جو اس نے کہا کہ وہ زندہ کرتا اور موت دیتا ہے۔ گویا اصل عبارت یوں ہے:

" وان کنت تحیی فاحیی کاحیاء الذی مر علی قریة ....."

اے نمرود! اگر تو دعویٰ کرتا ہے کہ تو زندہ کرتا ہے تو اس شخص کی طرح زندہ کر جو اس بستی سے گزرا جو ویران ہو چکی تھی ......،

یہ تھے مفسرین کے اقوال وآراء جو انہوں نے آیت میں حرف عطف کی تاویل میں ذکر کی ہیں، لیکن ان آراء و اقوال کو کاملاً درست قرار نہیں دیا جا سکتا، اور ان کی حیثیت آپ کے سامنے ہے۔

میرے خیال میں ..... واللہ اعلم ..... حرف عطف ''او'' سے اس جملہ کی بازگشت سابقہ جملہ کے معنی کی طرف ہے جیسا کہ تیسرے قول میں ذکر کیا گیا ہے، البتہ اس فرق کے ساتھ کہ اس قول میں جو نتیجہ فرض کیا گیا ہے وہ درست نہیں اور آیت کے معنی کا جو تصوراتی خاکہ پیش کیا گیا ہے وہ اس سے مختلف ہے جو میں سمجھتا ہوں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا: " اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا یُخۡرِجُهُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوۡرِ وَالَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا اَوۡلِیٰٓـُٔهُمُ الطَّاغُوۡتُ یُخۡرِجُوۡنَهُمۡ مِّنَ النُّوۡرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ " (اللہ ولی وحاکم ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے، وہ انہیں اندھیروں سے نکال کر نور کی طرف لے آتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اولیاء طاغوت ہیں جو انہیں نور سے نکال کر ظلمتوں میں ڈال دیتے ہیں) اس سے یہ ثابت ہوا کہ خداوندِ عالم مؤمن کو حق کی طرف ہدایت کرتا ہے لیکن کافر کو اس کے کفر کی حالت میں ہدایت کی نعمت عطا نہیں کرتا بلکہ اسے اس کے وہ اولیاء گمراہ کرتے ہیں جنہیں اس نے خدا کے علاوہ اپنے حاکم قرار دیا، اس کے بعد خداوندِ عالم نے تین شواہد ذکر کیے جن کے ذریعے اپنی ہدایت کی تین قسموں کو بیان کیا جو کہ یکے

بعد دیگرے ہدایت کے تین مراتب و درجات ہیں:

پہلا مرتبۂ ہدایت:

استدلال اور برہان وثبوت کے ذریعے حق کی ہدایت! جیسا کہ اس شخص کے واقعہ میں مذکور ہے جس نے ابراہیمؑ سے ان کے پروردگار کی بابت محاجہ ومناظرہ اور مباحثہ کیا، اس واقعہ میں خداوندِ عالم نے ابراہیمؑ کو قولِ حق کی ہدایت کی جبکہ اسے ہدایت نہ کی جس نے ابراہیمؑ سے محاجہ ومناظرہ کیا بلکہ اسے اس کے کفر نے مبہوت وحیرت زدہ اور گمراہ کر دیا، خداوندِ عالم نے زیرِ نظر آیت مبارکہ میں ابراہیمؑ کو ہدایت کرنے کی تصریح نہیں کی بلکہ زیادہ تر ان کے دشمن کے بارے میں بات کی تا کہ ایک نئے نکتہ کی طرف توجہ مبذول کرائی جائے اور وہ نکتہ "وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ" سے ثابت وظاہر ہوتا ہے......یعنی یہ کہ اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا......،

دوسرا مرتبۂ ہدایت:

زمینی حقائق کی نشاندہی اور ان پر گواہ بنانے کے ذریعے حق کی ہدایت! جیسا کہ ویران بستی سے عبور کرنے والے شخص کے واقعہ میں مذکور ہے کہ اس کے سامنے مردوں کے زندہ کرنے کا پیچیدہ مسئلہ ان کے زندہ ہو جانے کے مشاہدہ سے حل ہو گیا، اس کے علاوہ دیگر وہ امور جو آیت میں ذکر کیے گئے ہیں ان سب میں نشاندہی اور مشاہدہ کے ذریعے حق کی ہدایت کی گئی ہے۔

تیسرا مرتبۂ ہدایت:

مذکورہ بالا دونوں مراتب ہدایت کو یکجا کر کے حق کی ہدایت کی جائے! یعنی بیان و استدلال اور نشاندہی و مشاہدہ کو یکجا کر دیا جائے اور واقعہ کی علت وسبب کے ذریعے استشہاد و استدلال کیا جائے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ سبب اور مسبب دونوں کو اکٹھا پیش کیا جائے، یہ مرتبۂ ہدایت سب سے بلند و برتر ہے اور سب سے زیادہ قوی و مؤثر ذریعۂ ہدایت ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی شخص نے پنیر نہ دیکھا ہو اور وہ اس کے اصل وجود کی بابت شک میں مبتلا ہو تو اس کی غلط فہمی کو تین طرح سے دور کیا جا سکتا ہے:

(۱) سب سے پہلے اس شخص کو اس کے سامنے لایا جائے جس نے پنیر کھایا ہوا ہو اور وہ اسے پنیر کے ذائقہ وغیرہ کے بارے میں بتلائے۔ گویا اس شخص کی گواہی کے ذریعے پنیر کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے غلط فہمی میں مبتلا شخص کو ہدایت کی جائے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تھوڑا سا پنیر لا کر اسے کھلایا جائے تا کہ وہ اس کا ذائقہ چکھ کر پنیر کے وجود کا یقین حاصل کر لے۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ تھوڑا سا دودھ لے کر اسے نیم گرم کیا جائے اور اس کے سامنے پنیر بنا کر اسے کھلایا جائے، تو یہ سب سے زیادہ مؤثر اور غلط فہمی کو دور کرنے کا مضبوط ترین ذریعہ ہے جس کے بعد مشکوک چیز کے بارے میں کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہتا۔

مذکورہ بالا مطالب سے واضح ہو جاتا ہے کہ زیر بحث تینوں آیات مبارکہ میں..... جو کہ استشہاد و گواہی کے ذریعے حق کی ہدایت کا مقام ہے..... مذکورہ تینوں طریقوں کے ذریعے مخاطب کو مقصد و مقصود سے آگاہی دلانے کی صحت کا ثبوت ملتا ہے اور وہ اس طرح کہ:

(۱) خداوندِ عالم مؤمنین کو حق کی ہدایت کرتا ہے:

''کیا تو نے ابراہیمؑ و نمرود کے واقعہ میں نہیں دیکھا ؟ ''

''کیا تو نے ویران بستی سے گزرنے والے شخص کے واقعہ میں نہیں دیکھا؟ ''

''کیا تو نے ابراہیمؑ اور ان کے پرندہ زندہ کرنے کے واقعہ میں نہیں دیکھا؟ ''

(۲) خداوندِ عالم مؤمنین کو حق کی ہدایت اس طرح کرتا ہے مثلاً جس طرح اس نے نمرود سے محاجہ و مناظرہ میں ابراہیمؑ کو ہدایت و رہنمائی فرمائی کہ یہ بھی ہدایت کی ایک قسم ہے، یا جس طرح اس شخص کو ہدایت کی جو ویران بستی سے گزرا کہ یہ بھی ہدایت کی ایک قسم ہے یا جس طرح پرندہ کے واقعہ میں ابراہیمؑ کو ہدایت کی کہ یہ بھی ہدایت کی ایک قسم ہے۔

(۳) خداوندِ عالم مؤمنین کو حق کی ہدایت یوں کرتا ہے:

'' اور میں تجھے اس کے شواہد یاد دلاتا ہوں، تم ابراہیمؑ و نمرود کے درمیان ہونے والے محاجہ و مناظرہ کو یاد کرو، اور ویران بستی سے عبور کرنے والے شخص کا واقعہ خاطر میں لاؤ اور ابراہیمؑ و پرندہ کا واقعہ یاد کرو کہ انہوں نے خدا سے کہا کہ مجھے اپنا دیدار کروا، تو خدا نے فرمایا: آیا تجھے یقین نہیں، ابراہیمؑ نے جواب دیا کہ اطمینانِ قلب چاہتا ہوں......''

آیات شریفہ کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا تینوں طریقے ان (آیات) سے ہم آہنگ ہیں، البتہ خداوند عالم نے بیان مطالب میں کمال فن کا ایک نمونہ پیش کیا اور مذکورہ تین آیات میں سے ہر آیت کو ایک سیاق و اسلوب سے مخصوص کر دیا تا کہ مخاطب کے ذہن کو نشاط حاصل ہو اور سیاقِ کلام سے جن فوائد کا حصول ممکن ہے وہ سب حاصل ہو جائیں۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آیہ مبارکہ '' او کالذی'' کا عطف اس مفروض محذوف جملہ کی طرف ہے جس پر سابقہ آیت دلالت کرتی ہے، بنا بر ایں اصل کلام یوں فرض و تصور کیا جائے گا:

○ '' اما کالذی حاج ابراهیم ..... او کالذی مر علی قریة ''

(یا اس شخص کی طرح جس نے ابراہیم سے محاجہ ومناظرہ کیا...... یا اس شخص کی طرح جو ویران بستی سے گزرا)

اسی طرح یہ مطلب بھی واضح ہوتا ہے کہ بعد والی آیت میں جملہ "واذ قال ابراھیم......" کا عطف اس مفروض و متصور جملہ کی طرف ہے جس پر سابقہ آیت دلالت کرتی ہے لہٰذا اصل کلام یوں فرض وتصور کیا جائے گا:

" اذکر قصة المحاجة ، و قصة الذی مر علی قریة ، واذکر اذ قال ابراھیم رب ارنی ... " (یاد کرو محاجہ ومناظرہ کے واقعہ کو، اور اس شخص کے واقعہ کو جو ویران بستی سے گزرا، اور یاد کرو اس وقت کو جب ابراہیم نے کہا اے میرے پروردگار ! مجھے اپنا دیدار کروا ....)

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ خداوند عالم نے نہ تو اس شخص کا نام ذکر کیا جو بستی سے گزرا اور نہ اس بستی کا نام ذکر کیا جس سے وہ گزرا اور نہ ہی اس قوم کی نشاندہی کی جو وہاں آباد تھی کہ جو اجتماعی موت سے دوچار ہوئے، اسی طرح اس قوم کا نام بھی ذکر نہیں کیا جس کی طرف اس شخص کو بھیجا گیا جسے لوگوں کے لئے خدا کی ایک نشانی قرار دیا گیا تا کہ وہ مردہ لوگوں کو زندہ کرے جیسا کہ آیت مبارکہ میں مذکور ہے "ولنجعلک آیة للناس" (تا کہ ہم تجھے لوگوں کے لئے نشانی قرار دیں) جبکہ یہ مقام، استشہاد اور مثال وشاہد پیش کرنے کا ہے جو کہ اس کا متقاضی ہے کہ سب کے نام ذکر کئے جائیں تا کہ شبہ وغلط فہمی کی ازالہ ہو اور کسی غلط معنی کے ذہن میں آنے کی گنجائش باقی نہ رہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں چونکہ مردوں کو زندہ کرنے اور مخصوص طریقہ سے ہدایت کرنے کو بیان کیا گیا ہے کہ اس طرح کے امور کا انجام پانا عام طور پر بعید سمجھا جاتا ہے اور اسے غیر معمولی بلکہ ناممکن خیال کیا جاتا ہے، اس لئے بلاغتِ کلام اس بات کی متقاضی تھی کہ دانا وتوانا متکلم اسے نہایت معمولی اور اہمیت سے خالی عمل قرار دے کر اس انداز میں بیان کرے کہ اسے بعید وغیر معمولی اور خارج از امکان سمجھنے والوں کی فکری شدت ختم ہو جائے اور ان کی غلط فہمی کی بنیاد ٹوٹ جائے .... اور ان لوگوں کو اس امر سے آگاہی دلائی جائے کہ مردوں کو زندہ کرنا اور ان جیسے امور کہ جن کو تم غیر معمولی اہمیت کا حامل یا ناممکن سمجھتے ہو وہ میرے لئے نہایت معمولی اور بے اہمیت ہیں...... جیسا کہ عظیم و بزرگ افراد جب کسی بڑی شخصیت کا تذکرہ یا اہم ترین امور کا ذکر کرتے ہیں تو اسے اس طرح معمولی وعام انداز میں بیان کرتے ہیں جس سے ان کی ذاتی عظمت اور بلند مقام کا اظہار ہو اور خود احترامی کا حقیقی پہلو نمایاں رہے، اسی وجہ سے آیت مبارکہ میں واقعہ کے متعدد اہم ترین پہلوؤں اور بنیادی امور کو پردۂ ابہام میں رکھا گیا تا کہ اس حقیقت کا ثبوت فراہم ہو سکے کہ اس طرح کے امور

خداوندِ عالم کی باعظمت ذات کے حوالہ سے نہایت معمولی اور بے اہمیت و ناچیز ہیں، اسی بناء پر سابقہ آیت میں ابراہیم علیہ السلام کے دشمن و مد مقابل شخص (نمرود) کا نام ذکر نہیں کیا گیا اور بعد والی آیت میں بھی واقعہ کے اصل پہلوؤں، پرندوں کے ناموں، پہاڑوں کے ناموں اور ان سب کی تعداد وغیرہ کو ذکر نہیں کیا گیا۔

البتہ ابراہیمؑ کے اسم گرامی کا ذکر قرآن مجید میں آنجنابؑ کی بابت خاص احترام گزاری کی بناء پر ہے..... یعنی جہاں ان کا تذکرہ ہوا ان کے نام نامی، اسم گرامی کو ذکر کر کے ان کی بزرگی و بلند مرتبہ کا اظہار کیا گیا چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

سورہ انعام، آیت ۸۳:

o "وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ"

(..... اور یہ ہمارے دلائل اور حجتیں تھیں جو ہم نے ابراہیمؑ کو ان کی قوم کی ہدایت کے لئے دیں)

اسی طرح ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ انعام، آیت ۷۵:

o "وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ"

(اور اسی طرح ہم آسمانوں اور زمین کے ملکوتی نظارے ابراہیمؑ کو دکھاتے ہیں تاکہ وہ اہل یقین میں سے رہیں)

تو اس طرح کے مقامات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسم گرامی کا ذکر ان کی بابت خاص عنایت ربانی اور ان کے احترام گزاری کے اظہار کے طور پر ہوا ہے، اسی نکتہ کی بناء پر کہ جسے ہم نے ذکر کیا ہے آپ ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اکثر مقامات پر احیاء (زندہ کرنے) اور اماتہ (موت دینے) کو اس انداز میں ذکر کیا ہے جس سے اللہ کی نسبت سے ان کے نہایت معمولی و ناچیز ہونے کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً:

سورہ روم، آیت ۲۷:

o "هُوَ الَّذِيْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ ۭ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ"

(..... وہ خدا ہے کہ خلقت و آفرینش کا آغاز کرتا ہے اور پھر اپنی مخلوق کو واپس پلٹا دینے والا ہے اور یہ کام اس کے لئے نہایت آسان و معمولی ہے اور وہ آسمانوں اور زمین میں نہایت بلند صفات و نمونے رکھتا ہے اور وہ غالب و توانا اور حکیم و دانا ہے.....)

سورہ مریم، آیت ۹:

o "قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ ..... قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَّقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَـيْـــًٔا"

(..... اس (زکریا) نے کہا: پروردگارا: میں کیونکر صاحب اولاد ہو سکتا ہوں ... تیرے رب نے کہا: یہ کام میرے لئے آسان ہے چنانچہ میں نے ہی تجھے اس سے پہلے خلق کیا جبکہ تو کچھ بھی نہ تھا)

مردوں کے زندہ کئے جانے کی کیفیت کا سوال

○ " قَالَ اَنّٰى يُحْيِ هٰذِهِ اللّٰهُ...... "

(اس نے کہا کہ اللہ اسے کیونکر زندہ کرے گا......)

اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ اللہ کیونکر اس بستی والوں کو زندہ کرے گا؟ اس میں مجازاً لفظ " قریۃ " (بستی) استعمال کیا گیا ہے جبکہ مراد " اھل القریۃ " (بستی والے) ہیں، اور یہ اسی مجاز کی طرح ہے جو آیت مبارکہ " وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ " (سورۂ یوسف آیت ۸۲)..... اور بستی سے پوچھو..... میں استعمال ہوا ہے جبکہ اس میں بھی مراد " اھل القریۃ " (بستی والے) ہیں، یہ اسلوب سخن اس لئے اختیار کیا گیا کہ اصل عمل (مردوں کو زندہ کرنے) کی عظمت و اہمیت کے ساتھ ساتھ خداوندِ عالم کی قدرت و طاقت کا اظہار ہو کہ یہ کام اللہ تعالیٰ کی نسبت ہرگز بعید و خارج از امکان یا غیر معمولی نہیں اور اس کے بعید و خارج از امکان ہونے کے نظریہ کی بناء پر معاد...... قیامت...... کا انکار صحیح نہیں اور نہ ہی یہ بات درست ہے کہ معاد (قیامت) کے انکار کی بناء پر احیاء اموات (مردوں کو زندہ کرنے) کو خارج از امکان یا بعید از حقیقت قرار دیا جائے، اس مدعا کی صحت کا ثبوت اسی شخص کا اپنا وہ قول ہے جسے خداوندِ عالم نے اس واقعہ کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ اس نے کہا:

" اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ "

(میں آگاہ ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے)

اس نے یہ نہیں کہا:

" الآن علمت ان الله علی کل شییء قدیر "

(میں اب آگاہ ہوا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے)، جیسا کہ حاکم مصر کی بیوی نے کہا تھا: " اَلْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ " (سورۂ یوسف آیت ۵۱) کہ اب حق واضح و ظاہر ہو گیا ہے، اس کی وضاحت عنقریب ہو گی،

اس کے علاوہ یہ بھی قابل توجہ ہے کہ مذکورہ شخص مقام نبوت پر فائز تھا اور غیب سے اس سے بات کی جاتی تھی اور

اسے لوگوں کی طرف خدا کی آیت ونشانی بنا کر بھیجا گیا تھا، اور انبیاء، عصمت کے مقام پر فائز ہیں اور اس سے کہیں بالاتر و منزہ ہیں کہ ان کے بارے میں سوچا جائے کہ وہ معاد (قیامت اور دوبارہ زندہ ہونے) کے بارے میں جو کہ اصولِ دین میں سے ایک ہے شک وشبہ کا شکار ہوں، ایسا ہرگز ممکن نہیں۔

مرنے کے بعد زندہ کئے جانے کا عملی نمونہ

○ " فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ "

(تو اللہ نے اسے ایک سو سال موت دے دی، پھر اسے اٹھایا)

اس جملہ کے ظاہری الفاظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خداوندِ عالم نے اس کی روح قبض کی اور اسے اسی حالت میں سو سال تک باقی رکھا پھر اسے بدن میں روح واپس ڈال کر زندہ کر دیا،

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہاں موت سے مراد وہ حالت ہے جسے اطباء بیہوشی کہتے ہیں اور اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی زندہ مخلوق، قوتِ احساس وشعور کھودے جبکہ اصل زندگی ایک عرصہ یا مدت مثلاً کچھ دنوں یا مہینوں یا سالوں تک باقی رہے جیسا کہ اصحابِ کہف کے واقعہ میں اس کی مثال موجود ہے کہ ان کا تین سو نو سال تک سویا رہنا دراصل بیہوشی تھی کہ خداوندِ عالم نے انہیں دوبارہ پہلی حالت میں پلٹا دیا اور ان کی بیہوشی ختم کر کے اس کے ذریعے معاد (قیامت اور مرنے کے بعد دوبارہ اٹھائے جانے) پر استدلال کیا، بنابرایں زیرِ بحث واقعہ بھی اسی کے مشابہ ہے۔

اس کے بعد اسی مفسر نے کہا: کہ عام طور پر لوگ بیہوشی کا شکار ہوتے ہیں اور وہ معدودے چند سالوں سے زیادہ زندہ نہیں رہتے لہٰذا سو سال تک بیہوش رہنا غیر معمولی اور خارق العادت (عام طور پر واقع نہ ہونے والی) چیز ہے البتہ وہ قادر ذات جو کسی انسان کو ایک عرصہ مثلاً چند سالوں تک بیہوشی میں مبتلا رکھ سکتی ہے وہ سو سال تک بیہوش رکھنے کے بعد دوبارہ سابقہ حالت میں پلٹا بھی سکتی ہے اور یہ واضح ہے کہ جن امور کے بارے میں قرآنی آیات مبارکہ کے تواتر سے ثابت ہونے والے واضح وصریح بیانات (نص) کے ظاہری الفاظ سے استدلال کو درست قرار دیا جا سکتا ہے ان میں صرف یہ شرط ملحوظ ہوتی ہے کہ وہ ممکن الوقوع امور میں شمار ہوتے ہوں ناممکن ومحال امور میں سے نہ ہوں، چنانچہ خداوندِ عالم نے اسی بیہوشی اور سو سال کے بعد قوتِ احساس وشعور کے پلٹ آنے کے ذریعے اس امکان پر استدلال کیا ہے کہ صدیاں گزر

جانے کے باوجود مردہ جسموں میں زندگی واپس آسکتی ہے، یہ ہے مذکورہ مفسر کے بیان کا خلاصہ!

لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ آیت میں مذکور موت کو بیہوشی کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ (اماتہ (موت دینے) کو بیہوش کرنا کیونکر کہا جا سکتا ہے؟) اور اس واقعہ کو اصحاب کہف کے واقعہ سے کیا مماثلت ہے؟ اگر بالفرض یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے کہ اصحاب کہف پر بیہوشی طاری کی گئی تھی تو صرف اسی شباہت و مماثلت کی بناء پر ان دو واقعات کا ایک دوسرے پر قیاس کیونکر درست قرار پا سکتا ہے؟ جبکہ خداوند عالم نے واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے: "فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ" (پھر خدا نے اسے موت دے دی) اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں موت سے مراد "مرنا" ہے بیہوشی نہیں، تو کیا یہ اس ممنوعہ قیاس کی قسم نہیں جسے کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا؟ کیونکہ "قیاس" اسی مورد میں جائز و صحیح ہے جہاں دلیل موجود نہ ہو کہ اسے دلیل کے حامل موضوع کے ساتھ قیاس کیا جائے! لیکن اگر کسی مورد میں دلیل موجود ہو تو وہاں "قیاس" کی گنجائش نہیں ہوتی اور یہ مقام و مورد وہ ہے جس میں دلیل موجود ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ جب یہ ممکن ہے کہ خداوند عالم کسی شخص پر سو سال تک بیہوشی طاری کر دے جبکہ یہ کام خارق العادت ہے تو اس کے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کو سو سال تک موت دے اور پھر اسے زندہ کرے کیونکہ خداوند عالم کی نسبت تمام خارق العادت امور یکساں ہیں، ایسا نہیں کہ ایک خارق العادت کام کو انجام دینے پر قادر ہو اور دوسرے خارق العادت امر کو انجام نہ دے سکے، مذکورہ مفسر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں اس دنیا میں مردوں کا زندہ کرنا محال و ناممکن ہے حالانکہ اس کی کوئی دلیل ان کے پاس موجود نہیں جس سے ان کا نظریہ صحیح ثابت ہو سکے اور نہ ہی کسی نے اس نظریہ کی صحت پر کوئی دلیل پیش کی ہے، اس مفسر نے اپنے اسی نظریہ کی بناء پر آیت کے ذیلی جملہ "وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا......" کی تاویل کی، بہرحال اس جملہ کی بابت عنقریب وضاحت کی جائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جملہ "فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ" (خدا نے اسے سو سال تک موت دے دی) اپنے ظاہری الفاظ کے ساتھ اس مطلب پر دلالت کرتا ہے کہ خداوند عالم نے اس شخص کو سو سال تک موت دی اور پھر زندہ کیا، چنانچہ اس کی تائید اس سے پہلے جملہ "اَنّٰى يُحْيِىْ هٰذِهِ اللّٰهُ" (خدا اسے کس طرح زندہ کرے گا) اور اس کے بعد والے جملوں: "فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ" اور "وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ" سے بخوبی ہوتی ہے۔
لہٰذا اس سلسلہ میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں پایا جاتا کہ جملہ "فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ ......" میں حقیقی موت مراد ہے۔

زندہ کئے جانے والے سے سوال

○ "قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ"

(کہا: تم کتنی دیر ٹھہرے ہو؟ اس نے کہا: میں ایک دن یا اس کا کچھ حصہ ٹھہرا ہوں، فرمایا: بلکہ تم ایک سو سال ٹھہرے ہو)

عربی زبان میں "لبث" کا معنی رکنا، ٹھہرنا اور قیام کرنا ہے، اور اس شخص کا یہ کہنا کہ "میں ایک دن یا ایک دن کا کچھ حصہ ٹھہرا ہوں" اس کے مدت قیام کے بارے میں غیر یقینی صورت حال کا شکار ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے جس سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اس کے موت کا شکار ہونے اور پھر زندہ ہونے کے اوقات مختلف تھے مثلاً دن کے پہلے حصہ میں مرگیا اور دن کے آخری پہر میں زندہ ہوگیا لہٰذا اس نے موت اور زندگی کو نیند اور بیداری سمجھا، پھر جب اس نے ان دونوں (موت اور زندگی) کے اوقات کا مختلف ہونا دیکھا تو شک میں مبتلا ہوگیا کہ آیا ان دو یعنی نیند اور بیداری کے درمیان ایک رات کا فاصلہ تھا یا نہ؟ لہٰذا اس نے کہا "يَوْمًا" (ایک دن) کہ اگر ایک رات کا فاصلہ ہو تو لفظ "يَوْمٍ" درست ہوگا...... "أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" (یا ایک دن کا کچھ حصہ)...... کہ اگر رات کا فاصلہ نہ ہو تو "بَعْضَ يَوْمٍ" درست ہو جائے...... اس وقت ہاتف سے ندا آئی: "بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ" (بلکہ تو ایک سو سال ٹھہرا ہے)۔

یکے بعد دیگرے نتیجہ بخش سوالات

○ "فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ...... لَحْمًا"

(پس تو اپنا کھانا پانی دیکھ کہ ابھی تک ٹھنڈے نہیں ہوئے......)

ان جملوں میں جو سیاق کلام اختیار کیا گیا ہے وہ زیر بحث واقعہ کے حوالہ سے بہت عجیب لگتا ہے کیونکہ ان میں لفظ "انظر" (دیکھ) تین مرتبہ ذکر کیا گیا ہے جبکہ بظاہر ایک بار اس کا ذکر کافی تھا، اس کے علاوہ "طعام" (کھانا)، "شراب" (پانی) اور "حمار" (گدھا کہ جس پر سواری کرتے تھے) کا ذکر ہوا بظاہر ان کے تذکرہ کی ضرورت نہ تھی، اور جملہ "وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ" کو کلام کے درمیان میں ذکر کیا گیا جبکہ بظاہر اسے "وانظر الی طعامک "

کے بعد ذکر کیا جانا چاہیے تھا، اس کے علاوہ یہ کہ ویران بستی سے عبور کرنے والا شخص جس چیز کو غیر معمولی و بہت بڑا سمجھ رہا تھا ..... یعنی مردوں کو طویل مدت گزر جانے اور جسم کے بوسیدہ ہونے جانے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ...... تو خود اس کے اپنے مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جانے سے وہ مسئلہ حل ہو گیا اور وہ اس کے ممکن الوقوع ہونے سے آگاہ ہو چکا تھا لہٰذا اس سے دوبارہ یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ اپنی ہڈیوں کو دیکھے! "وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ ....." یہ تمام سوالات زیر نظر آیت مبارکہ کے مطالعہ سے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں، لیکن آیت کے مختلف پہلوؤں میں غور کرنے سے اس واقعہ کی اہم جہات واضح ہو جاتی ہیں اور ذہن میں جنم لینے والے سوالوں کے جوابات بھی معلوم و روشن ہو جاتے ہیں اور پھر کوئی مسئلہ و موضوع مبہم نہیں رہتا۔

اصل واقعہ کی تفصیلات

آیت مبارکہ میں غور کرنے اور تدبر و تفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ویران بستی سے عبور کرنے والا شخص خداوندِ عالم کے صالح بندوں میں سے تھا اور اپنے پروردگار کی عظمت و منزلت سے آگاہی رکھتا اور احکام و فرامین الٰہی کا عملی طور پر پابند تھا بلکہ عین ممکن ہے کہ وہ مقام نبوت پر فائز ہو اور غیبی قوت اس سے ہمکلام ہوتی ہو چنانچہ اس کے اس بیان سے کہ "اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ ....." (میں آگاہ ہوں کہ اللہ ......) ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت الامر کے واضح ہو جانے کے بعد وہ خداوندِ عالم کی علی الاطلاق قدرت سے اپنے سابقہ علم و آگاہی کی طرف لوٹ آیا، اور جملہ " ثُمَّ بَعَثَهٗ ؕ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ......" سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ وحی اور غیب سے ہمکلام ہونے سے مانوس بھی تھا اور یہ اس کی طرف ہونے والی پہلی وحی نہ تھی ورنہ اس سے یوں کہا جاتا: " فَلَمَّا بَعَثَهٗ قَالَ ....." (جب خدا نے اسے دوبارہ زندہ کیا تو اس سے کہا ......)، یا اس سے مشابہ الفاظ! جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہلی مرتبہ وحی کرتے ہوئے ارشاد حق تعالیٰ ہوا:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۱:

○ "فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى ﴿۱۱﴾ اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ"

(..... جوں ہی وہ درخت کے پاس آیا تو اسے ندا دی گئی: اے موسیٰ! میں ہی تیرا رب ہوں)

اور انہی کے بارے میں ارشاد ہوا:

سورہ قصص، آیت ۳۰:

○ " فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ"

(..... جب وہ درخت کے نزدیک آیا تو دائیں طرف کی وادی کے کنارے سے آواز دی گئی.....)۔

بہر حال آنجناب اپنی بستی سے بہت دور کسی جگہ کا ارادہ کر کے اپنے گھر سے روانہ ہوئے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنے گدھے (سواری) کو ساتھ لے چلے کہ جس پر وہ دور دراز کا سفر کرتے تھے اور اپنا کھانا پانی بھی ساتھ لے کر نکلے تا کہ دورانِ سفر اپنی بھوک پیاس کا مداوا کر سکیں، چلتے چلتے ایک بستی سے گزرے کہ جسے خداوندِ عالم نے ''ویران بستی'' کے نام سے یاد کیا ہے، البتہ وہ اس بستی میں جانے کا قصد نہ رکھتے تھے بلکہ صرف وہاں سے عبور کر رہے تھے، پھر جب اس ویران بستی کا حال دیکھا تو وہاں رک گئے اور اسے عبرت و حیرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے کہ یہ بستی کس طرح ویران ہوئی اور اس کے باسی تباہ ہوئے، موت نے ان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور اب ان کی ہڈیاں بوسیدہ ہوگئی ہیں۔ وہ یہ سب کچھ اپنی نظروں سے دیکھ رہے تھے اور مردوں کو دیکھ کر اپنے آپ سے کہنے لگے: ''اَنّٰى يُحْيِ هٰذِهِ اللّٰهُ'' (خدا اسے کیونکر زندہ کرے گا؟)۔ اگر ان کا مقصد اس بستی کے دوبارہ آباد ہونے کی بابت سوال ہوتا تو ''اَنّٰى يَعْمُرُ هٰذِهِ اللّٰهُ'' (خدا کس طرح اس بستی کو دوبارہ آباد کرے گا؟) اس کے علاوہ یہ کہ عام طور پر کسی ویران بستی کے دوبارہ آباد ہونے کی توقع نہیں کی جاتی اور نہ ہی کسی بستی کے ویران ہونے کے بعد اس کا دوبارہ آباد ہونا محال و ناممکن امر ہے کہ جس کی بابت تعجب و حیرت لاحق ہو، اور اگر ان کا اشارہ قبروں میں مدفون مردوں کی طرف ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ ان کا تذکرہ کرتے اور یوں کہا جاتا کہ وہ ایک قبرستان سے گزرے تو انہوں نے کہا کہ خدا اس قبرستان کے مردوں کو کیونکر زندہ کرے گا؟ اور وہ اس بستی کے بارے میں کچھ نہ کہتے جیسا کہ قرآن مجید جو کہ سب سے زیادہ بلاغت کا حامل کلام ہے اس کے شایان شان ہی یہ ہے کہ اس مقام پر بستی کے بجائے قبرستان کا نام لیا جاتا ہے، مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ ''ویران بستی'' کا ذکر کیا گیا۔

بہر حال مذکورہ شخصیت کے عبرت انگیز مشاہدے نے انہیں گہری فکر میں مبتلا کر دیا اور ان پر حیرت آمیز حالت طاری ہوگئی چنانچہ بوسیدہ جسموں کی ناقابل دید حالت نے ان پر اس قدر اثر کیا کہ انہوں نے اپنے تئیں یہ سوچا کہ نجانے وہ لوگ کس قدر سنگین کیفیات کا شکار ہوئے اور طویل عرصہ گزر جانے کے بعد ان کی شکلیں بگڑ گئیں یہاں تک کہ آج ان کی انسانی صورتیں پہچانی نہیں جاتیں، اس وقت انہوں نے کہا: ''اَنّٰى يُحْيِ هٰذِهِ اللّٰهُ'' (اللہ اسے کس طرح زندہ کرے گا؟)

ان کا یہ اظہار دو پہلوؤں پر مبنی ہے:

ایک یہ کہ طولانی عرصہ کے بعد دوبارہ زندہ ہونا کیونکر ممکن ہے؟

دوسرا یہ کہ بوسیدہ جسموں کے اعضاء اس قدر لاتعداد تبدیلیوں و تغیرات کے بعد دوبارہ اصلی حالت میں کیونکر واپس آسکتے ہیں؟

لہذا خداوندِ عالم نے ان دو پہلوؤں کو اس کے سامنے نہایت واضح کر دیا اور وہ اس طرح کہ خود اسے موت دے کر پھر اسے زندہ کیا اور اس سے پوچھا کہ وہ کتنا عرصہ ٹھہرا ہے؟...... اس طرح طویل عرصہ کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کا مسئلہ حل ہو گیا......، اور دوسرا یہ کہ بوسیدہ جسموں کے اعضاء اور ہڈیوں کو اس کے سامنے دوبارہ صحیح وسالم کر کے آپس میں جوڑ دیا...... اس سے اعضاء میں سخت تبدیلیوں کے بعد دوبارہ اصلی حالت میں واپس آنے کا مسئلہ حل ہو گیا......،

پھر خداوندِ عالم نے اسے ایک سو سال موت دے دی اور پھر زندہ کیا، اس کا اماتہ (موت دینا) اور احیاء (زندہ کرنا) دن کے دو مختلف اوقات میں تھا جس کی وجہ سے اسے شک لاحق ہوا کہ ایک دن سویا یا دن کا کچھ حصہ؟

چنانچہ خدا نے اس سے پوچھا: تو کتنی دیر ٹھہرا (سویا) ہے؟

اس نے جواب دیا: میں ایک دن یا دن کا کچھ حصہ ٹھہرا (سویا) ہوں۔

اس نے یہ اس لئے کہا کہ مرنا اور زندہ ہونا دن کے دو مختلف اوقات میں تھا، بظاہر اس کے مرنے کا وقت دن کا پہلا پہر اور زندہ ہونے کا وقت دن کا آخری پہر تھا، اگر اس کے برعکس ہوتا... یعنی مرنے کا وقت دن کا آخری پہر اور زندہ ہونے کا وقت دن کا پہلا پہر ہوتا...... تو وہ یوں کہتا: ''لَبِثْتُ يَوْماً'' میں ایک دن ٹھہرا (سویا) ہوں، مگر خداوندِ عالم نے اس کی بات رد کر دی اور فرمایا ''بَل لَبِثتَ مِاَةَ عَام'' بلکہ تو ایک سال ٹھہرا (سویا) ہے، یہ سن کر وہ تعجب کرنے لگا کہ اس نے ایک سو سال کو ایک دن یا دن کا کچھ حصہ کیونکر سمجھ لیا؟ تو خداوندِ عالم کے جواب میں اس کے اس تعجب کا ازالہ بھی کیا گیا جو اسے طویل عرصہ تک اس حالت میں رہ جانے کی بابت لاحق ہوا تھا، پھر خداوندِ عالم نے اپنے بیان کی صحت پر استشہاد کرتے ہوئے یوں ارشاد فرمایا:

''فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۚ وَانْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ......''

(تو اپنے کھانا اور پانی کو دیکھ کہ ابھی تک ٹھنڈے نہیں ہوئے اور تو اپنے گدھے (سواری) کو دیکھ......)

کیونکہ اس کے بیان (میں ایک دن ٹھہرا (سویا) ہوں یا دن کا کچھ حصہ) سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے طولانی مدت اور مختصر مدت میں فرق ہی محسوس نہ کیا تھا لہٰذا اس نے سورج یا سایہ وغیرہ سے دن کا جو منظر دیکھا اسے استدلال کی بنیاد قرار دیا اور جب خداوندِ عالم نے اس کے بیان کا جواب ان الفاظ میں دیا: ''بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ'' بلکہ تو ایک سو سال ٹھہرا (سویا) ہے... تو عین ممکن تھا کہ اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ اتنا طویل عرصہ سونے کے نتیجے میں اس کے بدن میں کوئی تبدیلی کیوں نہیں آئی اور نہ ہی اس کی ظاہری شکل وصورت بگڑی ہے بلکہ وہ جو حالت دیکھ رہا ہے وہ معمول کی حالت وکیفیت سے مختلف نہیں جبکہ اگر کسی انسان پر سو سال تک موت طاری رہے تو اس طولانی عرصہ میں اس کے بدن کی حالت بگڑ جاتی ہے اور اس کی جسمانی کیفیت ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے، اس کے بدن کی تازگی وطراوت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور وہ مٹی اور

بوسیدہ ہڈیوں میں بدل جاتا ہے، اس ممکنہ گمان و غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے خداوندِ عالم نے اسے حکم دیا کہ وہ اپنے کھانا، پانی کو دیکھے کہ وہ نہ تو خراب ہوئے اور نہ ان میں کوئی تبدیلی آئی ہے اور اپنے گدھے (سواری) کو دیکھے کہ اس کی ہڈیاں بوسیدہ ہو چکی ہیں اور اس کے سامنے ان کی حالت ناقابل دید و بیان ہو گئی ہے جس سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ طویل عرصہ تک نیند اس پر طاری رہی اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے کھانا، پانی کا اپنی تازگی کے ساتھ باقی رہنا اس حقیقت کی دلیل ہے کہ خداوندِ عالم کے لئے یہ امر ممکن ہے کہ اس قدر طولانی مدت میں ان میں تبدیلی نہ آنے دے بلکہ انہیں اصلی حالت میں باقی رکھے۔

اس سے یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ گدھا بھی مر گیا تھا اور اس کی ہڈیاں بوسیدہ ہو گئی تھیں لیکن اس کے مرنے کا ذکر نہ ہونا دراصل قرآن مجید کے عظیم و بلند پایہ ادب و اسلوب بیان کے کمالی پہلو کا تقاضا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ کھانا پانی کی طرف توجہ دلانے اور گدھے کی بوسیدہ ہڈیوں کے مشاہدہ کا حکم دینے کے بعد خداوندِ عالم کی طرف سے حقیقت الامر کا توضیحی بیان تمام ہو گیا اور یہ واضح ہو گیا کہ طولانی مدت کے بعد دوبارہ زندہ کرنے کو ناممکن سمجھنا غلط و بیجا ہے کیونکہ خداوندِ عالم نے اس سے یہ اعتراف لے لیا کہ سو سال (اس کے وہاں رہنے کی مدت) ایک دن یا اس کے کچھ حصہ کی طرح ہے جیسا کہ اسی کا اعتراف خداوندِ عالم قیامت کے دن اہل محشر سے لے گا، اس طرح خداوندِ عالم نے اس شخص پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ احیاء (زندہ کرنے) اور اماتہ (موت دینے) کے درمیان کا زمانی فاصلہ اپنے کم یا زیادہ ہونے کے حوالہ سے خدا کی ہر چیز پر چھائی ہوئی قدرت کاملہ کو متاثر نہیں کر سکتا بلکہ اس کی نسبت یہ فاصلے کوئی اہمیت نہیں رکھتے کیونکہ اس کی قدرت کاملہ مادہ (Matter) و زمان سے وابستہ نہیں کہ تغیرات کے حملوں سے اس میں کمی یا اضافہ پیدا ہو جائے اور مادی عوامل اس پر اثر انداز ہو کر اس میں تبدیلی لے آئیں جس کے باعث بہت زیادہ مدت کے گزرے ہوئے مردوں کو زندہ کرنا کم مدت کے مرنے والوں کو زندہ کرنے سے زیادہ مشکل ہو۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، بلکہ حقیقت الامر یہ ہے کہ اس کے لئے طویل مدت اور قلیل مدت میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں یکساں ہیں جیسا کہ اس کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ معارج، آیت ۶، ۷:

○ " اِنَّهُمْ يَرَوْنَهٗ بَعِيْدًا ۙ﴿۶﴾ وَّنَرٰىهُ قَرِيْبًا "

(لوگ قیامت کے دن کو دور سمجھتے ہیں جبکہ ہم اسے نزدیک سمجھتے ہیں)

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

سورہ نحل، آیت ۷۷:

○ ”وَمَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ“

(.....قیامت کا مسئلہ آنکھ جھپکنے سے زیادہ نہیں)

اس کے بعد خداوند عالم نے اس شخص سے ارشاد فرمایا:

”وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ“ (تاکہ ہم تجھے لوگوں کے لئے نشانی قرار دیں)۔

یہ جملہ اس واقعہ کے ایک نتیجہ اور غرض و مقصد کے بیان پر مبنی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں دیگر اغراض و مقاصد بھی ملحوظ تھے کہ جن کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہوا، گویا یہ جملہ انہی غیر مذکورہ اغراض کی طرف عطف کے طور پر ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: ہم نے جو کچھ کیا اور تیرے ساتھ جس طرح برتاؤ کیا وہ سب اس لئے تھا کہ تجھے فلاں فلاں حقائق سے آگاہی دلائیں اور تجھے لوگوں کے لئے نشانی قرار دیں، بنا بریں اس جملہ سے یہ ثابت ہوا کہ اس واقعہ سے یہی امر مقصود نہ تھا کہ صرف اسے احیاء و اماتہ کی بابت حقیقت الامر سے آگاہی دلائی جائے بلکہ دیگر اغراض و مقاصد بھی ملحوظ تھے کہ ان میں سے ایک غرض یہ تھی کہ اسے خدا کی نشانی کے طور پر متعارف کرایا جائے، لہٰذا جملہ ”وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ“ سے صرف اسی کو حقیقت الامر سے آگاہی دلانا مقصود تھا اور خود اس کو موت دینے اور پھر زندہ کرنے سے خود اسے آگاہی دلانے کے ساتھ ساتھ اسے لوگوں کے لئے نشانی قرار دینا مقصود و مطلوب تھا، اسی وجہ سے ”وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ“ کو جملہ ”وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ“ سے پہلے ذکر کیا گیا۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ نکتہ بھی واضح ہو گیا کہ لفظ ”انْظُرْ“ (دیکھ) تین بار کیوں ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ ہر بار ایک خاص غرض و مقصد ملحوظ تھا جو کہ دیگر اغراض و مقاصد سے مختلف تھا۔

اس واقعہ میں دیگر فوائد و نتائج کے ساتھ ساتھ اس کے اپنے اماتہ و احیاء کے ذریعے یہ حقیقت بھی واضح کر دی گئی کہ جب خداوندِ عالم قیامت کے دن مردوں کو زندہ کرے گا تو ان کی حالت کیا ہو گی؟ اور وہ اپنے تئیں کیا محسوس کریں گے؟ جیسا کہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ روم، آیات ۵۵۔۵۶:

○ ”وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ ۙ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ ۭ كَذٰلِكَ كَانُوْا يُؤْفَكُوْنَ ﴿۵۵﴾ وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَالْاِيْمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ اِلٰى يَوْمِ الْبَعْثِ ۡ فَهٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ“

(اور جب قیامت کا دن آئے گا تو گناہگار لوگ قسم کھا کر کہیں گے کہ انہوں نے (قبروں میں) ایک لحظہ سے زیادہ

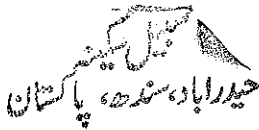
بسر نہیں کیا، وہ دنیا میں بھی اسی طرح سرگردانی میں مبتلا تھے ٥ اور جن لوگوں کو علم و ایمان عطا کیا گیا وہ کہیں گے کہ اللہ کی کتاب کے مطابق تم قیامت کے دن تک وہاں رہے ہو اور یہ قیامت کا دن ہے لیکن تم اس سے آگاہ نہ تھے)

پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے اس حیرت آمیز سوال (''اَنّٰی یُحۡیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ'' ۔ اللہ اسے کیونکر زندہ کرے گا) کی اس شق کہ جسمانی اعضاء کی بگڑی ہوئی صورت دوبارہ اپنی اصلی حالت پر کس طرح آئے گی اور اس طرح پر طاری ہونے والی ناگفتہ بہ کیفیت کیونکر درست ہوگی؟ کے جواب میں اس کی توجہ بوسیدہ ہڈیوں کی طرف مبذول کروائی اور اس سے ارشاد فرمایا: ''وَانۡظُرۡ اِلَی الۡعِظَامِ کَیۡفَ نُنۡشِزُهَا'' (دیکھو ان ہڈیوں کی طرف کہ ہم کس طرح انہیں نشو و نما دیتے ہیں؟) ''انشاز'' (جو کہ ''نُنۡشِزُهَا'' کا مصدر ہے) کا معنی نشو و نما دینا (اور باہم جوڑنا) ہے۔

آیت میں لفظ ''الۡعِظَامِ'' (ہڈیوں) سے بظاہر ''عظام الحمار'' (گدھے کی ہڈیاں) مراد ہے کیونکہ اگر بستی والے مردوں کی ہڈیاں مراد ہوتیں تو آیت میں ''وَلِنَجۡعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ'' (اور تاکہ تجھے لوگوں کے لئے نشانی قرار دیں) کے الفاظ ذکر نہ کئے جاتے اور نشانی قرار دیا جانا صرف اسی شخص تک محدود نہ ہوتا بلکہ ان اموات کو بھی اس کے ساتھ ذکر کیا جاتا جنہیں اللہ نے موت دینے کے بعد دوبارہ زندہ کیا اور یوں ارشاد فرماتا کہ تجھے اور ان دوبارہ زندہ ہونے والوں کو لوگوں کے لئے نشانی قرار دیں۔

اس سلسلہ میں نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ بعض مفسرین کا یہ کہنا کہ ''الۡعِظَامِ'' سے زندہ لوگوں کے جسموں کی ہڈیاں مراد ہے کہ ان کا نشو و نما پانا اور گوشت کا لباس زیب تن کرنا، قیامت کے دن مردوں کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی نشانیوں میں سے ایک ہے، یعنی وہ خدا کہ جس نے ان ہڈیوں کو پھلنے پھولنے اور بڑھنے و طاقتور ہونے کی صلاحیت عطا کی اور ان میں روح حیات پھونک کر ان کی نشو و نما کے اسباب فراہم کئے وہ مردوں کو دوبارہ زندہ کر سکتا ہے کیونکہ وہ ہر چیز اور ہر کام پر قادر ہے، خداوند عالم نے ایک اور مقام پر اسی سلسلہ میں اس طرح استدلال کیا ہے کہ وہ خدا ہے جو مردہ زمین کو سیراب کر کے اور اس میں گھاس اگا کر اسے زندہ کرتا ہے۔

اس مفسر کا مذکورہ بالا قول ...... جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا ...... بلا دلیل ادعاء اور غیر ضروری اظہار ہے۔

مذکورہ بالا تمام مطالب سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ زیر بحث آیت مبارکہ میں جملہ ''فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ'' سے آیت کے آخری جملہ تک '' اَنّٰی یُحۡیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ '' کا ایک ہی جواب ہے، ایسا نہیں کہ کئی بار اس کا جواب دیا گیا ہو۔

حقیقت الامر واضح ہوگئی

○ " فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ "

(پس جب اس کے سامنے مطلب واضح ہوگیا تو اس نے کہا کہ میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے)

اس آیت مبارکہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب تمام صورت حال آنجناب پر واضح ہوگئی تو وہ اس حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے جو اس سے پہلے انہیں معلوم تھی، گویا اس سے پہلے جو بات ان کے دل میں آئی تھی کہ جس کا اظہار انہوں نے ان لفظوں میں کیا "اَنّٰى يُحْىٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا" (اللہ اس بستی کو اس کے مرنے کے بعد کیونکر زندہ کرے گا) تو خداوندِ عالم کی قدرتِ مطلقہ و کاملہ کے بارے میں وہ جو کچھ جانتے تھے اس کی بابت انہیں پورے طور پر اطمینانِ خاطر حاصل ہوگیا اور جب خداوندِ عالم نے ان کے اپنے مرنے اور پھر زندہ ہونے کے ذریعے حقیقت الامر ان پر واضح کر دی اور انہوں نے خدا کی قدرت کاملہ کا اپنی آنکھوں سے نظارہ کر لیا تو ان کا قلبی اطمینان پختہ ہوگیا اور وہ اپنے سابقہ علم ..... کو جو وہ خدا کی قدرتِ مطلقہ کے بارے میں رکھتے تھے ..... کی صحت و صداقت کا اقرار کیے بغیر نہ رہ سکے اور بارگاہ الٰہی میں اس طرح گویا ہوئے کہ پروردگارا! تو نے ہمیشہ میری خیر خواہی و بھلائی ہی کی ہے اور تو نے میری ہدایت و رہنمائی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی اور تیری قدرت مطلقہ و کاملہ کی بابت جو کچھ مجھے معلوم تھا وہ جہالت و نادانی نہ تھی بلکہ وہ سب کچھ صحیح و درست اور اصل حقیقت کے عین مطابق تھا اور وہ ایسا یقینی امر تھا جو ہر لحاظ سے اعتماد و بھروسہ کے قابل ہے۔

بہرحال اس طرح کے امور کثرت سے پائے جاتے ہیں، چنانچہ اکثر ایسا ہو جاتا ہے کہ کسی شخص کو کسی چیز کا علم و یقین حاصل ہوتا ہے اور پھر دوسری کوئی چیز اس کی نگاہِ دل پر پردہ ڈال دیتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس پہلی چیز کا مشاہدہ نہیں کر پاتا (وہ کسی چیز کا علم رکھتا ہے مگر اس کی فکر و نظر پر ایسی چیز چھا جاتی ہے جو اس علم سے متصادم و منافی ہوتی ہے) تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ اب اس کا علم، شک میں تبدیل ہو چکا ہے بلکہ اس میں کئی دیگر عوامل کارفرما ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اس طرح کی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے ذہن میں آنے والے مطالب پر یقین کر لیتا ہے لیکن جب اس کی غلط فہمی دور ہو جاتی ہے اور اس کی نگاہِ دل و چشم ادراک پر پڑے ہوئے پردے ہٹ جاتے ہیں تو وہ دوبارہ اپنے سابقہ علم کی طرف لوٹ آتا ہے اور جس چیز کے بارے میں اسے یقین و علم حاصل تھا کہ اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے

کہ مجھے اسی طرح اس کی بابت علم ہے اور میں جانتا ہوں کہ یہ اس طرح ہے اور اس طرح ہے، نہ کہ اس طرح پر کہ جو میرے ذہن میں آیا تھا، بنا بریں اسے اپنے پہلے علم کی طرف رجوع کر کے اس کی صحت و درستی کے یقین پر قلبی اطمینان و سرور حاصل ہو جاتا ہے۔

مذکورہ بالا مطالب کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ زیر نظر آیت مبارکہ (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ......) کا معنی یہ نہیں کہ جب صورت حال اس کے سامنے واضح ہو گئی تو اسے علم حاصل ہو گیا جبکہ اس سے پہلے اس کے بارے میں شک میں مبتلا تھا اور اب اس کا شک دور ہو گیا ہے لہٰذا اس نے کہا "أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" کہ میں آگاہ ہو گیا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے ..... جیسا کہ اس مطلب کی طرف اشارہ ہو چکا ہے ..... کیونکہ مذکورہ شخص مقامِ نبوت پر فائز تھا اور اسے خداوندِ عالم سے ہمکلام ہونے کا شرف بھی حاصل ہوا (خدا نے اس سے کلام کیا)، اس کے علاوہ یہ کہ انبیاء الٰہی علیہم السلام خداوندِ عالم کی ذات اقدس سے عدم آگاہی کے عیب سے پاک و منزہ ہیں بالخصوص صفتِ قدرت کہ جو خدا کی صفاتِ ذات میں سے ہے اس سے ناآگاہی و جہالت ناقابل تصور ہے، یہ ہے ایک بات!

دوسری بات یہ ہے کہ اگر وہ اپنے زندہ ہونے کے بعد خدا کی قدرت مطلقہ و کاملہ سے آگاہ ہوئے ہوں تو انہیں "أَعْلَمُ" کے بجائے "علمت" (مجھے معلوم ہو گیا ہے) یا اس سے مشابہ الفاظ کہنا چاہییں تھے،

تیسری بات یہ کہ صرف مُردوں کے زندہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر شے پر اس کی قدرت کاملہ و مطلقہ سے آگاہی حاصل ہو جائے، البتہ سادہ لوح افراد کی بابت یہ ممکن ہے کہ وہ اس طرح کا عقیدہ قائم کریں کیونکہ ان کی نظروں میں یہ کام ہر ممکن کام سے زیادہ اہمیت کا حامل ہوتا ہے لہٰذا جب وہ مُردے کو زندہ ہوتا دیکھیں تو انہیں زندہ کرنے والے کے ہر چیز پر قادر ہونے کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اور وہ کچھ چاہے یا اس سے کچھ طلب کیا جائے تو وہ اسے انجام دینے پر پورے طور پر قادر ہے۔ لیکن اس طرح کا نظریہ و عقیدہ، خیالی و جذباتی امر ہے جو کہ مردے کو زندہ کرنے والے کی طاقت سے مرعوب ہونے سے وجود میں آتا ہے اور اسے دوام حاصل نہیں کیونکہ اس طرح کے امور کا بار بار مشاہدہ کرنے سے ان کے انجام دینے والوں کا رعب کم اور پھر ختم ہو جاتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ ان کی وسیع قدرتمندی کا احساساتی تصور دم توڑ دیتا ہے۔ بنا بریں اس طرح کے جذباتی نظریات کا سہارا نہیں لیا جا سکتا بلکہ خصوصاً خداوندِ عالم کے مقدس کلام کی بابت کسی صورت میں یہ قابل تصور نہیں کہ وہ اس طرح کے اعتقادات و خیالات کو قرین صحت قرار دے کر ان کو لائق ستائش امور میں شمار کرے جیسا کہ آیت مبارکہ سے واضح طور پر اس حقیقت کی نشاندہی ہوتی ہے کہ خداوندِ عالم نے اصل داستان کے تذکرہ کے بعد اس طرح ارشاد فرمایا: (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ)،

بہرحال خدا کی قدرت مطلقہ و کاملہ سے جہل و عدم آ گاہی کا نظریہ سرے ہی سے غلط و نادرست ہے اور انبیاءؑ کے مقدس مقام و منزلت کے شایانِ شان نہیں۔

حضرت ابراہیمؑ کے ایمان افروز سوالات

○ "وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى"

(اور جب ابراہیم نے کہا: اے میرے پروردگار! تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟

اس آیت کی بابت بیان ہو چکا ہے کہ اس جملہ کا عطف ایک فرض و تصور کئے گئے جملہ کی طرف ہے لہٰذا "وَاِذْ قَالَ" کو اس طرح فرض کر کے معنی کریں "وَاذکُر اِذ قَالَ" (یاد کرو جب اس نے کہا.....) اور یہاں ظرفِ زمان میں "اُذکُر" ہی عامل قرار پائے گا۔

البتہ بعض اہل ادب نے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے ظرفِ زمان "اِذْ" کا عامل یہ جملہ ہو: "اَوَلَم تُؤمِن" اور آیت کو اس طرح فرض کیا جائے: "قَالَ اَوَلَم تُؤمِن اِذ قَالَ اِبراهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيفَ تُحيِي الموتی"۔ لیکن یہ احتمال بے اساس ہے۔

اس آیت مبارکہ کے جملہ "اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى" سے چند اہم امور کا ثبوت ملتا ہے مثلاً:

(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خداوندِ عالم سے عرض کی کہ مجھے مُردوں کے زندہ کرنے کی کیفیت کا دیدار کروا کہ تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟..... انہوں نے اس مقصد کے لئے کسی استدلالی بیان کا مطالبہ نہیں کیا، کیونکہ انبیاء الٰہی علیہم السلام بالخصوص حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام جیسی عظیم ہستی کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ کسی دلیل اور ٹھوس ثبوت کے بغیر مُردوں کے دوبارہ زندہ ہونے اور قبروں سے اٹھائے جانے کا عقیدہ رکھتے ہوں اور خدا سے اس کی دلیل کا مطالبہ کریں، اور یہ بات اپنے مقام پر مسلم الثبوت ہے کہ کسی ایسی چیز کے بارے میں کوئی نظریہ و عقیدہ رکھنا جس کا تعلق فکر و نظر سے ہو اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر دلیل موجود نہ ہو تو اس عقیدہ کو تقلیدی عقیدہ کہتے ہیں (کہ جو کسی دوسرے شخص کی پیروی میں قائم ہوا ہو اور عقیدہ رکھنے والا خود اس کی بابت دلیل سے آ گاہی نہ رکھتا ہو) یا پھر وہ عقیدہ ذہنی خرابی کا نتیجہ ہوتا ہے، اور یہ دونوں امور (تقلیدی اعتقاد اور ذہنی خرابی سے پیدا ہونے والا

نظریہ) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باب میں ہرگز درست قرار نہیں دیا جا سکتا.....ان کا مقام و منزلت اس سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ کسی کی تقلید میں کوئی عقیدہ قائم کریں جو خود اس کی بابت کوئی علم و آگاہی نہ رکھتے ہوں یا یہ کہ معاذ اللہ کسی ذہنی خرابی میں مبتلا ہو کر کوئی نظریہ اپنا لیں..... اس کے علاوہ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ آنجنابؑ نے حرف ''کیف'' سے اپنا سوال کیا (کیف تحیی الموتی، تو کس طرح مُردوں کو زندہ کرتا ہے) اور یہ حقیقت وضاحت و بیان کی محتاج نہیں کہ حرف ''کیف'' کے ذریعے کسی چیز کی خصوصیات کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے نہ کہ اصل شے کے وجود کے بارے میں! (کیونکہ اس کا وجود مسلم الثبوت ہوتا ہے اور صرف اس کی خصوصیات سے آگاہی کا حصول مقصود ہوتا ہے) چنانچہ عربی زبان میں جب اس طرح سوال کیا جائے: ''اَرَأيتَ زَيدًا؟'' (کیا تو نے زید کو دیکھا ہے؟) تو اس سے مراد خود اس کے دیکھنے کے بارے میں پوچھنا مقصود ہوتا ہے، اور اگر اس طرح کہا جائے: ''کَيفَ رَأيتَ زَيدًا؟'' (تو نے زید کو کس طرح دیکھا کس حال میں دیکھا؟) تو اس میں اس کے اصل دیکھے جانے کے بارے میں سوال کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کی کیفیت و خصوصیت سے آگاہی حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے کہ وہ کس حال میں تھا یا تو اسے کیونکر دیکھ پایا؟..... اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مُردوں کو زندہ کرنے کی حقیقت سے آگاہی پانے کا سوال اس کے مشاہدہ و دیدار کی درخواست پیش کر کے کیا، نہ یہ کہ دلیل و برہان کے ذریعے اس کے اثبات کا مطالبہ کیا ہو..... گویا عملی طور پر مشاہدہ مطلوب تھا نہ کہ علمی ثبوت!

(۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مُردوں کے زندہ ہونے کی کیفیت کے دیدار کا سوال کیا اصل احیاء (زندہ کرنے) کے بارے میں نہیں پوچھا، چنانچہ ان کے سوال کے الفاظ و عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عرض کی: ''كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى؟'' تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟..... یہ سوال دو طرح سے قابل تصور ہے:

(۱) ان کا سوال یہ تھا کہ مردہ کے مادی اجزاءِ بدن، دوبارہ زندگی کس طرح پاتے ہیں اور متفرق و پراگندہ اور بوسیدہ و گل سڑ جانے کے بعد دوبارہ اکٹھے ہو کر ایک زندہ چیز (انسان یا غیر انسان) کی صورت کیونکر اختیار کرتے ہیں؟ خلاصہ یہ کہ مر جانے اور فنا کا شکار ہو جانے کے بعد کس طرح وہ خدا کی قدرت سے دوبارہ زندہ ہوتے ہیں؟

(۲) ان کا سوال اس بارے میں تھا کہ خداوندِ عالم مردوں کو حیات سے کس طرح بہرہ مند فرماتا ہے اور ان کے جسمانی اجزاء کو کس انداز میں زندگی کی نعمت سے مالا مال ہو جانے کا شرف عطا کرتا ہے۔ یعنی وہ کونسی روش ہے جس سے خداوندِ عالم انہیں زندگی سے دوبارہ فیضیاب کرتا ہے؟ خلاصہ یہ کہ ان کے حیات پانے کا سبب اور اس کی اثر آفرینی کی کیفیت کیا ہے؟ اسی امر کو خداوند عالم نے موجودات کی حقیقتوں سے تعبیر کیا ہے چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے:

سورہ یس، آیت ۸۳:

○ " اِنَّمَآ اَمۡرُهٗۤ اِذَآ اَرَادَ شَيۡـًٔا اَنۡ يَّقُوۡلَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۝ فَسُبۡحٰنَ الَّذِىۡ بِيَدِهٖ مَلَكُوۡتُ كُلِّ شَىۡءٍ وَّاِلَيۡهِ تُرۡجَعُوۡنَ"

(اس کا طریقۂ کار وطرزِ عمل یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے "ہو جا" تو وہ ہو جاتی ہے (وجود میں آ جاتی ہے) پس پاک ہے وہ ذات کہ جس کے ہاتھ میں ہے ہر چیز کا ملکوت ۔۔ حقائق ۔۔۔)

اس آیت کا ایک ترجمہ یہ بھی ہے: (اس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے کہ اس سے کہے "ہو جا" تو وہ ہو جاتی ہے)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا احیاء اموات کی کیفیت کے بارے میں سوال کرنا مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے دوسری صورت کی بناء پر تھا پہلی صورت کی بناء پر نہ تھا کیونکہ:

(۱) انہوں نے کہا: "کَیۡفَ تُحۡیِ الۡمَوۡتٰی" (تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟) اس میں "تـحیی" ت پر ضمہ (پیش) کے ساتھ مصدر "احیاء" سے فعل مضارع کا صیغہ ہے، اس جملہ میں مردوں کے زندہ کرنے کی کیفیت دریافت کی گئی ہے اور یہ عمل یعنی مردوں کو زندہ کرنا خداوندِ عالم سے مخصوص ومختص افعال میں سے ایک ہے اور خدا ہی ہے جو اپنے حکم کے ساتھ ہر زندہ چیز کے زندگی کی نعمت سے بہرہ مند ہونے کا واحد سبب ہے (اسی کے حکم سے ہر شے کو حیات حاصل ہوتی ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے ان الفاظ میں سوال نہیں کیا: "کَیۡفَ تَحۡیِ الۡمَوۡتٰی" (ت پر زبر کے ساتھ) کہ مُردے کس طرح زندہ ہوتے ہیں؟ کیونکہ اس صورت میں ان کے سوال کا معنی یہ ہوتا ہے کہ مردہ جسموں کے اعضاء واجزاء کس طرح دوبارہ اکٹھے ہو کر اپنی پہلی شکل میں واپس آ جاتے ہیں اور زندگی حاصل کر لیتے ہیں؟ اگر ان کا سوال مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت کی بناء پر ہوتا تو وہ "تَـحیـی" (ت پر زبر کے ساتھ) کہتے کہ جس کا معنی یہ ہے کہ مُردے کس طرح زندہ ہوتے ہیں؟ (اس میں مردہ اجزاء بدن کے دوبارہ حیات پانے کی نسبت خود انہی کی طرف ہے)۔

(۲) اگر ان کا سوال مردہ اجزائے بدن کے دوبارہ حیات پانے کی کیفیت کے بارے میں ہوتا تو اس کا ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں انجام پانا بے معنی ہو جاتا (اس بات کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ خداوندِ عالم انہیں پرندوں کے ذبح کرنے کا حکم دے کر اس مطلب کو ان کے سامنے واضح کرتا) بلکہ یہ کافی تھا کہ ان کے سامنے کسی مردہ جانور کو زندہ کر دیتا ......تو اس طرح ان کے سوال کا عملی جواب ان کے سامنے آ جاتا......

(۳) اگر مردہ اجزائے بدن کے دوبارہ زندہ ہونے کی کیفیت کے بارے میں سوال ہوتا تو ضروری تھا کہ کلام کے آخر میں یہ جملہ ذکر کیا جاتا: "اَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ" (اور تو جان لے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے) جبکہ اس

کی بجائے یہ الفاظ ذکر ہوئے: "وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ" (اور تو جان لے کہ اللہ غالب و دانا ہے) کیونکہ قرآن مجید کا انداز بیان ہی اس طرح کا ہے کہ ہر اہم موضوع کے آخر میں خداوند عالم کی صفات کریمہ میں سے جو صفت مربوطہ موضوع سے موزونیت و مناسبت رکھتی ہو اسے ذکر کیا جاتا ہے اور اس مقام پر جو سوال حضرت ابراہیمؑ نے کیا اس کے جواب میں لفظ "عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" یعنی قدرت کی صفت ذکر کی جاتی نہ یہ کہ غلبہ و دانائی کی صفت! کیونکہ غلبہ (عزیز) اور دانائی (حکیم) دو ایسی صفتیں ہیں جو ذات ذوالجلال کے ان تمام کمالات کا حامل ہونے کا مظہر ہیں جو اس کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں اور یہ کہ اس کا ہر امر مستحکم و پائیدار اور مضبوط و ٹھوس بنیادوں پر استوار ہے، ان دو صفتوں کا تعلق زندگی عطا کرنے (الافاضہ) سے ہے زندگی حاصل کرنے (الاستفاضہ) سے نہیں، یعنی غالب و دانا ہونا زندگی عطا کرنے کے عمل کی مظہر صفات خداوندی ہیں ان کا مردہ مادی اجزاء کے حیات پانے کی قبولی صلاحیت سے کوئی تعلق نہیں، (مزید غور کریں)۔

جو مطالب اب تک ذکر ہو چکے ہیں ان سے بعض مفسرین کے بیان کا نادرست ہونا واضح ہو جاتا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" کے الفاظ سے مردوں کے زندہ کئے جانے کی کیفیت سے آگاہ ہونے کا سوال کیا اس کے مشاہدہ کرنے کا سوال نہیں کیا، اور آیت میں ان کے سوال کا جو جواب ذکر کیا گیا ہے اس میں اس (آگاہی کے حصول کی خواہش) سے زیادہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، اس مفسر کے بیان کا خلاصہ یہ ہے:

آیت مبارکہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جس سے ثابت ہوتا ہو کہ خداوند عالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مردے زندہ کرنے کا حکم دیا اور یہ کہ حضرت ابراہیمؑ نے خدا کے حکم پر عمل کرتے ہوئے اس کام کو انجام دیا کیونکہ امر (حکم) کا صیغہ استعمال کرنے سے اس کا امتثال و اطاعت اور فرماں برداری مقصود نہیں ہوتی بلکہ گاہے ایسا ہوتا ہے کہ "خبر" کو "انشاء" کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے ("خبر" سے مراد کوئی واقعہ یا مطلب بیان کرنا اور "انشاء" سے مراد حکم و فرمان دینا ہے) اس کی مثال یوں ہے کہ جب آپ سے کوئی شخص پوچھے کہ سیاہی (جس سے لکھا جاتا ہے) کس طرح بنائی جاتی ہے؟ تو آپ اس کے جواب میں یہ کہیں: فلاں فلاں چیز لے کر ان کو باہم ملائیں تو سیاہی بن جائے گی، اس جواب میں سیاہی بنانے کی ترکیب بیان کی گئی ہے ("خبر") اس کے بنانے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اور آپ سوال کرنے والے کو صرف سیاہی کے اجزاء کی باہمی ترکیب و ترتیب سے آگاہ کرتے ہیں اسے اس کے تیار کرنے کا حکم نہیں دیتے، یہی صورت حال حضرت ابراہیمؑ کے سوال اور خداوند عالم کے جواب میں پائی جاتی ہے، اور قرآن میں اس طرح کی مثالیں اور موارد کثرت سے موجود ہیں جن میں "خبر" کو "امر" (حکم) کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے اور یہاں (زیر نظر آیت میں) مردوں کو زندہ کرنے کی ایک مثال پیش کی گئی ہے، بنا برایں آیت کا معنی یہ ہے کہ اے ابراہیم تو چار طرح کے پرندے لے

اور انہیں اپنے پاس رکھ لے اور اس طرح وہ تجھ سے اور تو ان سے مانوس ہو جا کہ جب بھی تو انہیں بلائے وہ فوراً تیرے پاس آ جائیں کیونکہ پرندے ہی ایسے ہیں جو دوسرے تمام حیوانات کی نسبت زیادہ جلدی مانوس ہوتے اور مانوس کرتے ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کو ایک پہاڑ پر رکھ دے اور انہیں بلا، تو وہ سبھی جلد تیرے پاس آ جائیں گے اور ان کی جگہوں کا مختلف اور ایک دوسرے سے دور دور ہونا انہیں تیرے پاس آنے میں رکاوٹ نہ ہوگا۔ تیرے پروردگار کی روش و طریقہ کار بھی یہی ہے کہ جب وہ مردوں کو زندہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو انہیں کلمہ تکوین (کُنْ) کے ذریعے بلاتا ہے (ان سے کہتا ہے زندہ ہو جاؤ) وہ زندہ ہو جاتے ہیں (ان کے اجزائے بدن کا متفرق و پراکندہ ہونا ان کے دوبارہ زندہ ہونے میں رکاوٹ پیدا نہیں کرتا) اور اسی حالت میں لوٹ آتے ہیں جس طرح اپنی ابتدائی خلقت کے وقت تھے جیسا کہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی بابت قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے کہ خداوندِ عالم نے ان سے کہا: "اِئْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا" (تم آؤ، خواہ پسند کرو یا پسند نہ کرو) آسمانوں اور زمین نے بارگاہِ الٰہی میں عرض کی: "اتینا طائعین" (ہم اطاعت و پسندیدگی کے ساتھ آ گئے ہیں) ملاحظہ ہو: سورۃ فصلت، آیت ۱۱......

مذکورہ بالا مفسر نے اپنے بیان کی صحت و درستگی پر پانچ دلیلیں پیش کی ہیں:

پہلی دلیل:

آیت میں جملہ "فَصُرْهُنَّ" کا معنی یہ ہے کہ ان کی رغبت و انس اور توجہات کو اپنی طرف مبذول کرو، یہی وجہ ہے کہ اس جملہ کو حرف "الی" سے متعدی کر کے ذکر کیا گیا ہے: "فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ" کیونکہ فعل "صَارَ، يَصِيرُ" جب حرف "الـى" کے ساتھ متعدی ہو تو اس کا معنی کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنا اور اس کی توجہات کو اپنی طرف مبذول کرانا ہوتا ہے، اور مفسرین کا یہ کہنا کہ "فصـرهن" سے مراد یہ ہے کہ ان پرندوں کو ذبح کر کے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کریں، صحیح نہیں کیونکہ "فَصُرْهُنَّ" کا حرف "الی" کے ساتھ متعدی ہونا اس قول کے نادرست ہونے کا واضح ثبوت دیتا ہے، یعنی اگر "فصرهن" کا معنی پرندوں کو ذبح کر کے ان کے ٹکڑے کرنا ہوتا تو اسے حرف "الی" کے ساتھ متعدی نہ کیا جاتا، اس کے علاوہ یہ قول بھی ظاہر الکلام سے مطابقت نہیں رکھتا کہ "اِلَيْكَ" کو "فَصُرْهُنَّ" کے بجائے "خُذْ" سے متعلق قرار دیا جائے اور آیت کا معنی یوں کیا جائے کہ "خُذْ اِلَيْكَ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَقَطِّعْهُنَّ" کہ چار پرندے اپنے پاس لے لو اور انہیں ٹکڑے ٹکڑے کرو۔

دوسری دلیل:

ظاہر الکلام سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت میں مذکور چاروں ضمیروں کی بازگشت پرندوں (اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) کی

طرف ہوتی ہے یعنی ''فصرھن''، ''منھن''، ''وادعھن'' اور ''یاتینک'' کی تمام ضمیروں کی بازگشت ایک ہی چیز کی طرف ہے (پرندے) لیکن جن حضرات نے آیت کا معنی یوں کیا ہے کہ پرندوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے ان کے اجزاء کو جدا جدا کرنے کے بعد ہر جز کو پہاڑ پر رکھو، ان کے مطابق ضمیر کی بازگشت ایک چیز یعنی پرندوں کی طرف نہ ہوگی بلکہ پہلی دو ضمیروں کی بازگشت، پرندوں کی طرف جبکہ آخری دو ضمیروں کی بازگشت اجزاء کی طرف ہوگی جو کہ ظاہر الکلام کے خلاف ہے، (بعض مفسرین نے اس سلسلہ میں جو تائیدی بیانات دیئے اور ان کی صحت پر دلائل ذکر کئے وہ بھی ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں)۔

تیسری دلیل:

اگر تخلیق کی کیفیت کا دیدار کروانے سے مراد مردہ بدن کے متفرق و پراگندہ اور بوسیدہ و بگڑی ہوئی صورتوں والے اجزاء کو دوبارہ اکٹھا کرکے پہلی صورت میں زندہ کرنے کی کیفیت کا مشاہدہ ہو تو یہ مقصد پرندوں کو ذبح کرنے اور ان کے بدن کے ٹکڑے باہم آمیختہ کرکے ہر ٹکڑا ایک پہاڑ پر رکھ دینے سے حاصل نہیں ہوتا۔

چوتھی دلیل:

جملہ ''ثُمَّ اجْعَلْ'' میں حرف ''ثُمَّ'' کا معنی اردو زبان میں ''پھر''، ''اس کے بعد'' ہے جس سے زمانی فاصلہ مراد ہوتا ہے اور یہ اس معنی سے کامل مطابقت رکھتا ہے جو ہم نے ''فَصُرْھُنَّ'' کی بابت ذکر کیا ہے کہ ''ان سے انس پیدا کرو''، ''ان کی توجہات کو اپنی طرف مبذول کرو''، گویا حرف ''ثم'' (زمانی فاصلہ پر دلالت کرتا ہے) اور ''فَصُرْھُنَّ'' دونوں ایک دوسرے سے معنوی مطابقت رکھتے ہیں، لہٰذا ذبح کرکے ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اس مقام پر موزونیت و مناسبت سے خالی ہوگا۔

پانچویں دلیل:

جو معانی مفسرین نے ذکر کئے ہیں اگر حقیقی معنی میں وہی خدا کی مراد ہوتے تو مناسب یہ تھا کہ آیت کا اختتام خداوندِ عالم کے نام ''القدیر'' سے ہوتا ''العزیز الحکیم'' سے نہیں کیونکہ ''العزیز'' کا معنی وہ غالب ہے جس پر دسترس حاصل نہیں ہوسکتی۔

مذکورہ دعویٰ اور دلائل کے جوابات

اگر آپ ہمارے سابقہ بیانات پر غور کریں تو مذکورہ دعویٰ اور دلائل کے نادرست ہونے سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں کیونکہ آیت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خداوند عالم سے سوال کرنا "اَرِنِيْ" کے الفاظ میں ذکر ہوا ہے یعنی انہوں نے کہا: مجھے دکھا، دیدار و مشاہدہ کروا، اس کے بعد انہوں نے کہا: "كَيْفَ تُحْيِ" (تو کس طرح زندہ کرتا ہے؟) اور خداوند عالم نے ان سے فرمایا کہ "خذ اربعة من الطير ....." (چار پرندے لے لو......) الخ، ان تمام شواہد سے مذکورہ دعویٰ کی نفی ہوتی ہے اور آیت کا جو معنی اس دعویٰ میں کیا گیا ہے وہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے سوال کا انداز اور خدا کا جواب اس معنی کے سراسر منافی ہے، اس کے علاوہ جملہ "ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا" میں لفظ "جزء" سے بظاہر ہر پرندہ کا جزء (ٹکڑا) مراد ہے نہ یہ کہ ان پرندوں میں سے ایک کو ایک پہاڑ پر اور دوسرے کو دوسرے پہاڑ پر رکھنے کا حکم ہے (جزء سے ایک پرندہ مراد نہیں بلکہ ہر پرندہ کا ایک ٹکڑا مراد ہے)۔

جہاں تک ان حضرات کے دلائل کا تعلق ہے تو ان کے تفصیلی جوابات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:

پہلی دلیل کا جواب:

"فصرهن" کا معنی ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے اور جہاں تک اس کے حرف "الٰی" کے ساتھ متعدی ہو کر ذکر کئے جانے کا تعلق ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ "صُرْهُنَّ" سے مانوس ہونا اور اپنی طرف متوجہ کرنا مراد ہے کیونکہ یہ ان دونوں معانی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی اس میں ٹکڑے ٹکڑے کرنا اور اپنی طرف متوجہ و مائل کرنا دونوں معنے پائے جاتے ہیں، جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۸۷ میں جملہ "الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ" کی تفسیر میں ذکر ہو چکا ہے کہ لفظ "الرفث" جو کہ حرف "الٰی" کے ساتھ متعدی ہوا ہے اس میں "اِفضاء" کا معنی بھی پایا جاتا ہے، (کسی لفظ کا حرف "الٰی" کے ساتھ متعدی ہونا اس کے کسی ایک ہی معنی میں منحصر و محدود ہو جانے کی دلیل نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی ضمنی یا التزامی معنی کے مراد لینے میں مانع ہو سکتا ہے۔م)

دوسری دلیل کا جواب:

آیت میں مذکورہ چاروں ضمیروں کی بازگشت پرندوں کی طرف ہی ہے اور جہاں تک (اُدْعُهُنَّ) اور چوتھی (يَأْتِيْنَكَ) ضمیروں کی پرندوں کی طرف بازگشت کا تعلق ہے تو ان (پرندوں) کے بارے میں اگرچہ یہ بات واضح ہے کہ وہ اپنے اجزاء اور صورتوں کی باہمی ترکیب کے حامل نہیں رہے بلکہ صرف ان کے اجزاء باقی رہ گئے لیکن اس کے باوجود ضمیروں کو ان کی طرف لوٹانے کی وجہ بعینہ وہی ہے جو سورۃ فصلت، آیت ۱۱ (اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ۭ قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ) میں ضمیر "ھی" اور "ھا" کی "السماء" (آسمان) کی طرف بازگشت میں ہے، اسی طرح سورۂ یس، آیت ۸۲ (اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَـيْـــًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ) اس کا طریقہ عمل یہ ہے کہ جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے کہ اس سے کہے "ہو جا" تو وہ ہو جاتی ہے ...) میں "لَهٗ" کی ضمیر کی بازگشت "شَيْـًٔا" کی طرف ہوتی ہے جبکہ یہ بات واضح ہے کہ "کن" کا ارادہ کرنے سے پہلے "شیء" موجود ہی نہ تھی کہ اس کی طرف ضمیر کو لوٹایا جائے، جیسا کہ سورۃ فصلت میں ضمیر "ھی" کی بازگشت "السمآء" (آسمان) کی طرف ہے جبکہ ابھی آسمان اپنی اصل شکل وصورت میں وجود میں نہ آیا تھا بلکہ دھوئیں سے زیادہ کچھ نہ تھا، لہٰذا ان دونوں آیتوں (فصلت ۱۱، یس ۸۲) میں ضمیروں کی بازگشت کے حوالہ سے جو بنیادی وجہ ملحوظ ہے وہی زیر نظر آیت کی ضمیروں، "منھن، یاتین" کی بازگشت میں بھی مدنظر ہے۔

اس مقام پر جو نہایت اہم نکتہ قابل توجہ ہے وہ یہ کہ لفظی خطاب میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ "مخاطَب" (ب پر زبر کے ساتھ) خطاب سے پہلے موجود ہونا چاہیے لیکن تکوینی خطاب میں صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے اور مخاطب کا وجود میں آنا خطاب پر موقوف ہوتا ہے (خطاب پہلے اور مخاطب کا وجود اس کے بعد ہوتا ہے) کیونکہ خطاب ہی اس کے وجود میں آنے کی اصل واساس ہے ...... اس کو وجود عطا کرنا ہی خطاب کہلاتا ہے ..... اور جب تک خطاب صادر نہ ہو مخاطب وجود میں آ ہی نہیں سکتا کیونکہ "وجود" ایجاد کی فرع ہے ...... ایجاد یعنی وجود عطا کرنا اصل ہے۔ جیسا کہ سورۂ نحل آیت ۴۰ میں خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے: "اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" (کسی چیز سے ہمارا کہنا، جب ہم اس کا ارادہ کرتے ہیں ایسا ہے کہ ہم اس سے کہیں "ہو جا" وہ ہو جاتی ہے) اس میں "فَيَكُوْنُ" (وہ ہو جاتی ہے، وجود میں آ جاتی ہے) "کــن" کی فرع (اثر ونتیجہ) ہے کہ اگر "کُنْ" نہ ہوتا تو "فَيَكُوْنُ" کا مرحلہ نہ آتا، ...... "کن" صیغہ امر ہے اور تکوینی خطاب میں اس کا معنیٰ "ایجاد" ہے ......

تیسری دلیل کا جواب:

ہم مفروضہ دو صورتوں میں سے دوسری صورت کو اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال (اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی) خداوندِ عالم کے فعل احیاء (زندہ کرنے) کی کیفیت کے بارے میں تھا مردہ مادی اجزاء کی حیات پذیری کی کیفیت کے بارے میں نہ تھا، (ان کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ خدا کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے نہ یہ کہ مردہ اجزاء بدن کس طرح زندہ ہوتے ہیں) اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بشر، ارادۂ الٰہیہ کی اصل حقیقت کے ادراک سے عاجز ہے کیونکہ خدا کا ارادہ اس کی عین ذات ہے جیسا کہ ظاہر القرآن (قرآنی آیات کے ظاہر و واضح الفاظ و عبارات) اور اجماع مسلمین سے اس کا ثبوت ملتا ہے، تو ہم اس سلسلہ میں وضاحت کرتے ہیں کہ ارادہ، خدا کی فعلی صفات میں سے ہے یعنی ان صفات میں سے ہے جن کا سرچشمہ، فعل خداوندی ہے جیسے خلق کرنا، زندہ کرنا وغیرہ اور جو چیز بشر کے دائرۂ فہم و ادراک سے بالاتر اور ماوراء ہے وہ اس کی اصل ذات ہے کہ جس کے بارے میں خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ طٰہٰ، آیت ۱۱۰:

○ "وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا"

(...... اور وہ اس کا علم و ادراک نہیں رکھتے۔ فہم ذات سے عاجز ہیں ......)

بہر حال ارادہ، فعل کی وجودی صفت کا نام ہے اور وہ (فعل خداوندی) "ایجاد" (وجود عطا کرنے) سے عبارت ہے کہ جو "شے" کے وجود کے ساتھ متحد و یکجا ہوتا ہے اور وہی کلمہ "کُنْ" ہے جس کا ذکر "اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" میں ہوا ہے، اسی آیت کے آخر میں خداوندِ عالم نے ہر شے کے ملکوت (حقائق و اسرار) کا تذکرہ فرماتے ہوئے یہ الفاظ کہے:

○ "فسبحان الذی بیدہٖ ملکوت کل شیء......"

(پاک ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ہر شے کے ملکوت ہیں)

اس کے علاوہ خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ انعام، آیت ۷۵:

○ "وَكَذٰلِكَ نُرِيْۤ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ"

(اور اسی طرح ہم ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کے ملکوت دکھاتے ہیں، اور تا کہ وہ یقین والوں میں سے ہو)

انہی "ملکوت" میں سے ایک، پرندوں کو دوبارہ زندہ کرنا ہے کہ جس کا ذکر زیر نظر آیت مبارکہ میں ہوا ہے۔

بنا بریں مفسرین حضرات کی غلط فہمی کا اصل سبب یہ ہے کہ ان ارباب تحقیق نے یہ گمان کرلیا کہ حضرت ابراہیمؑ کا پرندوں کو زندہ کرنے کے لئے ان کو صدا دینا، حضرت عیسیٰؑ کا مردہ کو زندہ کرتے وقت یہ کہنا: "قم باذن الله" (اللہ کے اذن سے کھڑا ہو جا) اور حضرت سلیمان کے حکم سے ہوا کا چلنا اور اس طرح کے دیگر امور جو قرآن وسنت میں مذکور ہیں دراصل پیغمبران الٰہی کی زبان سے نکلنے والے الفاظ کی اس تاثیر کا نتیجہ ہے جو خداوندِ عالم نے ان میں قرار دی ہے یعنی ان کے لفظوں ہی کی اثر آفرینی کی صورتیں ہیں جو خدا نے ان کے لئے مقرر کی ہیں یا وہ اثر ہے جو ان کے تخیلات کے ان ادراکات میں خدا نے پیدا کر دیا ہے جن کا اظہار ان کے اپنے لفظوں کے ذریعے ہوتا ہے جیسا کہ ہمارے روزمرہ کے استعمال میں آنے والے اپنے الفاظ اور ہمارے خزانہ فکر وخیال میں پائے جانے والے معانی کے درمیان ربط کا حال ہے۔ درحقیقت ان مفسرین ومحققین پر یہ بات واضح وآشکار نہ ہوسکی کہ یہ تمام امور نہ تو الفاظ کی اثر آفرینی کی صورتیں ہیں اور نہ ہی انبیاء علیہم السلام کے خزانہ فکر وادراک میں پائے جانے معانی کے ملفوظی مظاہر ہیں (یعنی وہ حقائق جن کا اظہار وہ لفظوں کے ذریعے کرتے ہیں) بلکہ یہ سب کچھ ان حضرات کے اس باطنی ربط ووابستگی کا نتیجہ ہے جو وہ خداوندِ عالم کی غالب وبرتر اور لامتناہی قوت مطلقہ سے رکھتے ہیں اور حقیقت میں وہی ارتباط ووابستگی فاعلی اثر آفرینی کی حامل ہے (یعنی اسی وابستگی کی فاعلی حیثیت حاصل ہے نہ یہ کہ لفظوں یا جو معانی لفظوں کے ذریعے ظاہر ہوتے ہیں وہ اس حیثیت کے حامل ہیں)۔ گویا حقیقی طور پر قدرت وقوت خداوندی سے باطنی ربط ہی مؤثر فاعل ہے کوئی دوسری چیز نہیں۔

چوتھی دلیل کا جواب:

اس مقام پر حرف "ثم" جس طرح مانوس ہونے اور مانوس کرنے کے معنی سے موزوں ہے اسی طرح پرندوں کو ذبح کرکے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے بعد ان ٹکڑوں کو پہاڑوں پر رکھنے کے معنی سے بھی مناسبت رکھتا ہے، یہ بات واضح وروشن ہے۔

پانچویں دلیل کا جواب:

یہ اعتراض خود انہی پر وارد ہوتا ہے کیونکہ ان کے اعتراض میں یہ کہا گیا تھا کہ خداوندِ عالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مردے زندہ کرنے کی کیفیت کا دیدار علمی بیان کے ذریعے کروایا نہ کہ عینی مشاہدہ کے ذریعے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر آپ کا استدلال صحیح ہو تو آیت کا اختتام خداوندِ عالم کی صفتِ "قدرت" کے ذکر پر ہو نہ کہ "عزت" و "حکمت" کے ذکر پر، (آیت کے آخر میں "وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ" کی بجائے "اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" ہونا

چاہیے) جبکہ صفت ''عزیز'' اور'' حکیم'' ہی اس مقام پر زیادہ موزوں ہے جیسا کہ اس سلسلہ میں ہم نے سابقہ بیانات میں واضح طور پر ذکر کیا ہے کہ آیت مبارکہ کے سیاق وسباق سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے اس مفسر کے قول کا نادرست ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے جس نے کہا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت کے مشاہدہ کی جو استدعا کی وہ اس بارے میں تھی کہ مردہ اجزاء دوبارہ کس طرح زندگی پاتے ہیں، گویا مردہ مادی اجزاءِ بدن کی دوبارہ حیات پذیری کی کیفیت کا مشاہدہ مقصود تھا،...... اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کا سوال کسی دینی مسئلہ سے آگاہی پانے کے لئے نہ تھا (معاذ اللہ)...... کیونکہ اس صورت میں ان کی جہالت وعدم آگاہیءِ دین کو تسلیم کرنا پڑے گا......، بلکہ ان کا سوال مردوں کے زندہ کرنے کی کیفیت سے آگاہی پانے کے لئے تھا اور اس طرح کا سوال ایمان کی شرائط میں شامل نہیں لہٰذا آنجنابؑ نے جس علم وآگاہی کے حصول کا سوال کیا اس پر ''ایمان'' کا دارومدار نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنا سوال حرف ''کیف'' (کس طرح) کے ذریعے کیا کہ جسے حالت وکیفیت سے آگاہی پانے کی طلب کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کہے: ''کَیفَ یَحکُمُ زَیدٌ فِی النَّاسِ'' (زید لوگوں کے درمیان کس طرح فیصلے کرتا ہے؟) تو اس میں سوال کرنے والے کو زید کے بارے میں اس بات کا علم ہے کہ وہ فیصلے کرتا ہے لیکن اس کی کیفیت سے آگاہی کا حصول اس کا مطلوب ہے، اگر وہ اس کے بارے میں فیصلہ کرنے والا ہونے یا نہ ہونے سے آگاہی چاہتا تو اس طرح کہتا: ''اَیَحکُمُ زَیدٌ فِی النَّاسِ'' (کیا زید لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہے؟)، اسی مثال کی بنیاد پر آیت مبارکہ کا معنی واضح ہو جاتا ہے کہ خداوندِ عالم کا ابراہیمؑ کے سوال کے جواب میں یہ کہنا: ''اَوَ لَم تُؤمِن'' (کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟) کس بناء پر تھا؟ کیونکہ یہ لفظ ''کیف'' اگرچہ بظاہر ''احیــــاء'' (زندہ کرنے) کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے...... اور عموماً اس کا استعمال ''حالت و کیفیت'' سے آگاہی پانے کے موارد میں ہوتا ہے...... لیکن اس کے باوجود گاہے اسے استعجاز یعنی کسی شخص کی ناتوانی کے اظہار کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً جب کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ میں اس قدر وزنی چیز اٹھا سکتا ہوں جبکہ آپ کو معلوم ہو کہ وہ ایسا کرنے سے قاصر وناتواں ہے تو آپ اس سے کہیں کہ مجھے دکھا کہ تو اسے کس طرح اٹھاتا ہے؟ گویا آپ کا مقصد یہ ہے کہ اسے اس کی ناتوانی سے آگاہ کریں، اسی مثال کے تناظر میں آیت مبارکہ کا معنی واضح ہوتا ہے کہ خداوندِ عالم کو چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں معلوم تھا کہ وہ اس طرح کا گمان ہرگز نہیں کر سکتے کہ جس کی بناء پر خدا سے کہیں: ''مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟'' لہٰذا خدا نے اس احتمال واندیشہ کو جو ان کے بیان سے پیدا ہو سکتا ہے دور کرنے کے لئے ان سے کہا: ''اَوَلَم تُؤمِن'' (کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟...... یعنی احیاءِ اموات پر یقین نہیں رکھتا......) تاکہ ان کے کامل ایمان کو آشکار کرے اور لفظوں میں پائے جانے والے ہر طرح کے منفی احتمال کی راہیں بند کر

دے کہ جب بھی کوئی شخص ان کا بیان سنے تو اس کے دل میں ان کے بارے میں کوئی غلط فہمی یا شک وشبہ پیدا نہ ہونے پائے بلکہ وہ ان کے پختہ ایمان سے آگاہ ہو، بنابریں جملہ "ولکن لیطمئن قلبی" (بلکہ اپنے قلبی اطمینان کے لئے پوچھا ہے) میں "اطمینان" سے مراد یہ ہے کہ مردوں کے زندہ ہونے کی کیفیت کا مشاہدہ کرنے سے دل کو سکون حاصل ہو اور اس منظر کو دیکھنے سے اس کے دل میں کسی قسم کے منفی خیالات و پراگندہ رجحانات پیدا نہ ہونے پائیں، البتہ اس مشاہدہ سے حاصل ہونے والے قلبی اطمینان سے پہلے، ایمان کا موجود ہونا خارج از امکان نہیں......قلبی اطمینان، سابقہ ایمان کی نفی نہیں کرتا......یعنی مشاہدہ سے پہلے دل کا عدم اطمینان، ان کے ایمان کی نفی نہیں کرتا، ایسا نہیں کہ وہ اس قلبی اطمینان کے حصول سے پہلے خدا کی قدرتِ احیاء پر ایمان نہیں رکھتے تھے بلکہ عین ممکن ہے کہ وہ احیاء اموات کی کیفیت کے مشاہدہ سے قبل خداوند عالم کی قدرت کاملہ پر بھرپور یقین و مکمل ایمان رکھتے ہوں اور اس مشاہدہ سے ان کے ایمان میں کوئی اضافہ نہ ہوا ہو بلکہ اس سے جو استفادہ ہوا وہ ایمان کی شرائط میں سے نہیں (اس پر ایمان لانا لازم وضروری نہیں)، اس کے بعد مذکورہ مفسر نے طویل بحث کر کے نتیجہ کے طور پر یوں کہا:

بہر حال یہ آیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ایک فضیلت کی دلیل ہے اور وہ یہ کہ جونہی انہوں نے خدا سے احیاء اموات کی کیفیت پوچھی تو خدا نے ان کی مراد پوری کر دی اور فوراً انہیں اس امر کا مشاہدہ کروا دیا جس کا انہوں نے سوال کیا تھا جبکہ اسی طرح کے سوال کا عملی جواب حضرت عزیرؑ کو ان کی موت کے سو سال بعد دیا گیا (سو سال تک وہ مردہ رہے پھر خدا نے انہیں زندہ کر کے احیاء الموتیٰ کی کیفیت کا مشاہدہ کروایا)۔......اس لحاظ سے حضرت ابراہیمؑ کو فضیلت حاصل ہوئی......،

قارئین کرام آیت مبارکہ اور اس کی بابت ہمارے سابقہ بیانات میں غور وفکر کرنے سے مذکورہ بالا مفسر کے تفسیری نظریہ کے نادرست ہونے سے آگاہ ہو سکتے ہیں کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال اس بارے میں تھا کہ خداوندِ عالم مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے اس بارے میں نہیں تھا کہ مردہ اجزاء کس طرح دوبارہ زندگی پاتے ہیں؟ چنانچہ انہوں نے عرض کی: "کَیۡفَ تُحۡیِ" (ت پر پیش کے ساتھ، زبر کے ساتھ نہیں)......تو کس طرح زندہ کرتا ہے؟......کہ اگر 'ت' پر زبر ہو تو اس کا معنیٰ یہ ہوگا کہ مُردے کس طرح زندہ ہوتے ہیں؟، اس کے علاوہ یہ کہ مُردوں کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں زندہ ہونا ہمارے بیان کی صحت کا کھلا ثبوت ہے کیونکہ اگر ان کا سوال مردہ اجزاء واعضاء بدن کی حیات پذیری کی کیفیت سے متعلق ہوتا تو اس قدر کافی تھا کہ خداوندِ عالم کسی مُردہ کو ان کے سامنے زندہ کر کے دکھا دیتا جیسا کہ اس سے پہلی آیت میں مذکور اس شخص کے قصہ میں کہ جو ویران بستی سے گزرا، بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے فرمایا: "وَانۡظُرۡ اِلَى الۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنۡشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوۡهَا لَحۡمًا" (اور ہڈیوں کو دیکھو کہ ہم کس طرح ان میں جان ڈالتے ہیں اور

ان کو گوشت کا لباس پہناتے ہیں) لہٰذا اس کام کو خود ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں انجام دلوانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ یہ وہی مطلب ہے جس کا سابقہ چند صفحات میں ہم اشارتاً تذکرہ کر چکے ہیں کہ ان مفسرین نے انبیاء کرامؑ کے نفوس طیبہ کا اپنے عام و معمولی نفوس کے ساتھ قیاس کر کے یہ رائے قائم کی ہے کہ معارف الٰہیہ وحقائق ربانیہ اور معجزات وخارق العادت امور کے وجود میں آنے کا سرچشمہ ہونے میں ہم بھی انبیاء کے مانند ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مثلاً وہ اس بات کے قائل ہوں کہ مردوں کا زندہ کیا جانا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں ہو یا ان کی دخالت کے بغیر ہو دونوں صورتوں میں اس کا ابراہیمؑ سے کوئی ربط نہیں بلکہ یہ دونوں صورتیں ان کی نسبت یکساں ہیں، جبکہ حقیقت الامر یہ ہے کہ اس طرح کی بات کسی محقق اور حقائق الامور کی بابت بحث وتحقیق کرنے والے فرد کے گوشہ خیال میں نہیں آتی لیکن ان مفسرین نے حقائق کو درخور اعتناء قرار نہ دینے کی وجہ سے اپنے آپ کو اسطرح کے غلط و نادرست نظریہ کی تاریک وادی میں ڈال دیا لہٰذا وہ اس سلسلہ میں جتنی گہرائی میں جاتے ہیں اتنا ہی حق سے دور ہو جاتے ہیں، اس کی واضح مثال آپ نے ملاحظہ کی ہے

کہ ان حضرات نے ''اطمینان قلب'' کے معنی وتفسیر میں اس طرح کہا کہ اس سے مراد تخلیق کے بارے میں ہر طرح کے منفی خیالات واحتمالات کا لوح دل سے مٹ جانا ہے (مردوں کے دوبارہ زندہ کرنے کی بابت ہر طرح کی غلط فہمی کا دل سے دور ہو جانا) جبکہ اس طرح کے موہوم تصورات فکری عدم توازن کا نتیجہ ہوتے ہیں جو کہ حضرت ابراہیمؑ ایسی عظیم ہستی کے حوالہ سے ہرگز ممکن نہیں (ان کا مقام نبوت و رسالت اور دیگر منصبی امتیازات وخصوصیات کا حامل ہونا اس طرح کے بے بنیاد و بیہودہ خیالات ونظریات سے ہرگز مطابقت نہیں رکھتا) ان کی ذات ایسے بے اساس امور سے منزہ و پاک ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہ آیت مبارکہ میں جو جواب مذکور ہے وہ ''اطمینان قلب'' کی اس تفسیر سے تطبیق نہیں کرتا کیونکہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سوال میں یہ الفاظ ذکر کئے: ''كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى'' (تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟) اس لفظ ''موتٰی'' کے ساتھ انہوں نے کسی قسم کی قید وشرط ذکر نہیں کی بلکہ اسے مطلق ذکر کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا مقصد صرف انسان یا انسان وغیر انسان دونوں کے مردہ تھے اور خداوندِ عالم نے انہیں صرف چار پرندوں کے دوبارہ زندہ کرنے کی کیفیت کا مشاہدہ کروایا۔

اس کے بعد مذکورہ بالا مفسر نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حضرت عزیرؑ (جو کہ سابقہ آیت میں ''كَالَّذِيْ مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ'' (ویران بستی سے عبور کرنے والا سے مراد ہیں) سے افضل و برتر ہونا ذکر کیا اور دونوں آیتوں میں ذکر کئے جانے والے واقعات کو ایک ہی نوع کے دو واقعے قرار دیتے ہوئے ان میں ذکر کئے جانے والے سوال کو احیاء اموات کی کیفیت کے اسی معنی میں مراد لیا جو خود اس نے ''کیفیت'' کے لئے کیا اور اس کے جواب میں بھی اپنا من پسند معنی ملحوظ رکھتے

ہوئے کہا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی فضیلت و برتری کا یہ ثبوت ہے کہ خداوندِ عالم نے ان کے سوال کا جواب فوراً دیا جبکہ حضرت عزیرؑ کے سوال کا عملی جواب ایک سو سال بعد دیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مفسر کو آیتوں کے معانی کی بابت غلط فہمی ہوئی، اس کے علاوہ یہ کہ ان دو آیتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو یہ مطلب واضح ہوتا ہے کہ وہ نہایت عمدہ معارف وحقائق اور اعلیٰ ترین معانی ومفاہیم کے جواہر پاروں کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ احیاء اموات کی کیفیت کے اس معنی سے قطعی مطابقت نہیں رکھتیں جو اس مفسر نے کیا ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال احیاء اموات کی کیفیت کے بارے میں ہوتا تو جواب کے اختتام میں ''قدرت'' کی صفت ذکر کی جاتی (قدیر) کہا جاتا، ''عزیز'' (صفت ''عزت'') اور ''حکیم'' (صفتِ حکمت) کے الفاظ ذکر نہ کئے جاتے جیسا کہ درج ذیل آیت مبارکہ میں ارشاد ہوا:

سورہ فصلت، آیت ۳۹:

○ ''وَمِنْ اٰیٰتِہٖٓ اَنَّکَ تَرَی الْاَرْضَ خَاشِعَۃً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْھَا الْمَآءَ اھْتَزَّتْ وَرَبَتْ ؕ اِنَّ الَّذِیْٓ اَحْیَاھَا لَمُحْیِ الْمَوْتٰی ؕ اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ''

(اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تو دیکھ رہا ہے کہ زمین ...... بے آب وگیاہ اور ......خشوع کر رہی ہے، پھر جب ہم نے اس پر پانی گرایا تو اس میں جان آ گئی اور وہ زرخیز ہو گئی، یقیناً وہ کہ جس نے اسے زندہ کیا وہی مردوں کو زندہ کرنے والا ہے، یقیناً وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے)

اس آیت کے مانند ایک اور آیت میں اس طرح ارشاد ہوا:

سورہ احقاف، آیت ۳۳:

○ ''اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِھِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِ َ الْمَوْتٰی ؕ بَلٰٓی اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ''

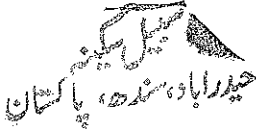
(کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ جس نے آسمانوں اور زمین کو خلق کیا اور ان کی تخلیق سے تھکاوٹ کا شکار نہیں ہوا وہ اس پر قادر ہے کہ مردوں کو زندہ کرے، ہاں...... وہ ایسا کر سکتا ہے ......وہ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے)

اس آیت مبارکہ میں احیاء اموات کی کیفیت کو مثال دکھانے کے حوالہ سے بیان کیا گیا، پھر کلام کا اختتام صفتِ قدرت (قدیر) کے ذکر سے کیا۔

قلبی اطمینان کا حصول: پاکیزہ مقصد

○ " قَالَ اَوَلَمۡ تُؤۡمِنۡ ؕ قَالَ بَلٰی وَلٰکِنۡ لِّیَطۡمَئِنَّ قَلۡبِیۡ "

(خدا نے کہا کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟ اس نے کہا ہاں، کیوں نہیں، لیکن یہ اس لئے ہے کہ میرا دل مطمئن ہو جائے)

حرف " بَلٰی"، جس کا ترجمہ ہاں، کیوں نہیں اور " بلکہ" ہے، اسے نفی کی رد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جس جملہ میں اسے استعمال کیا جائے وہ اس کی نفی کو اثبات میں بدل دیتا ہے (اس کی وجہ سے نفی والا جملہ اثبات والا بن جاتا ہے) جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

سورہ اعراف، آیت ۱۷۲:

○ "اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ ؕ قَالُوۡا بَلٰی"

(.....کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ انہوں نے کہا: ہاں، کیوں نہیں!......)

اگر وہ جواب میں "نعم" (جی ہاں) کہتے تو کفر ہو جاتا۔

اور لفظ " اطمینان" کا معنی، دل کا پریشانی و اضطراب کے بعد سکون پانا ہے، یہ لفظ عربی جملہ و محاورہ سے ماخوذ ہے: "اِطۡمَاَنَّتِ الۡاَرۡضُ" (زمین کو اطمینان حاصل ہو گیا) " اَرض" " مُطۡمَئِنَّۃ" (اطمینان والی زمین)، زمین کے لئے یہ لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب اس میں گڑھا یا ڈھلوان ہو جس میں اوپر سے گرنے والا پانی کھڑا ہو جائے اور پہاڑ سے گرنے والا پتھر وہاں جگہ پا لے۔

خداوندِ عالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ان لفظوں میں نہیں پوچھا: "اَلَمۡ تُؤۡمِنۡ" (کیا تو نے نہیں مانا) بلکہ یوں کہا: "اَوَلَمۡ تُؤۡمِنۡ" (کیا تو نہیں مانتا)۔ اگرچہ یہ دونوں جملے بظاہر متحد المعنی یا قریب المعنی ہیں لیکن دوسرے جملہ میں سوال کے برموقع و برمحل ہونے کا اشارہ ملتا ہے البتہ اس شرط کے ساتھ کہ ان کا پوچھنا احیاءِ اموات پر عدم ایمان کی بناء پر قرار نہ دیا جائے جبکہ پہلے جملہ (الم تؤمن) سے اس مطلب کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ متکلم یعنی خداوندِ عالم نے ان کے سوال کرنے کو (کہ تو کس طرح مُردوں کو زندہ کرتا ہے؟) ان کے احیاءِ اموات پر عدم ایمان پر مبنی قرار دیا ہے لہٰذا "الم

تــؤمــن" کہہ کراسے عتاب وسرزنش اور ملامت کی (گویا خدانے کہا کہ اے ابراہیم: اس طرح کا سوال تجھے زیب نہیں دیتا، کیا احیاء اموات پر تیرا ایمان نہیں؟) لہٰذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ " اَلَم تُومِن " کی بجائے "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" ہی موزوں و برمحل ہے، بنابرایں اس مقام پر حرف "واؤ" سوال کرنے اور اس کے عدم ایمان پر مبنی ہونے یا نہ ہونے کی وضاحت سے مربوط ہے (اس مطلب کو آسان لفظوں میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" کے الفاظ سے خداوند عالم نے حضرت ابراہیمؑ سے یہ پوچھا کہ تیرا سوال کرنا تیرے عدم ایمان پر مبنی تو نہیں؟ جس کے جواب میں حضرت ابراہیمؑ نے بارگاہِ الٰہی میں عرض کی کہ: نہیں، بلکہ دل کی تسلی واطمینان کے لئے پوچھا ہے!) اور اس (واو) کے بغیر ان کے سوال کرنے پر ہی ان کو سرزنش وملامت کرنے کا ثبوت ملتا، جبکہ ایسا نہیں، یعنی سرزنش نہیں کی گئی۔۔ بلکہ سوال کیا گیا۔۔،

جملہ "اَوَلَمْ تؤمن" میں "ایمان" کو کسی قیدو شرط اور اضافت کے بغیر ذکر کیا گیا ہے یعنی خداوندِ عالم نے یہ نہیں فرمایا کہ آیا تو فلاں چیز پر ایمان نہیں رکھتا؟ بلکہ کسی خاص چیز کا ذکر کئے بغیر پوچھا ، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، احیاء اموات اور مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے میں شک کرنے سے مطابقت نہیں رکھتا بلکہ ناقص اور بے نتیجہ و کالعدم ہے، ایسا ہرگز ممکن نہیں کہ کوئی شخص احیاء الاموات اور مرنے کے بعد زندہ کئے جانے پر ایمان نہ رکھتا ہو مگر خدا پر ایمان کا دعویدار ہو، اور آیت مبارکہ میں صرف "احیاء الاموات" کے بارے میں تذکرہ ہوا ہے جس سے کسی دوسری چیز کی نفی کا پہلو ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ کلام میں کسی ایک چیز کا خاص طور پر ذکر کیا جانا موضوع کو اسی میں محدود نہیں کرتا اور نہ ہی لفظوں کی وسعت اور عدم تقید پر اثر انداز ہوتا ہے...... اسے علمی اصطلاح میں یوں بیان کیا جاتا ہے کہ مورد، مخصص نہیں ہوتا اور لفظ کی عمومیت کو اسی ایک مورد سے مختص نہیں کر دیتا اور نہ ہی اس کے اطلاق کو ختم کر کے اسے ایک ہی مورد میں مقید...... یا مشروط...... کر دیتا ہے۔

اسی طرح جملہ " لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی "، بھی مطلق ہے یعنی اس میں کوئی قیدو شرط اور اضافت ذکر نہیں کی گئی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے ہر طرح سے اطمینان قلب کے حصول کی خواہش ظاہر کی جس کے بعد کسی طرح کا اندیشہ، خدشہ، منفی رجحان، وسوسے اور خلش وغیرہ باقی نہ رہے کیونکہ قوت واہمہ (وہ قوت جو محسوسات جزئیہ میں پائے جانے والے غیر محسوس معانی وحقائق کا ادراک کرتی ہے) جزئیات اور ان سے متعلقہ امور کے ادراک میں "حس" اور ظاہری محسوسات کا سہارا لیتی ہے اور اس کے اکثر ادراکات وتصدیقات، عقلی اصولوں و تائیدات سے مبرا و خالی ہوتے ہیں...... کیونکہ حواس ظاہر یہ، عقل سے رہنمائی حاصل کرنے کو ضروری ہی نہیں سمجھتے...... جبکہ نفس انسانی کو عقلی اصولوں سے رہنمائی حاصل کرنے پر ایمان ویقین حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ماوراء الطبیعہ اور قوت حس کے دائرۂ ادراک سے باہر امور کی بابت

کلیات عقلیہ کا حال یہ ہے کہ عقل ان کے بارے میں جو بھی فیصلہ کرے مگر قوت واہمہ اسے تسلیم کرنے سے سرتابی کرتی ہے خواہ اس کے مقدمات اور بنیادی اصول ہر طرح سے صحیح و سالم ہی کیوں نہ ہوں لیکن وہ (قوت واہمہ) انسان کے دل میں ایسے خیالات پیدا کر دیتی ہے جو عقلی اصولوں و فیصلوں سے متصادم ہوں اور پھر ایسی نفسانی حالتوں و کیفیتوں کو برانگیختہ و آمادۂ حرکت کرتی ہے جو خود اس سے مناسب و موزوں مگر عقلی اصولوں و فیصلوں کے منافی ہوں جس کے نتیجہ میں وہ نفسانی حالتیں و کیفیتیں قوی و مستحکم ہو جاتی ہیں اور ان کے ذریعے قوت واہمہ کو سہارا مل جاتا ہے اور وہ اپنی تأثیر..... جو کہ عقلی اصولوں کے مدمقابل اور ان سے متصادم ہوتی ہے..... کو یقینی بنا دیتی ہے اور اسے اس کی پرواہ نہیں ہوتی کہ عقل کو اپنے اصولوں و فیصلوں پر کس قدر پختہ یقین حاصل ہے اور وہ (عقل) اس کی تأثیر سے پیدا ہونے والی کیفیتوں سے کس قدر اذیت و تکلیف کا شکار ہوگی..... یعنی نفس کو اپنی عقلی یقینی حالت کے باوجود قوت واہمہ کی پیدا کردہ حالتوں سے سخت رنجیدگی کا سامنا ہوتا ہے جبکہ وہ (قوت واہمہ) اس کے علاوہ کچھ کر بھی نہیں سکتی..... اس کی مثال اس طرح دی جا سکتی ہے کہ جو شخص اس تاریک گھر میں سو رہا ہو جس میں کوئی میت بھی رکھی ہوئی ہو اور وہ اس سے آگاہ ہونے کے باوجود کہ یہ مردہ جسم جامد و غیر متحرک ہے اور شعور و ارادہ سے محروم ہے اور کوئی ضرر و نقصان نہیں پہنچا سکتا لیکن قوت واہمہ اس شخص کے دل میں اس یقینی نتیجہ (کہ مردہ جسم کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا) کے برعکس ایسا احساس پیدا کرتی ہے جو اسے خوف میں مبتلا کر کے مردہ جسم کی بابت وحشت ناک صورتیں اس کے سامنے لے آتا ہے اور اس کی پوری توجہ ان خوفناک صورتوں پر مرکوز ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اپنی عقل کھو بیٹھتا ہے یا مر جاتا ہے۔

بنا برایں یہ واضح ہو گیا کہ موہوم خدشات جو کہ یقینی اعتقادات کے منافی ہوتے ہیں وہ ہمیشہ اور ہر حال میں ایمان و تصدیق حق کے منافی نہیں ہوتے بلکہ صرف اور صرف دل کو سکون و قرار سے محروم کر کے اضطراب و اذیت سے دوچار کرتے ہیں..... اس کے علاوہ ان کا کوئی وجودی کردار نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ ایمان کو کفر میں بدل سکتے ہیں..... ان موہوم خیالات و خدشات کا ازالہ، مشاہدہ یا حس کے بغیر ممکن نہیں ہوتا، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ مشاہدہ اور آنکھوں سے دیکھنا جو اثر رکھتا ہے وہ علم و یقین کو بھی حاصل نہیں، اس کی قرآنی مثال حضرت موسیٰ ؑ کا واقعہ ہے کہ خداوندِ عالم نے میقات (وعدہ گاہ) میں انہیں مطلع کیا کہ ان کی قوم گمراہ ہو گئی ہے اور اس نے بچھڑے کی پوجا شروع کر دی ہے، حضرت موسیٰ ؑ یہ دلخراش خبر سن کر غضب ناک نہیں ہوئے بلکہ جب وہ اپنی قوم کے پاس واپس آئے اور اسے بچھڑے کی پوجا کرتے ہوئے دیکھا تو سخت غضبناک ہوئے اور الواح (تختیوں) کو زمین پر دے مارا اور اپنے بھائی کو پکڑ کر جھنجھوڑا۔

مذکورہ بالا تمام مطالب سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خداوند عالم سے ہرگز یہ

سوال نہ کیا کہ مجھے یہ دکھا کہ مردہ اجزاء بدن کس طرح دوبارہ زندگی پاتے ہیں؟ بلکہ انہوں نے مردوں کو زندہ کرنے کے خدائی فعل کی کیفیت دریافت کی اور عرض کی: اے میرے پروردگار! مجھے دکھا کہ تو کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے؟ تو ان کا سوال کسی محسوس (حسی امر) کے بارے میں نہیں تھا البتہ یہ سوال اس لحاظ سے حسی امر سے جدا بھی نہیں کہ اس کا تعلق مردہ جسم کے مادی اجزاء کی دوبارہ حیات پذیری سے ہے جبکہ خدائی فعل (احیاء اموات) غیر مادی و غیر حسی ہے، گویا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال حق الیقین کے باب سے تھا۔

مردے اس طرح زندہ کیے جاتے ہیں

○ " فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا "

(پس تو چار پرندے لے لے اور انہیں اپنی طرف مانوس کر، پھر ہر پہاڑ پر ان کے ٹکڑے رکھ دے پھر انہیں بلا، وہ تیزی سے تیرے پاس آجائیں گے)

"صرھن" (صیغہ امر) ہے، اسے دو طرح سے پڑھا جا سکتا ہے:

(۱) "ص" پر پیش کے ساتھ، (فعل ماضی: صَار، فعل مضارع یَصُورُ)

(۲) "ص" کے نیچے زیر کے ساتھ، (فعل ماضی صَارَ، فعل مضارع یَصِیرُ)

پہلی قرأت کی بناء پر اس کا معنی قطع کرنا (کاٹنا، ٹکڑے کرنا) یا متوجہ کرنا جبکہ دوسری قرأت کی بناء پر اس کا معنی، ہونا (قطع ہونا یا متوجہ ہونا) ہوگا۔ البتہ کلامی قرائن سے پہلی قرائت کی بناء پر کیے جانے والے معنی (قطع کرنا) کا ثبوت ملتا ہے اور حرف "الیٰ" (اِلَیْکَ) سے متعدی ہو کر ذکر کیا جانا یہ ثابت کرتا ہے کہ اس میں "متوجہ کرنا" کا معنی بھی پایا جاتا ہے لہٰذا "صرھن الیک" کا معنی یہ ہوگا کہ "ان کے ٹکڑے ٹکڑے کرو اور انہیں اپنی طرف متوجہ کرو" یا "ان کو اپنی طرف متوجہ کرو" "ان کی توجہ اپنی طرف مبذول کرو...... جبکہ ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر چکے ہو"، معنی کے لحاظ سے دو طرح کے احتمالات دراصل متوجہ کرنے کے ضمنی معنی کی بابت مختلف اقوال کی بناء پر ذکر کیے گئے ہیں۔

بہرحال، جملہ " فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ ..... " خداوند عالم کی طرف سے حضرت ابراہیمؑ کے اس سوال کا

جواب ہے جس میں انہوں نے بارگاہ الٰہی میں عرض کیا: "رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" (پروردگارا ! مجھے دکھا کہ تو کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے؟) یہ بات واضح ہے کہ جواب کا سوال کے عین مطابق ہونا ضروری ہے اور بلاغت کلام و حکمتِ متکلم، کلام میں کسی بھی ایسے مطلب کے شامل ہونے سے مانع ہوتی ہیں جو بے معنی و زائد اور کلام کی اصل غرض و غایت سے غیر مربوط اور فائدہ سے خالی ہو، بالخصوص قرآن مجید کو جو کہ ہر کلام سے بہتر اور اس کا متکلم ہر متکلم سے بہتر اور اس کا سننے والا ہر سننے والے اور اسے یاد رکھنے والے سے بہتر ہے، (ان آیات میں کلام یعنی قرآن، متکلم یعنی خداوند عالم، مخاطب و سننے اور یاد رکھنے والا یعنی حضرت ابراہیمؑ ہیں)، بنابراین یہ واقعہ اس قدر معمولی و سادہ نہیں جس طرح ابتداء میں محسوس ہوتا تھا کیونکہ اگر اس قدر سادہ و معمولی ہوتا تو خداوندِ عالم ان کے سامنے کسی بھی مردہ کو زندہ کر دیتا جو کہ حضرت ابراہیمؑ کے سوال کا کافی و وافی جواب بن جاتا اور اس سے زائد چیزیں بے فائدہ ہوتیں کہ جن کی قطعاً کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی، جبکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ اس میں اصل مسئلہ سے زیادہ دیگر خصوصیات اور شرائط و قیود ذکر کی گئی ہیں مثلاً حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا گیا کہ جس مردہ کو زندہ کرنا چاہیں وہ پرندہ ہو، اس کی خاص تعداد ملحوظ رہے (چار عدد)، اسے زندہ حالت میں لے کر اسے ذبح کریں اور اس کے اجزاء و اعضاء کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے باہم مخلوط کر دیں، پھر اس مخلوط گوشت کو مختلف پہاڑوں کی چوٹیوں پر رکھ دیں اور وہ اس طرح کہ ہر حصہ کو دوسرے حصہ سے دور پہاڑ پر رکھیں، یہ سب کچھ حضرت ابراہیمؑ ہی کے ہاتھوں انجام پائے جو کہ احیاء اموات کا سوال کرنے والے ہیں، وہی انہیں پہاڑوں کی چوٹیوں پر رکھنے کے بعد اپنی طرف بلائیں اور وہ چاروں پرندے زندہ ہو کر ان کے پاس اکٹھے ہو جائیں۔

یہ تمام امور جیسا کہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں بظاہر اصل موضوع سے زائد چیزیں ہیں جو کہ یقیناً ایسے امور ہیں جو اصل موضوع سے مربوط اور اس میں دخیل ہیں اور خداوندِ عالم حضرت ابراہیمؑ کو ان کے بارے میں آگاہ کرنا چاہتا تھا، ان امور کے بارے میں مفسرین نے عجیب و غریب اور تعجب آور مطالب ذکر کئے ہیں، لیکن اس سلسلہ میں جو مطالب ہم نے ذکر کئے ہیں ان کی صحت کی گواہی تفاسیر میں مذکور تفصیلات سے بخوبی ملتی ہے۔

بہر حال ان تمام امور و خصوصیات کا اصل سوال سے مربوط ہونا لازمی و ناقابلِ انکار ہے، اور ابراہیمؑ کے جملہ "رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" میں دو اہم نکات پائے جاتے ہیں:

(۱) جملہ "تُحْیِ" (تو زندہ کرتا ہے) سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ احیاء اموات کا خدائی فعل کی حیثیت میں مشاہدہ چاہتے تھے نہ یہ کہ مردہ مادی اجزاء کے دوبارہ زندگی پانے کی حیثیت میں، (دونوں جہتوں اور حوالوں میں بہت فرق ہے، پہلا حوالہ ..... کہ جو ابراہیم علیہ السلام کا مطلوب و مقصود تھا..... خدا سے نسبت رکھتا ہے جبکہ دوسرا حوالہ اجزاء میت سے مربوط ہے۔)

(۲) لفظ " موتٰی " جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد " میت " ہے جبکہ مردہ کو زندہ کرنا ایک ہی فرد کے ذریعے بظاہر کافی نظر آتا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جمع کا صیغہ ذکر کرنا خصوصیت کا حامل ہے۔

ان دو امور کی تفصیل اس طرح ہے:

(۱) حضرت ابراہیمؑ کا سوال ہی اس کا متقاضی تھا کہ مردوں کو زندہ کرنے کا عمل انہی کے ہاتھوں انجام پائے اسی وجہ سے خداوندِ عالم نے ان سے ارشاد فرمایا: "فَخُذْ "، " صرھن "، "ثُمَّ اجْعَلْ " اور " ثُمَّ ادْعُهُنَّ "۔ ان سب میں صیغۂ امر استعمال کیا گیا ہے اور جملہ " يَأْتِينَكَ سَعْيًا " سے خداوندِ عالم نے پرندوں کے جلدی سے ان کے پاس آ جانے یعنی زندہ ہونے کو ابراہیمؑ کے بلاوے سے مربوط اور اس پر متفرع قرار دیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مردہ کے حیات پانے کا اصل سبب حضرت ابراہیمؑ کا بلاوا تھا جو کہ امر خدا سے کسی طور وابستہ و متصل تھا یعنی اس امر سے وابستہ و متصل تھا جس سے حیات مترشح ہوتی ہے، اس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا کی طرف سے مردوں کے زندہ کئے جانے کی کیفیت کا مشاہدہ کر لیا، اگر حضرت ابراہیمؑ کا بلاوا، خدا کے امر یعنی وہ چیز کہ جب خدا کسی شے کے بارے میں اسے وجود عطا کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس سے کہتا ہے " کن " (ہو جا) تو وہ ہو جاتی ہے (وجود پا لیتی ہے) سے متصل و وابستہ نہ ہوتا تو ان کی بات بھی ہماری عام باتوں کی طرح ہو جاتی کہ جو خیال و تصور سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی یعنی جب ہم کسی مردہ سے کہیں کہ زندہ ہو جا تو ہمارا کہنا چونکہ خداوندِ عالم کے امر سے متصل و وابستہ نہیں ہوتا لہٰذا ہوا میں اڑ جاتا ہے، اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کا پرندوں کو ذبح کر کے اور ان کے گوشت کو آپس میں مخلوط کرنے کے بعد پہاڑوں پر رکھ کر ان کو اپنی طرف بلانا بھی ہمارے بلاوے کی طرح ہوتا اور وہ خود اس سلسلہ میں ہم جیسے ہو جاتے کہ جس طرح ہم خواہ کروڑ مرتبہ مردہ سے کہیں کہ زندہ ہو جا، وہ ہرگز زندہ نہیں ہو گا کیونکہ ہمارے کہنے کا اتصال و وابستگی خدا کے امر سے نہیں ہوتی، جبکہ ابراہیمؑ کے بلاوے کا تعلق و وابستگی خدا کے امر سے تھی لہٰذا وہ ان کے بلاوے پر زندہ ہو گئے۔

(۲) لفظ "موتٰی" کے بارے میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ یہ جمع کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے " مردے "، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اموات کی کثرت و متعدد ہونا حضرت ابراہیمؑ کے سوال میں دخیل تھا اور یہ صرف اس وجہ سے تھا کہ جب متعدد اجساد و اجسام مرنے کے بعد بوسیدہ ہو جائیں اور ان کے اجزاء بکھر جائیں، ان کی صورتیں بگڑ جائیں اور وہ اپنی اصلی حالت کھو دیں کہ نہ تو ان کی پہچان ممکن رہے اور نہ ہی ان کا باہمی ارتباط باقی رہے کہ جس کی بناء پر ان کو ایک دوسرے سے تمیز دی جا سکے بلکہ وہ سب فنا کی وادی میں گم ہو جائیں اور فراموش شدہ داستانوں سے زیادہ ان کو کوئی حیثیت حاصل نہ ہو کہ جن کا نہ تو کوئی بیرونی اثر باقی ہوتا ہے اور نہ ہی عالم ذہن میں موجود رہتی ہیں لہٰذا اس حالت میں زندہ کرنے والی قوت کیا کردار ادا کر سکتی ہے جبکہ زندہ کی جانے والی چیز کی اصل و اساس ہی باقی نہ رہے اور وہ حقیقی معنی میں نیست و نابود ہو

جائے، (جسم ہی باقی نہ ہو تو اس کو زندگی عطا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا)، یہ وہی بات ہے جو فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے کی کہ "فما بال القرون الاولی" (تو پھر پہلی امتوں کا انجام کیا ہوا؟) موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا: "عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى" (سورۃ طٰہٰ، آیت ۵۱) (اس کا علم میرے پروردگار کو ہے جو کہ ایک کتاب میں محفوظ ہے، میرا رب نہ تو کچھ گم کرتا ہے اور نہ بھولتا ہے)۔

خلاصۂ کلام یہ کہ خداوندِ عالم نے ابراہیم علیہ السلام کے سوال کا جواب دیتے ہوئے ان سے فرمایا کہ چار پرندے لے لیں (پرندوں کو اس کام کیلئے شاید اس وجہ سے اختیار کیا گیا ہو کہ ان کو ذبح کرنے اور ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا کام آسان اور کم وقت میں انجام پذیر ہوتا ہے) اور ان کے زندہ ہونے کی کیفیت کا مشاہدہ کریں اور وہ اس طرح سے کہ پہلے ان سب کو ان کی مختلف شکلوں اور انفرادی تشخص کے ساتھ دیکھیں اور سب کو فرداً فرداً اچھی طرح پہچان لیں، پھر ان کو ذبح کریں اور ان کے اجزاء کو اس طرح مخلوط کریں کہ کسی کی انفرادی شناخت باقی نہ رہے، اس کے بعد مخلوط گوشت کو حصہ حصہ کر کے ہر حصہ ایک پہاڑ پر رکھیں تا کہ کسی بھی صورت میں ان کو پہچاننا ممکن نہ ہو، پھر ان کو آواز دیں تو وہ نہایت تیز رفتاری کے ساتھ حاضر ہو جائیں گے، اس طرح وہ دیکھ پائیں گے کہ ان کو دوبارہ کس طرح زندگی ملی اور ایک بار پھر ان کی انفرادی شناخت سامنے آ گئی اور وہ حیات پذیری کے بعد اپنی سابقہ صورتوں میں لوٹ آئے، اس مشاہدہ سے ان (ابراہیمؑ) کو اس حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی کہ ان کے بلاوے کا تعلق مردہ پرندوں کی روحوں سے ہے اور اجسام، روحوں کے تابع ہیں، روحیں اجسام کے تابع نہیں، کیونکہ بدن فرع ہے اور روح اصل، فرع ہمیشہ اصل کے تابع ہوتی ہے اصل فرع کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ موجوداتِ عالمِ ہستی کے اجسام کی اپنی ارواح سے وہی نسبت ہے جو سایہ کو اصل چیز سے ہوتی ہے (جسم سایہ کی طرح ہے اور اس کی اصل چیز روح ہے) لہٰذا جب اصل چیز وجود میں آ جائے تو اس کا سایہ اس کے بالتبع وجود میں آ جاتا ہے، اگر وہ چیز سیدھی ہو (جیسے کوئی لکڑی) تو اس کا سایہ بھی اس کے ساتھ اسی طرح ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر وہ معدوم ہو جائے تو اس کا سایہ بھی معدوم ہو جائے گا۔ خداوندِ عالم جب کسی چیز کو وجود و حیات کی نعمت عطا کرتا ہے یا کسی مردہ کے مادی اجزاء کو دوبارہ زندگی دیتا ہے تو وجود عطا کرنے اور حیات سے دوبارہ بہرہ ور کرنے کا عمل سب سے پہلے اس کی روح سے جو کہ حیات کی حامل ہوتی ہے تعلق پکڑتا ہے، اس کے بعد اس کے مادی اجزاء سے تعلق پکڑتا ہے اور یہ تعلق ان حقیقی روابط کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے جن کا علم خداوندِ عالم ہی کو ہے اور ہم ان کا ادراک و احاطہ نہیں کر سکتے (ان کا ادراک ہماری دسترس میں نہیں)۔ بنا برایں روح کے تعین سے کسی فاصل و مانع کے بغیر جسد کا تعین ہو جاتا ہے چنانچہ اسی مطلب کی طرف جملہ "ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا" میں اشارہ ہوا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ بلا فاصلہ...... اور کسی تاخیر کے بغیر...... فوراً وجود و حیات پا کر تیرے پاس آ جائیں گے۔ یہی بات درج ذیل آیت میں جو کہ معاد اور مرنے کے بعد دوبارہ

زندہ کئے جانے کے منکرین کے بیان پر مبنی ہے ذکر کی گئی ہے:

سورہ سجدہ، آیت ۱۱:

○ " وَقَالُوٓا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِيْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ ۬ بَلْ هُمْ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كٰفِرُوْنَ ۝ قُلْ يَتَوَفّٰكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ "

(اور انہوں نے کہا: کیا جب ہم زمین میں نابود ہو جائیں گے تو دوبارہ نئی خلقت پائیں گے؟ بلکہ وہ اپنے پروردگار کے حضور جانے کے منکر ہیں، ان سے کہہ دیجئے کہ موت کا فرشتہ تمہیں موت دیتا ہے وہ کہ جسے تم پر نگران مقرر کیا گیا ہے پھر تم اپنے پروردگار کی طرف لوٹائے جاؤ گے)

اس آیت کی تفسیر میں کچھ مطالب نفس کے مادہ سے مجرد و خالی ہونے کی بحث میں ذکر ہو چکے ہیں اور اس کی بابت تفصیلی تذکرہ اس کے مقام پر ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ، لہٰذا خداوندِ عالم کا ابراہیمؑ کو حکم دینا کہ " فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ " (چار پرندے لے لو) دراصل اس غرض کے تحت تھا کہ وہ ان پرندوں کو اچھی طرح پہچان لیں تاکہ جب دوبارہ زندہ ہوں تو وہ ان کے بارے میں شک نہ کریں اور کسی ابہام میں مبتلا ہوئے بغیر ان کو پہچان لیں، اور ان کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے اور پھر اپنی سابقہ صورت میں آ جانے کا مشاہدہ کریں۔

اور خداوندِ عالم کے اس فرمان "فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا" کا معنی یہ ہے کہ ان کو ذبح کرو، ان کے اجزاء کو ٹکڑے ٹکڑے کرو، ان کے گوشت کو ایک دوسرے سے مخلوط کرو اور پھر اس مخلوط گوشت کو ان پہاڑوں پر رکھ دو جو وہاں موجود ہیں تاکہ وہ مخلوط اجزاء بھی ایک دوسرے سے دور رہیں، یہ بات اس حقیقت کے شواہد سے ایک ہے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بابل سے شام کی طرف ہجرت کے بعد انجام پذیر ہوا کیونکہ بابل میں کوئی پہاڑ نہیں،

"اُدْعُهُنَّ" سے مراد یہ ہے کہ پرندوں کو آواز دو اور کہو: اے مور، اے فلاں پرندہ، اے فلاں پرندہ! اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان پرندوں کو آواز دی کیونکہ ضمیر "هُنَّ" کی بازگشت طیور یعنی پرندوں کی طرف ہے، اگر ضمیر "هن" میں پرندوں کی بجائے ان کے اجزاء مراد ہوتے تو "اُدْعُهُنَّ" کی بجائے "نادهن" کے الفاظ زیادہ موزوں ہوتے کیونکہ پرندوں کے اجزاء جو کہ مخلوط گوشت کی صورت میں تھے ان پہاڑوں پر رکھے ہوئے تھے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قیام گاہ سے بہت دور فاصلے پر تھے اور اس طرح کے دوری کے مقام پر لفظ "دعاء" اور دعوت یعنی بلانے کی بجائے لفظ "ندا" استعمال کیا جاتا ہے۔

جملہ " يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا " کا معنی یہ ہے کہ وہ جسمانی صورت میں آ کر نہایت سرعت کے ساتھ تیرے پاس

آ جائیں گے یا آسکیں گے۔

" وَاعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰہَ عَزِیۡزٌ حَکِیۡمٌ " (تو جان لے کہ خدا عزیز یعنی غالب اور حکیم یعنی دانا ہے) اس جملہ میں "عَزِیۡزٌ" (قوت وغلبہ والا) سے مراد یہ ہے کہ کوئی چیز اس کے قبضۂ قدرت سے باہر نہیں اور ایسا نہیں کہ کوئی چیز زوال پذیری کے بعد اس کی دسترس میں نہ ہو۔ "حَکِیۡمٌ" (حکمت ودانائی والا) سے مراد یہ ہے کہ وہ ہر کام اس کے موزوں طریقہ سے انجام دیتا ہے لہٰذا جسموں کو روحوں کے حاضر کرنے کے ذریعے وجود عطا کرتا ہے نہ کہ اس کے برعکس، (جسموں میں روحیں پھونکتا ہے اور وہ اس طرح وجود وحیات پالیتے ہیں)

اس مقام پر یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اس جملہ میں خداوندِ عالم نے (واعلم) کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور اس یعنی "واعلم ....." میں اس بات کا اشارہ پایا جاتا ہے کہ "آگاہ ہو" (جان لو) کے بغیر "اَنَّ اللّٰہَ عَزِیۡزٌ حَکِیۡمٌ" کے الفاظ اس لئے استعمال نہیں کئے گئے کہ جس قلبی احساس کی بناء پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے مردوں کے زندہ کرنے کی کیفیت کے مشاہدہ کا سوال کیا تھا تا کہ ان کا دل مطمئن ہو جائے اس کی بازگشت انہی دو اسماء مبارکہ یعنی "عَزِیۡزٌ حَکِیۡمٌ" کے معنوں کی اصل حقیقت کی طرف ہوتی ہے لہٰذا خداوندِ عالم نے ابراہیمؑ کے جواب میں ایسی روش اور طرزِ عمل اختیار کیا جس سے وہ ان دو اسماء مبارکہ کے حقیقی معانی اور معنوی حقیقت سے آگاہی حاصل کرلیں۔

روایات پر ایک نظر

ابراہیمؑ سے کس نے مناظرہ کیا؟

تفسیر "درمنثور" میں آیہ مبارکہ " اَلَمۡ تَرَ اِلَی الَّذِیۡ حَآجَّ اِبۡرٰہٖمَ فِیۡ رَبِّہٖۤ ....." کی بابت مذکورہ ہے کہ طیالسی اور ابن ابی حاتم نے حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ امامؑ نے ارشاد فرمایا: یہاں "اَلَّذِیۡ" یعنی وہ شخص کہ جس نے ابراہیمؑ سے ان کے رب کے بارے میں مناظرہ وبحث کی اس سے مراد نمرود بن کنعان ہے۔

(تفسیر درمنثور، جلد ۱، صفحہ ۳۳۱)

مناظرہ کب انجام پایا؟

تفسیر البرہان میں مذکور ہے کہ ابو علی طبرسی نے کہا: ''ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان ہونے والے مناظرہ کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ وہ کب واقع ہوا؟ بعض حضرات نے کہا کہ یہ واقعہ ابراہیمؑ کے بتوں کو توڑنے اور انہیں آگ میں ڈالے جانے سے پہلے رونما ہوا۔ (منقول از مقاتل)۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ انہیں آگ میں ڈالے جانے اور آگ کے ان پر ٹھنڈا ہونے اور ان کے صحیح وسالم بچ جانے کے بعد مناظرہ ہوا۔ (منقول ومروی از امام جعفر صادقؑ)۔ (تفسیر البرہان، جلد اول، صفحہ ۲۴۶)

آیت مبارکہ میں مناظرہ کے وقوع پذیر ہونے کے وقت کا کوئی ثبوت موجود نہیں لیکن قرائن سے مذکورہ بالا دو اقوال میں سے دوسرا قول قرین قیاس معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انہیں آگ میں ڈالے جانے کے بعد مناظرہ ہوا کیونکہ قرآن مجید میں ابراہیمؑ سے متعلق جو واقعات ذکر کیے گئے ہیں کہ جن میں ان کے ابتدائی تبلیغی ایام اور اپنے چچا اور اپنی قوم سے بحث ومناظرے اور بت شکنی کے واقعات شامل ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیمؑ کی نمرود سے سب سے پہلی ملاقات اس وقت ہوئی جب انہوں نے بتوں کو توڑا اور اس کی اطلاع نمرود کو ہوئی تو اس نے ابراہیمؑ کی گرفتاری کا حکم دیا تو انہیں نمرود کے سامنے ایک مجرم کی حیثیت میں لایا گیا اور اس نے ان کو جلا دینے کا حکم صادر کیا، ان پر نمرود نے بت شکنی کی فرد جرم عائد کی نہ یہ کہ اپنی خدائی کے انکار کے جرم میں انہیں زندہ جلا دینے کی سزا کا مستحق قرار دیا یعنی انہوں نے نمرود سے مناظرہ وبحث کی تو وہ یقیناً اس سلسلہ میں تھی کہ آیا اللہ معبود ہے یا بت؟ اس میں نمرود کی خدائی کے بارے میں کوئی بحث نہ تھی۔

ایک علمی بحث

آیت مبارکہ '' اَوْ كَالَّذِىْ مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَّهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا'' کی تفسیر میں شیعہ وسنی کی متعدد روایات میں مذکور ہے کہ ''الذی'' سے ''ارمیا'' مراد ہے جو اللہ کے نبی تھے،

بعض روایات میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے مراد ''عزیر'' ہیں،

لیکن اس طرح کی تمام روایات ''اخبار الآحاد'' ہیں (علمی اصطلاح میں ''خبر واحد'' اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی ایک سے زیادہ نہ ہو) کہ جو نا قابل قبول ہوتی ہیں، اس کے علاوہ ان کا سلسلہ سند بھی ضعیف ہے اور

ظاہراً آیات سے بھی ان مطالب کی تصدیق نہیں ہوتی، اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ یہ واقعہ، تورات میں بھی ذکر نہیں کیا گیا، البتہ روایات میں جو واقعہ ذکر کیا گیا ہے وہ بہت طویل ہے وہ سب اس کی بابت یکساں نہیں بلکہ مختلف ہیں اور واقعہ کی تفصیلات میں فرق پایا جاتا ہے،

بہر حال ان روایات کی اختلافی جہات اور ان کی صحت وسقم کی بحث ہمارے موضوع کے دائرہ سے خارج ہے، جو شخص ان کی بابت تفصیلات جاننا چاہے اور ان روایات کی صحت وسقم سے آگاہی حاصل کرنا چاہے وہ مربوطہ کتب کا مطالعہ کرکے مزید حقائق سے مطلع ہوسکتا ہے۔

احیاء اموات کی کیفیت کا سوال

کتاب ''معانی الاخبار'' میں آیت مبارکہ ''وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی ......'' کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ آپؑ نے اس کی بابت گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: یہ متشابہ آیت ہے (آیات متشابہات میں سے ہے) اور اس کا معنی یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے خدا سے مردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت کے بارے میں پوچھا جو کہ خداوند کریم سے مخصوص ومختص فعل ہے کہ اگر کوئی عالم اس سے آگاہ نہ ہو تو اس سے کوئی حرج لازم نہیں آتا اور نہ ہی اس سے عدم آگاہی معیوب ہے بلکہ اس عدم آگاہی سے کسی شخص کے عقیدۂ توحید میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا،

(معانی الاخبار، ص ۱۲۹)

ہمارے سابقہ بیانات کی روشنی میں اس حدیث کا معنی واضح ہوجاتا ہے۔

اطمینانِ قلب کا سوال

تفسیر العیاشی میں علی بن اسباط سے روایت کی گئی ہے کہ حضرت ابوالحسن رضا علیہ السلام سے آیت مبارکہ ''قَالَ بَلٰی وَلٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ'' کا معنی پوچھا گیا کہ آیا ان کے دل میں کوئی شک تھا؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: نہیں، ایسی بات نہیں ہے بلکہ انہوں نے خداوند عالم سے علم میں اضافہ کی درخواست کی۔

(تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۴۳)

اسی مطلب کو کتاب کافی میں حضرت امام جعفر صادقؑ اور عبد صالح (حضرت امام موسیٰ بن جعفر الکاظم علیہ السلام) کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے، اس کی بابت وضاحت ہو چکی ہے۔

تفسیر قمی میں مؤلف نے اپنے والد کے حوالہ سے ابن ابی عمیر کے اسناد سے ذکر کیا کہ انہوں نے ابوایوب سے روایت کی ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک مردار کو ساحل سمندر پر دیکھا کہ اسے دریائی درندے کھا رہے ہیں اور پھر وہ ایک دوسرے پر حملہ آور ہو کر ایک دوسرے کو کھا رہے ہیں، اس منظر کو دیکھ کر انہیں سخت تعجب ہوا اور انہوں نے کہا: "یا رب ارنی کیف تحیی الموتی؟" پروردگارا! مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے؟ "فقال الله: اولم تؤمن" خدا نے فرمایا: کیا تو ایمان نہیں رکھتا (اس بات کو نہیں مانتا کہ میں مردوں کو زندہ کرتا ہوں)" قال بلٰی، ولکن لیطمئن قلبی" ابراہیم نے عرض کی، کیوں نہیں لیکن یہ اس لئے پوچھا ہے تاکہ دل مطمئن ہو جائے، "قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ؕ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ" خدا نے فرمایا: تو پھر چار پرندے لے لو یعنی انہیں ذبح کر کے ان کے گوشت کو مخلوط کر لو اور اس مخلوط گوشت کو پہاڑوں پر رکھ دو اور پھر ان کو ایک ایک کر کے بلاؤ تو وہ تیرے پاس آ جائیں گے، حضرت ابراہیمؑ نے ایسا ہی کیا اور چار پرندے مور، مرغ، کبوتر اور کوا لے کر ان کو ذبح کیا اور ان کے گوشت کو مخلوط کر کے اسے پہاڑوں کی چوٹیوں پر رکھ دیا اور ان کو ان الفاظ میں بلایا: اللہ کے اذن سے زندہ ہو جاؤ، چنانچہ انکے بلاوے پر اس مخلوط گوشت سے ہر پرندہ کا گوشت علیحدہ ہوا اور وہ جسم بن کر زندہ ہو گیا اور ابراہیمؑ کی خدمت میں حاضر ہو گیا، اس وقت ابراہیمؑ نے کہا: یقیناً خدا، غالب اور دانا ہے "اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"۔

(اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۹)

اسی مطلب کو تفسیر العیاشی میں ابوبصیر کے حوالہ سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے بیان گیا گیا اور اہل سنت کی روایات میں ان کے اسناد کے ساتھ ابن عباس کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا روایت میں بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے ایک مردہ لاش کو دیکھا تو خدا سے کہا: پروردگارا! مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے،" نَظَرَ اِلٰی جِیفَةٍ..... فَقَالَ یَا رَبِّ اَرِنِی کَیفَ تُحیِی المَوتٰی" یہ بات دراصل اسی شبہ کا تذکرہ ہے جس کی بناء پر ابراہیمؑ نے خدا سے مردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت دریافت کی یعنی انہوں نے دیکھا کہ مرنے کے بعد جسم کے تمام اجزاء بکھر گئے اور ان کی ترکیب و ترتیب اس طرح ٹوٹی کہ وہ اس شکست وریخت اور مختلف مقامات میں منتقل ہونے کے علاوہ گوناگوں حالتوں سے دوچار ہو گئے یہاں تک کہ ان کے وجود کی کوئی چیز باقی نہ رہی اور وہ محو و نابود ہو گئے۔ اس صورت حال کو دیکھ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام حیرت میں مبتلا ہو گئے اور نہایت تعجب

کا شکار ہو کر خدا سے ان کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی کیفیت کے مشاہدہ کی درخواست کی۔

ایک سوال اور اس کا جواب

ممکن ہے اس مقام پر یہ سوال پیدا ہو کہ جس شبہ کا ذکر روایت میں ہوا ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد'' شبھة الآکل والمأکول'' ہے کیونکہ روایت میں مذکور ہے کہ درندے ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑے اور انہوں نے ایک دوسرے کو کھایا جس کی وجہ سے ابراہیمؑ متعجب ہوئے ور انہوں نے ان کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک شبہ نہیں بلکہ دو شبہے ہیں:

ایک شبہ: اجزاء بدن کا متفرق و جدا جدا ہونا اور ان کی اصل حالتوں وصورتوں کا بگڑ جانا، یہاں تک کہ ان کے وجودی تشخص کا ختم ہو جانا، خلاصہ یہ کہ ان کا کلی طور پر نابود ہو جانا اور ہر طرح کی فردی علامتوں سے ہاتھ دھو بیٹھنا کہ جس کے بعد دوبارہ حیات پذیری کی گنجائش باقی نہ ہو،

دوسرا شبہ: ایک حیوان کے اجزاءِ بدن کا دوسرے حیوان کے اجزاء بدن ہو جانا جس کا نتیجہ دو حیوانوں کا اپنے کامل جسموں کے ساتھ باہم زندہ کیا جانا محال و ناممکن ہے کیونکہ اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے بعض اجزاء بدن بعینہٖ دوسرے کے اعضاء بدن قرار پاتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا کامل طور پر اعادہ ہو تو دوسرا ناقص و نامکمل رہے گا اور اس کا اعادہ یعنی دوبارہ اپنی اصلی حالت وصورت میں واپس آنا ممکن نہ ہوگا، اسے ہی ''شبہ آکل و ماکول'' کہا جاتا ہے (مثلاً کوئی درندہ کسی حیوان یا انسان کو کھالے اور اسی حیوان یا انسان کے اجزاءِ بدن اس درندہ کے اجزاء بدن ہو جائیں تو اس صورت میں یہ ممکن نہ ہوگا کہ ان دو حیوانوں یا انسان اور حیوان کو ان کے تمام اجزاء بدن کے ساتھ دوبارہ زندہ کیا جائے کیونکہ وہ دونوں ایک بدن میں تبدیل ہو چکے ہیں اور ایک بدن دو حیوانوں کا بدن نہیں ہو سکتا اور اگر بالفرض ان میں سے کوئی ایک زندہ ہو جائے تو دوسرا ناقص البدن رہے گا کہ دوبارہ زندہ کئے جانے کے قابل نہ ہوگا)

خداوندِ عالم نے ابراہیمؑ کے سوال کا جو جواب دیا کہ جو بدن کے روح کا تابع ہونے سے عبارت ہے...... اگرچہ وہ مذکورہ دونوں شبہوں کے دور ہو جانے میں کافی ووافی ہے لیکن خداوندِ عالم نے جو حکم ابراہیمؑ کو دیا کہ جسے آیت مبارکہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ چار پرندے لیں اور انہیں ذبح کریں اس میں ''شبہ آکل و مأکول'' کا جواب شامل نہیں کیونکہ شبہء آکل و مأکول سے مراد یہ ہے کہ ایک حیوان دوسرے حیوان کو کھا جائے، بلکہ اس میں صرف پہلے شبہ یعنی اجزاء بدن

کے متفرق و بکھر جانے اور مخلوط ہو کر ان کی صورتوں و حالتوں کے بدل و بگڑ جانے کا جواب پایا جاتا ہے، اگر چہ پہلے شبہ کے مرتفع و دور ہو جانے سے دوسرا شبہ خود بخود دور ہو جاتا ہے جیسا کہ اس سلسلہ میں وضاحت ہو چکی ہے اور روایت میں درندوں کے ایک دوسرے کو کھا جانے کا جو تذکرہ ہوا ہے اس کا آیت کی تفسیر سے کوئی ربط نہیں۔

مذکورہ روایت میں پرندوں کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ ابراہیمؑ نے جو چار پرندے لئے وہ یہ تھے: مور، مرغ، کبوتر اور کوا، بعض روایات میں مذکور ہے کہ وہ عقاب، بطخ، مور اور مرغ تھے، اس روایت کو شیخ صدوق علیہ الرحمہ نے کتاب ''عیون اخبار الرضاؑ'' میں حضرت امام علی رضا علیہ السلام کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، (ملاحظہ ہو: عیون اخبار الرضاؑ، جلد ا، ص ۱۴۵) اور یہی روایت مجاہد، ابن جریح، عطاء اور ابن زید سے بھی منقول ہے، بعض روایات میں ان چار پرندوں کے نام یہ ذکر کئے گئے ہیں: ہدہد، لٹورا (ایک مخصوص پرندہ ہے جو چڑیوں کا شکار کرتا ہے اور شکار کرتے وقت زور سے چیخ مارتا ہے)، مور اور کوا، یہ روایت تفسیر العیاشی میں صالح بن سہل کی سند سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے، (ملاحظہ ہو: تفسیر العیاشی، ج ا، ص ۱۴۵)۔ بعض روایات میں مذکور ہے کہ وہ پرندے یہ تھے: شتر مرغ، مور، مرغابی اور مرغ۔ یہ روایت تفسیر العیاشی میں معروف بن خربوذ کی سند سے امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے اور ابن عباس کے حوالہ سے بھی منقول ہے، (تفسیر العیاشی، جلد ا، ص ۱۴۳)۔ اہل سنت کے اسناد سے بھی بحوالہ ابن عباس روایت ذکر کی گئی ہے جس میں ان چار پرندوں کے یہ نام مذکور ہیں: مور، مرغ، کبوتر اور غرنوق (دریائی مرغ)۔ مذکورہ تمام روایات اور اقوال میں طاووس (مور) کا نام ذکر ہوا ہے۔

نیز زیر نظر روایت میں مذکور ہے کہ خداوند عالم نے ابراہیمؑ سے فرمایا کہ ان کو دس حصے کر کے دس پہاڑوں پر رکھ دو، اس سلسلہ میں آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے مروی و منقول تمام روایات میں پہاڑوں کی تعداد دس ذکر کی گئی ہے، البتہ بعض روایات میں ان کی تعداد چار اور بعض میں سات ذکر کی گئی ہے۔

انبیاء کی عصمت کی وضاحت

کتاب ''عیون اخبار الرضاؑ'' میں علی بن محمد بن جہم سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: میں مامون رشید کے دربار میں موجود تھا اور میں نے وہاں امام علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام کو دیکھا، مامون نے امامؑ سے پوچھا: اے نواسہ رسولؐ! کیا آپ کا یہ عقیدہ نہیں کہ انبیاءؑ معصوم ہیں؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: ہاں، کیوں نہیں! پھر مامون نے امامؑ سے چند قرآنی آیات

کے بارے میں پوچھا کہ جو اس کے سوال سے مربوط تھیں، ان میں سے ایک یہ آیت تھی: "رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي" (ابراہیمؑ نے کہا! پروردگارا! مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے، خدا نے کہا: آیا تو مانتا نہیں؟ اس نے کہا: ہاں کیوں نہیں لیکن یہ اس لئے پوچھا ہے کہ میرا دل مطمئن ہو جائے) امامؑ نے ارشاد فرمایا: اس سے پہلے خداوندِ عالم نے ابراہیمؑ کو وحی کی تھی کہ میں اپنے بندوں میں سے ایک کو اپنا "خلیل" بناؤں گا کہ اگر وہ مجھ سے مردوں کو زندہ کرنے کے بارے میں پوچھے گا تو میں اس کو تسلی بخش جواب دوں گا، ابراہیم علیہ السلام کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ وہی خلیل اللہ ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے خدا کی بارگاہ میں عرض کی: "رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ؟" (پروردگارا! مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے؟) خداوندِ عالم نے ان سے فرمایا: "أَوَلَمْ تُؤْمِن"؟ (کیا تو مانتا نہیں ہے؟) ابراہیمؑ نے عرض کیا: "بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي" (ہاں، کیوں نہیں لیکن اپنے دل کا اطمینان چاہتا ہوں)۔

(عیون اخبار الرضا، جلد اول صفحہ ۱۹۸)

اس سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کے بارے میں جو مطالب ذکر ہوئے ہیں ان میں علی بن محمد بن جہم اور بالخصوص مذکورہ بالا روایت کہ جسے اس نے امام رضا علیہ السلام سے بیان کیا ہے، کی بابت تذکرہ ہو چکا ہے، اس کی طرف رجوع کریں۔

اس مقام پر ایک نہایت لطیف نکتہ قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ اس روایت سے "خلیل اللہ" ہونے کے مقام و مرتبہ کی بابت یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی بنیادی خصوصیت دعا کا مستجاب ہونا ہے، چنانچہ لفظ "خلت" سے بھی اس کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کیونکہ اس لفظ کا اصل معنی حاجتمندی ہے، اور دوست کو "خلیل" سے موسوم کرنے کی وجہ بھی یہ ہے کہ جب دوستی اپنے کمال کو پہنچ جائے تو دوست اپنی حاجات اپنے دوست ہی کے سامنے لاتا ہے اور یہ امر واضح ہے کہ اگر دوست حاجت روائی کی توانائی نہ رکھتا ہو تو اس کے سامنے حاجت پیش کرنا بے معنی ہے...... حضرت ابراہیمؑ نے بارگاہِ خداوندی میں اس لئے حاجت پیش کی کہ خداوندِ عالم ہر چیز پر قادر اور غالب و دانا ہے اور اسے دوست کی حاجت روائی کی پوری توانائی حاصل ہے......

آیات ۲۶۱ تا ۲۷۴

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۭ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۶۱﴾

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۲۶۲﴾

قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ۭ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ ﴿۲۶۳﴾

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَاۗءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ۭ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰي شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۶۴﴾

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاۗءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۢ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ۚ فَاِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۶۵﴾

اَیَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِیْلٍ وَّ اَعْنَابٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۙ لَهٗ فِیْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِۙ وَ اَصَابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهٗ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفَآءُ ۖۚ فَاَصَابَهَاۤ اِعْصَارٌ فِیْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؕ كَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰیٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۠﴿۲۶۶﴾

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۪ وَ لَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَ لَسْتُمْ بِاٰخِذِیْهِ اِلَّاۤ اَنْ تُغْمِضُوْا فِیْهِ ؕ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ ﴿۲۶۷﴾

اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ یَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَ اللّٰهُ یَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَ فَضْلًا ؕ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ ۖۙ﴿۲۶۸﴾

یُّؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ یَّشَآءُ ۚ وَ مَنْ یُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا كَثِیْرًا ؕ وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿۲۶۹﴾

وَ مَاۤ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُهٗ ؕ وَ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴿۲۷۰﴾

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ۚ وَ اِنْ تُخْفُوْهَا وَ تُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ ؕ وَ یُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَیِّاٰتِكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ﴿۲۷۱﴾

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۲﴾

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ ۫ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ ۚ لَا يَسْــَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿۲۷۳﴾

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۲۷۴﴾

ترجمہ

○ ''اپنے اموال خدا کی راہ میں خرچ کرنے والوں کی مثال بیج کے اس دانہ کی ہے جس سے سات خوشے نکلیں کہ ہر خوشہ میں سو دانے ہوں، اللہ جس کے لئے چاہتا ہے اسے دگنا کر دیتا ہے اور خدا وسعت دینے والا، ہر شے سے آگاہی رکھنے والا ہے''
(۲۶۱)

○ ''جو لوگ اپنے اموال اللہ کی راہ میں (اس کی رضا کے لئے) خرچ کرتے ہیں اور پھر اپنے خرچ کرنے پر نہ تو احسان جتلاتے ہیں اور نہ کسی کو اذیت و آزار پہنچاتے ہیں، ان کا اجر ان کے پروردگار کے پاس محفوظ ہے، انہیں نہ تو خوف لاحق ہوتا ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوتے ہیں''
(۲۶۲)

○ ''اچھی و موزوں بات کرنا اور درگزر کرنا اس صدقہ و عطیہ سے بہتر ہے جس کے بعد صدقہ دیئے جانے والے شخص یا افراد کو اذیت و آزار پہنچائی جائے، اللہ بے نیاز و بردبار ہے''
(۲۶۳)

○ ''اے اہل ایمان! تم اپنے صدقات و خیرات اور عطیات کو احسان جتلا کر اور اذیت پہنچا کر اس شخص کی طرح باطل و ضائع نہ کرو جو اپنا مال ریاکاری و دکھاوے کے لئے خرچ کرتا ہے اور خدا اور قیامت کے دن پر ایمان نہیں رکھتا، اس کی مثال اس سخت اور صاف پتھر جیسی ہے جس پر خاک پڑی ہو اور اس پر موسلا دھار بارش پڑے اور اسے صاف کر دے، اس طرح کے لوگ اپنے کیے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے، اور اللہ کافر لوگوں کو حق کا سیدھا راستہ نہیں دکھاتا...... انہیں ہدایت کی نعمت سے محروم رکھتا ہے''
(۲۶۴)

○ '' اور جو لوگ اپنے اموال خدا کی رضا حاصل کرنے اور اپنے دلوں میں ایمان کی پختگی کو باقی رکھنے کے لئے خرچ کرتے ہیں ان کی مثال اس باغ جیسی ہے جو بلندی پر واقع ہو اور اس پر موسلا دھار بارش برسے تو وہ اپنے میوے دوگنا کر دے، اور اگر موسلا دھار بارش نہ برسے بلکہ معمولی سی پھوار آئے۔ تب بھی وہ اپنے میوے دوگنا کر دے گا، اور اللہ تمہارے ہر کام کو اچھی طرح جانتا ہے ''

(۲۶۵)

○ '' کیا تم میں سے کوئی شخص یہ گوارا کرے گا کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو کہ جس کے نیچے نہریں چلتی ہوں، اس باغ میں اسے ہر طرح کا میوہ میسر ہو اور وہ بوڑھا ہو چکا ہو اور اس کی اولاد ابھی کمزور...... وکم سن ہو...... تو اس باغ پر آگ کا بگولہ آئے اور اسے جلا کر راکھ بنا دے؟ خدا تمہیں اپنی آیات ونشانیوں کی وضاحت کرتا ہے شاید تم غور وفکر کرو ''

(۲۶۶)

○ '' اے اہل ایمان! اپنی پاک و پاکیزہ کمائی اور جو کچھ ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا ہے...... خزانے ومعدن...... اس میں سے انفاق کرو اور ناپاک و بے وقعت مال کو راہ خدا میں خرچ کا ارادہ ہی نہ کرو جبکہ تم خود اس طرح کے مال کو ناپسندیدگی و منہ پھیر کر لیتے ہو، آگاہ رہو کہ اللہ بے نیاز و لائق ستائش ہے ''

(۲۶۷)

○ '' شیطان تمہیں فقر و ناداری کے وعدے دیتا ہے...... تنگدستی کی راہ پر لاتا ہے...... اور تمہیں برائیوں کی طرف بلاتا ہے جبکہ اللہ تمہیں اپنی بخشش اور نعمتوں میں اضافہ کے وعدے دیتا ہے، اور اللہ وسعت والا، ہر شے سے آگاہ ہے ''

(۲۶۸)

○ "......خدا...... جسے چاہتا ہے حکمت و دانائی عطا کرتا ہے اور جسے حکمت و دانائی عطا کی جائے گویا اسے خیر کثیر عطا کیا گیا، ان حقیقتوں کو عقلمند لوگوں کے سوا کوئی سمجھ ہی نہیں سکتا"

(۲۶۹)

○ " تم جو کچھ بھی خرچ کرو...... انفاق کرو...... یا کوئی نذر کرو تو اللہ اس سے آگاہ ہے اور ظلم کرنے والوں کا مددگار کوئی نہیں "

(۲۷۰)

○ " اگر تم صدقے و ہدیے ظاہر بظاہر دو تو بہت اچھی بات ہے اور اگر ان کو چھپا کر دو اور فقیر و نادار افراد کو دو تو وہ بھی تمہارے لئے بہتر ہے اور تمہارے گناہوں کو مٹا دیتا ہے، اللہ تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ و باخبر ہے "

(۲۷۱)

○ "......اے رسول !...... ان کی ہدایت کرنا...... منزل مقصود تک پہنچانا...... تمہاری ذمہ داری نہیں لیکن خدا جسے چاہتا ہے ہدایت کی نعمت عطا کرتا ہے، اور تم جو اچھی چیز ......خدا کی راہ میں...... خرچ کرو وہ تمہارے ہی لئے...... فائدہ مند...... ہے، خدا کی رضا و خوشنودی کے علاوہ کسی مقصد کے لئے خرچ نہ کرو، اور تم جو اچھی چیز خدا کی راہ میں خرچ کرو تو تمہیں اس کا پورا پورا صلہ دیا جائے گا اور تم پر ظلم و زیادتی نہ ہوگی "

(۲۷۲)

O "......انفاق...... ان نادار لوگوں کے لئے ہو جو خدا کی راہ میں محصور ہو چکے ہوں...... ان پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا گیا ہو......، وہ سفر کرنے سے قاصر و عاجز ہوں، ان کی خودداری کے باعث نادان لوگ انہیں مالدار سمجھتے ہوں جبکہ تم انہیں ان کے چہروں ہی سے پہچان سکتے ہوں، وہ لوگوں سے کوئی چیز اصرار کر کے نہیں مانگتے، اور تم جو اچھی چیز خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہو خدا اس سے بخوبی آگاہ ہے "

(۲۷۳)

O " جو لوگ اپنے اموال رات اور دن میں، چھپا کر اور ظاہر بظاہر اللہ کی راہ میں خرچ ......انفاق...... کرتے ہیں ان کی جزا ان کے پروردگار کے پاس محفوظ ہے، ان پر نہ تو کوئی خوف طاری ہوتا ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوتے ہیں "

(۲۷۴)

تفسیر و بیان

آیات مبارکہ (۲۶۱ تا ۲۷۴) کے سیاق و ترتیب بیان کہ جس میں ''انفاق'' کا تذکرہ ہوا ہے اور تمام آیات میں اسی موضوع کو ذکر کیا گیا ہے کہ ان میں سے بعض آیات کا دوسری بعض سے گہرا ربط ہے..... تمام آیات اسی موضوع کو بیان کرتی ہیں اور اسی حوالہ سے ایک دوسری سے مربوط ہیں ...... اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب ایک ہی دفعہ نازل ہوئیں، ان آیات میں مؤمنین کو خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے چنانچہ سب سے پہلے اس عمل کی مالی برکت کو ذکر کرتے ہوئے خدا کے نزدیک اس کی اہمیت و اضافہ کو بیان کیا گیا اور اس میں خرچ کیے گئے ایک درہم کو سات سو درہم قرار دیا گیا اور یہ بھی کہا گیا کہ عین ممکن ہے خدا اس سے بھی زیادہ قرار دے،

اس کے بعد ایک مثال کے ذریعے خداوند عالم کی نا قابل تغیر و تبدل روش و اصول کو مورد توجہ قرار دے کر انفاق (خدا کی راہ میں خرچ کرنے) میں ریاکاری سے سخت منع کیا گیا اور ریاکاری و دکھاوے پر مبنی انفاق کے بارے میں ایک مثال ذکر کر کے اس امر کی طرف توجہ دلائی گئی کہ اس طرح کا انفاق ہرگز سودمند ثابت نہیں ہوتا اور اس سے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا،

پھر اس بات سے منع کیا گیا کہ انفاق، منت و احسان کے ساتھ اور اذیت و تکلیف دے کر کیا جائے کیونکہ وہ (منت و اذیت) اس کے اثر کو زائل کر دیتے ہیں اور اس کے عظیم اجر کو ختم کر دیتے ہیں،

اس کے بعد یہ حکم دیا گیا کہ پاک و پاکیزہ مال سے انفاق کیا جائے نہ یہ کہ بخل و تنگ نظری کی بناء پر ناپاک و ناجائز اور بے فائدہ و بیکار مال خدا کی راہ میں خرچ کر دیا جائے،

پھر ان موارد کو ذکر کیا گیا جہاں انفاق ہونا چاہیے یعنی وہ فقیر و نادار افراد جو خدا کی راہ میں اپنا سب کچھ کھو چکے ہوں،

سب سے آخر میں اس پاکیزہ عمل (انفاق فی سبیل اللہ) کے اس عظیم اجر کو بیان کیا گیا ہے جو اسے خداوندِ عالم کے نزدیک حاصل ہے،

بہر حال یہ آیات مبارکہ لوگوں کو انفاق کی دعوت دیتی ہیں اور اس سلسلہ میں پانچ امور کے بیان پر مبنی ہیں:

(۱) انفاق کی حقیقت اور غرض و غایت، اور یہ کہ وہ صرف خداوندِ عالم کی رضا و خوشنودی کے لئے ہو لوگوں کو خوش کرنے اور ریا کاری و دکھاوے کی غرض سے نہ ہو۔

(۲) اس کی عملی صورت و کیفیت، اور وہ یہ کہ اس کے بعد منت و احسان جتلانا اور اذیت و تکلیف دینا نہ ہو،

(۳) مال الانفاق کی خصوصیت، اور وہ یہ کہ اللہ کی راہ میں خرچ کیا جانے والا مال پاک ہو نجس و ناپاک نہ ہو،

(۴) مورد و مصرف کی وضاحت، کہ اس فقیر و نادار پر خرچ کیا جائے جو خدا کی راہ میں محرومیت و مظلومیت کا شکار رہا ہو۔

(۵) انفاق کا اجر اور دنیا و آخرت میں اس کے عظیم صلہ و جزا کا بیان،

انفاق کی اہمیت کا تذکرہ

انفاق، ان اہم اور عظمت والے امور میں سے ایک ہے جن کی بابت اسلام نے حقوق الناس کے حوالہ سے خصوصی توجہ اور گوناگوں طریقوں سے لوگوں کو اس کی ترغیب دلائی ہے، کہیں اسے واجب قرار دے کر اور کہیں مستحب قرار دے کر اس کی اہمیت اور افادیت کو اجاگر کیا ہے، مثلاً زکوٰۃ، خمس، مالی کفارے، فدیہ کی مختلف قسمیں، لازم و واجب الاداء مصارف، مستحبی صدقات، اوقاف، تا حیات سکونتی وسائل کی فراہمی، وصیتیں، ہبہ و بخشش اور اس طرح کے دیگر امور،

انفاق کی غرض و غایت یہ قرار دی گئی کہ معاشرہ کے نادار اور مالی طور پر کمزور افراد کہ جو کسی سہارے اور مالی معاونت کے بغیر امرار معاش نہیں کر سکتے ان کی معاشی صورت حال بہتر ہو تا کہ وہ بھی دیگر ہمنوع افراد کی طرح زندگی کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو سکیں اور معاشرے میں مالی حوالہ سے طبقاتی امتیازات باقی نہ رہیں کیونکہ انہی مالی حوالوں کی بناء پر بنی نوع انسان کی وجودی عظمتیں مجروح ہوتی ہیں اور ان کے درمیان ایسی خلیج قائم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے آئینہ دل صاف نہیں رہتا بلکہ کدورتوں کی یلغار دلوں میں محبت کے جذبات کا قلع قمع کر دیتی ہے، اور مال و ثروت کی بناء پر دوسروں کے سامنے اپنی بڑائی و بزرگی کے عملی مظاہرے کرنے والے افراد طبقاتی جنگ کی ایسی خوفناک صورت پیدا کر دیتے ہیں جن سے معاشرتی توازن برقرار نہیں رہتا اور نسل در نسل باہمی منافرت کو ہوا ملتی ہے، بنابریں ''انفاق'' کی غرض و غایت معاشرے میں متوازن زندگی کا ماحول قائم کرنا ہے کیونکہ قرآنی احکامات کا مقصد انسانی زندگی کی بہتر صورتگری اور معاشرتی روابط کا استحکام ہے تا کہ افراد بشر دنیا و آخرت میں سعادت مند ہو سکیں، ان کے اعتقادات صحیح و درست، ان کی اخلاقی قدریں بلند اور ان کی معاشی حالت عمدہ ہو، وہ صاف ستھری اور پاکیزہ زندگی بسر کریں اور خدا کی نعمتوں سے استفادہ کرتے ہوئے دنیا

کی مادی زندگی سے بھرپور لطف اندوز ہوں اور ہر طرح کی پریشانی و تکلیف سے محفوظ رہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح کی زندگی اسی صورت میں ممکن الحصول ہے جب معاشرے کے تمام افراد باہمی پاکیزہ روابط کے ساتھ ایک دوسرے سے مشابہ طرزِ حیات رکھتے ہوں اور ان کے درمیان معیار زندگی میں غیر معمولی فرق نہ پایا جائے بلکہ انسانی قدروں کی عملی پاسداری کرتے ہوئے معاشی استحکام کی راہ اپنائیں تاکہ معاشرہ کے عمومی حالات درست سمت اختیار کریں اور اس مقصد کے حصول اور ترقی، خوشحالی و اصلاح احوال کا راز اس میں مضمر ہے کہ معاشرہ کا مالیاتی نظام متوازن ہو جو کہ معاشی اعتدال اور دولت کی عادلانہ تقسیم اور سرمایہ کے موزوں مصرف کے بغیر ممکن نہیں، اس کے لئے ''انفاق'' نہایت عمدہ و بہترین ذریعہ وطریقہ ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ثروتمند و مالدار افراد اپنی دولت و سرمایہ کو جو انہوں نے محنت شاقہ سے جمع کیا اور اس کے لئے اپنی توانائیاں صرف کیں نادار و محروم افراد کی بہبودی و بہتری اور آسودگی کے لئے خرچ کریں کیونکہ مؤمنین ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور زمین اللہ کی ملکیت ہے اور جو مال و نعمتیں اس میں پائی جاتی ہیں سب کا مالک حقیقی خدا ہے۔

انسانی معاشرہ کی خوشحالی اور اصلاح احوال کا مالی و معاشی متوازن نظام پر استوار ہونا ایک ایسی پاکیزہ و ناقابل انکار حقیقت ہے جس کی صحت و درستی اور مفید و نتیجہ بخش ہونا حضرت پیغمبر اسلامؐ کے عہد مبارک میں آنحضرتؐ کی عملی سیرت سے ثابت ہو چکا ہے اور قلیل عرصہ میں کثیر فوائد کا حامل رہا ہے، اسی عظیم و پاکیزہ مالی نظام سے لوگوں کے منہ موڑنے اور اسے پس پشت ڈال دینے پر حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نہایت افسوس کا اظہار کرتے ہوئے امت کی بے راہ روی کا شکوہ کرتے تھے چنانچہ انہوں نے ایک مرتبہ اس سلسلہ میں ارشاد فرمایا:

○ ''قد اصبحتم فی زمن لا یزداد الخیر فیہ الا ادبارا، ولا الشر فیہ الا اقبالا، ولا الشیطان فی ھلاک الناس الا طمعا، فھذا اوان قویت عدتہ و عمت مکیدتہ وامکنت فریستہ اضرب بطرفک حیث شئت من الناس، فھل تبصر الا فقیرا یکابد فقرا، او غنیا بدل نعمۃ اللہ کفرا، او بخیلاً اتخذ البخل بحق اللہ وفراً، او متمردا کان باذنہ عن سمع المواعظ وقرا''

(نہج البلاغہ، خطبہ ۱۲۹)۔

(تم اس دور میں زندگی بسر کر رہے ہو کہ جس میں خیر و نیکی پیچھے کی طرف جارہی ہے اور شر و برائی آگے بڑھ رہی ہے اور شیطان، لوگوں کو تباہ کرنے میں پوری طرح تل گیا ہے، اس وقت شیطان کے ہاتھ مضبوط ہو گئے ہیں اور اس کی چالوں کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے اور اس کے ہتھکنڈے کامیاب ہو رہے ہیں، تم جہاں بھی دیکھو تمہیں لوگوں کی عجیب و غریب حالت دکھائی دے گی کہ کہیں تو فقیر و نادار شخص ہے جو تنگدستی کے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے اور کہیں مالدار و ثروتمند ہے جس نے خدا کی نعمتوں کا کفران و ناشکری کر رکھی ہے، کوئی بخیل ہے جس نے حقوق اللہ کو ادا نہ کر کے اپنے تئیں زیادہ مالدار بننے میں

کوشاں ہے اور کوئی سرکش و نافرمان ہے کہ جس نے نصیحت و اچھائی کی باتیں نہ سننے کی ٹھان لی ہے گویا اس کے کان اچھی بات سن ہی نہیں سکتے ......)

جوں ہی وقت گزرتا جاتا ہے اس قرآنی نظریہ کی صحت و سچائی آشکار ہوتی جا رہی ہے اور اب یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ جس طرح قرآن نے تاکید کے ساتھ انفاق کا حکم دیا ہے اس کے نتائج دوررس اور وسیع فوائد کے حامل ہیں یعنی طبقاتی امتیازات کو کم کرنے .... یا ختم کرنے ...... کا قرآنی نسخہ کارگر ثابت ہوتا ہے کہ مالی طور پر کمزور طبقہ کی انفاق کے ذریعے مدد کی جائے اور مضبوط مالی حالت والے افراد فضول خرچی اور زیب و زیبائش کی بیجا نمائش سے پرہیز کریں تو اس کے نتیجے میں دونوں طبقات ایک دوسرے سے قریب ہوں گے اور ان کے درمیان پیدا ہونے والے فاصلے ختم ہو جائیں گے .... سب انسانی مقدس رشتہ کی بنیاد پر باہمی قربت کی نعمت سے مالا مال ہو جائیں گے جس سے معاشرہ میں محبت و الفت کی پاکیزہ فضا قائم ہو جائے گی......، حقیقت یہ ہے کہ مغربی دنیا کی مادی ترقی نے اخلاقی و انسانی قدروں کو پامال کر دیا ہے اور بنی نوع انسان کو تباہی کے گہرے کھڈ میں ڈال دیا ہے جہاں سے اس کا نکلنا دشوار ہے چنانچہ وہ حیوانی خواہشات کو پورا کرنے میں حد سے تجاوز کر چکی ہے اور نفسانی لذتوں کے گرداب میں اس طرح پھنس گئی ہے کہ ان سے چھٹکارا پانا مشکل ہو گیا ہے، مغرب کے اس تباہ کن مادی رجحان و جدت پسندی کی خوفناک صورتیں صرف اور صرف نفسانی ہوا و ہوس کی تکمیل تک محدود ہیں اور وہ اس مقصد کے لئے نت نئے انداز و ذرائع اپنانے میں سرگرم عمل ہے، مغرب والوں نے نفسانی مادی خواہشات کو پورا کرنے میں اپنی تمام تر توانائیاں صرف کر کے ہر ممکن طریقہ استعمال و اختیار کیا ہے تاکہ دوسروں کو بھی اس خطرناک وادی میں دھکیل دیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و ثروت مخصوص طبقہ کے ہاتھوں میں آ گئی اور دنیاوی زندگی کی زوال پذیر لذتوں سے بہرہ مندی انہی سے مخصوص ہو گئی اور معاشرہ کے نادار یا مالی طور پر غیر مستحکم افراد کو محرومی کے سوا کچھ نہ ملا اور وہ اکثریت کے باوجود معاشرتی عمومی وسائل سے استفادہ کر کے زندگی کی ضروری احتیاجات اور جائز خواہشات کو پورا کرنے سے قاصر و عاجز ہو گئے، دوسری جانب ثروتمندوں کے مابین بھی ایک دوسرے کے مقابلے میں زور آزمائی کا مہلک سلسلہ تیز ہو گیا اور وہ تباہ کن گرم و سرد جنگ کا شکار ہو گئے جس کے نتیجہ میں معدودے چند افراد ہی مادی زندگی کی آسائشوں سے استفادہ کرنے میں کامیاب ہوئے اور ان کے علاوہ لوگوں کی اکثریت معاشرتی زندگی کی سعادت اور مادی نعمتوں سے بہرہ مندی سے محروم رہی، اس صورت حال نے انسانی معاشرہ کو ناقابل بیان کیفیت سے دوچار کر دیا، ثروتمند اور نادار دونوں طبقات ہی اخلاقی پستیوں کا شکار ہو گئے ...... ایک طبقہ بے حساب دولت کے بے حساب مصرف کی وجہ سے اور دوسرا طبقہ ناداری و محرومی کے نتیجہ میں غلط راستہ پر چل نکلا...... بالآخر دونوں کے درمیان اختلافات و دشمنی کی بنیادیں پختہ ہو گئیں اور وہ ایک دوسرے کے مدِمقابل آ کر اپنی توانائیں بروئے کار لانے لگے، فریقین کے درمیان ایک دوسرے کو

نیچا گرانے و دکھانے اور نزاع و فتنہ کی آگ بھڑک اٹھی اور سرمایہ دار و نادار، مالدار و محروم اور امیر و غریب ایک دوسرے کی جان لینے پر تل گئے، یہاں تک کہ عالمی جنگوں کا بازار گرم ہو گیا، کیمونزم جیسے تباہ کن معاشی نظام سامنے آئے اور پھر اقتصادی بدحالی نے پورے انسانی معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، لوگ حقائق اور اخلاقی فضائل سے ہاتھ دھو بیٹھے اور نوع انسانی سکون و اطمینان اور امن و خوشحالی کی زندگی سے بے بہرہ ہو گئی، ثروت و سرمایہ کی غلط و نادرست تقسیم اور بے ربط و افراط پر مبنی مصرف کے نتیجہ میں پرسکون زندگی ایک خواب بن گئی چنانچہ اس کی عملی صورتیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں اور ان کے مشاہدہ سے ہم آئندہ آنے والی نسلوں کے نہایت خطرناک و وحشتناک حالات سے خوفزدہ ہیں کیونکہ ماضی کی غلطیوں و غلط روش نے موجودہ دور میں جو صورت حال پیدا کر دی ہے اس سے مستقبل کے تاریک مناظر آنکھوں کے سامنے مجسم ہو کر دلوں کو ہلا رہے ہیں اور ان کی خوفناک کیفیتوں کا تصور، احساسات پر لرزہ طاری کر رہا ہے۔

درحقیقت اس معاشرتی تباہی و اخلاقی گراوٹ اور طبقاتی جنگ کا ایک بڑا سبب انفاق کے دروازے بند ہونا اور ربا و سود کے دروازوں کا کھل جانا ہے کہ عنقریب ان سات آیات مبارکہ کی تفسیر میں آپ ملاحظہ کریں گے جو انفاق کی آیات کے بعد ذکر ہوئی ہیں اور ان میں سودخوری کے مہلک اثرات اور معاشرہ پر اس کے تباہ کن نتائج کو خداوند عالم نے واضح طور پر بیان فرمایا ہے اور یہ ان ناقابل انکار حقائق میں سے ایک ہے جن کی پیشگوئی قرآنی آیات میں ہوئی، ربا و سود کے تباہ کن آثار کا مسئلہ نزولِ قرآن کے وقت اس طرح تھا جیسے کوئی بچہ ماں کے شکم میں حرکت کرنے کے مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے اور پھر اسے مادر زمانہ نے ہمارے دور میں جنم دے دیا، اگر آپ ہمارے بیان کی تصدیق چاہیں تو درج ذیل آیات کا بغور مطالعہ کریں تو مسئلہ کی تمام تر صورت حال آپ پر واضح ہو جائے گی، آیات ملاحظہ ہوں:

سورہ روم، آیات ۳۰ تا ۴۳:

○ " فَاَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّيۡنِ حَنِيۡفًا ؕ فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِىۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيۡهَا ؕ لَا تَبۡدِيۡلَ لِخَـلۡقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيۡنُ الۡقَيِّمُ ۙ وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ ﴿۳۰﴾ مُنِيۡبِيۡنَ اِلَيۡهِ وَاتَّقُوۡهُ وَاَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوۡنُوۡا مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ ﴿۳۱﴾ مِنَ الَّذِيۡنَ فَرَّقُوۡا دِيۡنَهُمۡ وَكَانُوۡا شِيَعًا ؕ كُلُّ حِزۡبٍۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُوۡنَ ﴿۳۲﴾ وَاِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوۡا رَبَّهُمۡ مُّنِيۡبِيۡنَ اِلَيۡهِ ثُمَّ اِذَاۤ اَذَاقَهُمۡ مِّنۡهُ رَحۡمَةً اِذَا فَرِيۡقٌ مِّنۡهُمۡ بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُوۡنَ ﴿۳۳﴾ لِيَكۡفُرُوۡا بِمَاۤ اٰتَيۡنٰهُمۡ ؕ فَتَمَتَّعُوۡا ۚ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۳۴﴾ اَمۡ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوۡا بِهٖ يُشۡرِكُوۡنَ ﴿۳۵﴾ وَاِذَاۤ اَذَقۡنَا النَّاسَ رَحۡمَةً فَرِحُوۡا بِهَا ؕ وَاِنۡ تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتۡ اَيۡدِيۡهِمۡ اِذَا هُمۡ يَقۡنَطُوۡنَ ﴿۳۶﴾ اَوَلَمۡ يَرَوۡا اَنَّ اللّٰهَ يَبۡسُطُ الرِّزۡقَ لِمَنۡ يَّشَآءُ وَيَقۡدِرُ ؕ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ ﴿۳۷﴾ فَاٰتِ ذَا الۡقُرۡبٰى حَقَّهٗ وَالۡمِسۡكِيۡنَ وَابۡنَ السَّبِيۡلِ ؕ ذٰلِكَ خَيۡرٌ لِّلَّذِيۡنَ يُرِيۡدُوۡنَ وَجۡهَ اللّٰهِ ۖ وَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ﴿۳۸﴾ وَمَاۤ اٰتَيۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّيَرۡبُوَا۟ فِىۡۤ اَمۡوَالِ

النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴿۳۹﴾ اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ۭ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ يَّفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِّنْ شَيْءٍ ۭ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿۴۰﴾ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ﴿۴۱﴾ قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلُ ۭ كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِيْنَ ﴿۴۲﴾ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهٗ مِنَ اللّٰهِ يَوْمَئِذٍ يَّصَّدَّعُوْنَ ﴿۴۳﴾ ......"

(تو اپنا رخ خلوص دل کے ساتھ اپنے رب کے دین کی طرف کر لے کہ وہی فطرت الٰہی ہے کہ جس پر اس نے لوگوں کو خلق کیا ہے، اللہ کی تخلیق میں کوئی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوتا، وہی مضبوط دین ہے لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے آگاہی نہیں رکھتے ○ تم اسی کی طرف توجہ کیے رہو، اس کا تقویٰ اختیار کرو، نماز قائم کرو اور مشرکوں میں شامل نہ ہو ○ ان لوگوں میں شامل نہ ہو جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑوں میں بانٹ دیا اور گروہوں میں بٹ گئے، ہر گروہ اسی سے راضی ہو گیا جو کچھ اس کے پاس ہے ○ جب لوگوں پر سخت وقت آتا ہے تو وہ اپنے پروردگار کو پکارتے ہیں اس وقت ان کی پوری توجہ اپنے رب کی طرف ہوتی ہے اور جب خدا ان کو اپنی رحمت سے نوازتا ہے تو ان میں سے کچھ لوگ اپنے رب کے مشرک ہو جاتے ہیں (اس کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیتے ہیں) ○ تاکہ وہ ان نعمتوں کا انکار کریں جو ہم نے انہیں دیں، تو تم ان نعمتوں سے خوب فائدہ اٹھاؤ مگر بہت جلد تم ...... حقائق و نتائج سے ...... آگاہ ہو جاؤ گے ○ آیا ہم نے ان پر کوئی ایسی مضبوط دلیل نازل کی ہے جو انہیں شرک کے راستہ پر لاتی ہے، ان سے ہمصدا ہوتی ہے؟ ○ اور جب ہم لوگوں کو اپنی رحمت سے نوازتے ہیں تو وہ اس سے بہت خوش ہوتے ہیں اور جب ان کے اپنے ہی کیے کے نتیجہ میں ان کو تکلیف پہنچتی ہے تو وہ مایوس ہو جاتے ہیں ○ آیا انہوں نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ جسے چاہتا ہے وسیع رزق عطا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے تنگدست کر دیتا ہے، دراصل ایسا کرنے میں ایمان والوں کے لئے ...... خدا کی قدرت کی ...... نشانیاں ہیں ○ پس تم قرابتداروں، مسکینوں اور نادار مسافروں کو ان کا حق دو، یہ ان لوگوں کے لئے بہتر ہے جو اللہ کی رضا کے حصول کے خواہاں ہیں اور وہی لوگ فلاح و کامیابی پانے والے ہیں، ○ اور تم نے جو سود دیا تا کہ لوگوں کے مال میں اضافہ ہو جائے تو اللہ کے نزدیک اس میں اضافہ نہیں ہوتا، اور تم نے جو زکوٰۃ ادا کی کہ جس سے تم خدا کی رضا چاہتے ہو تو ایسا کرنے والے افراد ہی دگنا ثواب پائیں گے، ○ اللہ ہی ہے کہ جس نے تمہیں خلق کیا، پھر تمہیں روزی دی، پھر تمہیں موت دے گا، پھر تمہیں زندہ کرے گا، کیا تم نے جن کو اللہ کا شریک قرار دیا ہے ان میں سے کوئی ان کاموں میں سے کچھ کر سکتا ہے؟ وہ اس سے پاک و منزہ ہے جو تم اس کے ساتھ شریک قرار دیتے ہو، لوگوں کے ...... برے ...... اعمال کی وجہ سے خشکی و تری میں ...... ہر جگہ ...... فتنہ و فساد پھیل گیا، تا کہ خدا انہیں ان اعمال کی سزا دے جو انہوں نے انجام دیئے شاید کہ وہ حق کی طرف پلٹ آئیں ○ ان سے کہیے کہ زمین

میں گھوم پھر کر ان لوگوں کے انجام کار پر نگاہ کرو جو پہلے گزر چکے ہیں، ان میں سے اکثر مشرک تھے، ○ (اے محمد!) تو اپنا رخ مضبوط دین کی طرف ہی رکھنا اس دن کے آنے سے پہلے کہ جسے کوئی چیز روک نہیں سکتی، اس دن لوگ گروہ گروہ ہو جائیں گے)۔

ان آیات مبارکہ سے مشابہ آیات، سورۂ ہود، سورۂ یونس، سورۂ بنی اسرائیل، سورۃ الانبیاء اور دیگر سورتوں میں موجود ہیں جن میں انفاق اور اس سے مربوط مطالب ذکر کیے گئے ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ ان کی تفسیر میں ہوگا انشاء اللہ۔

خدا کی راہ میں انفاق کرنے والوں کی عظمت

○ " مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ "

(جو لوگ اپنے اموال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کی مثال ...)

یہاں "سبیل اللہ" (اللہ کی راہ) سے مراد ہر وہ کام ہے جس کا مقصد و منتہیٰ رضائے خداوندی کا حصول ہو اور اسے کسی دینی غرض کے تحت انجام دیا گیا ہو کیونکہ آیت مبارکہ میں یہ لفظ (سبیل اللہ) مطلق اور ہر طرح کی قید و شرط سے خالی ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ اس سے پہلے جو آیات ذکر کی گئی ہیں ان میں " قتال فی سبیل اللہ " (خدا کی راہ میں جنگ کرنے) کا تذکرہ ہوا ہے اور متعدد آیات میں یہ لفظ "جہاد" کے مقارن و ساتھ ساتھ ذکر ہوا ہے لیکن اس کا "جہاد" کے ساتھ ساتھ ذکر کیا جانا اس بات کا ثبوت نہیں قرار پاتا کہ اس سے مراد خدا کی راہ میں جہاد و قتال کرنا ہی ہے۔

مفسرین کرام کا کہنا ہے کہ جملہ " كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ " (اس کی مثال اس دانہ جیسی ہے......) دراصل اس طرح ہے: " كَمَثَلِ مَنْ زَرَعَ حَبَّةً اَنْبَتَتْ " (اس شخص کی طرح ہے جس نے بیج بویا کہ جس سے سات خوشے اگے......) کیونکہ بیج کا دانہ (حب) اس مال کے مانند ہے جسے خدا کی راہ میں خرچ کیا گیا نہ کہ اس شخص کے مانند کہ جس نے اسے خرچ کیا، یہ مطلب واضح ہے۔

یہ قول بظاہر عمدہ اور بجائے خود صحیح و درست ہے لیکن آیات مبارکہ میں غور و فکر کرنے سے اس کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ قرآن مجید میں ذکر کی گئی اکثر مثالوں کا حال ایسا ہی ہے اور یہ مخصوص قرآنی روش و طرز بیان ہے، چند آیات بطور مثال ملاحظہ ہوں:

سورہ بقرہ، آیت ۱۷۱:

o " وَمَثَلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً "

(اور کافروں کی مثال اس شخص جیسی ہے جو چوپایوں کو اونچی یا دھیمی آواز سے صدا دیتا ہے (ہانکتا ہے) مگر چوپائے اس کی آواز تو سنتے ہیں لیکن اس کا مطلب نہیں سمجھتے)

اس آیت میں دراصل اس شخص کی مثال ذکر کی گئی ہے جو کافروں کو بلاتا ہے نہ یہ کہ خود کافروں کی، جبکہ لفظوں میں کافروں کی مثال مذکور ہے۔

سورہ یونس، آیت ۲۴:

o " اِنَّمَا مَثَلُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا کَمَآءٍ اَنْزَلْنٰهُ...... "

(دنیاوی زندگی کی مثال اس پانی کی ہے جسے ہم نے نازل کیا......)

اس آیت میں درحقیقت دنیاوی زندگی کی مثال اس گھاس سے دی گئی ہے جو بارش سے اگتی ہے لیکن لفظوں میں پانی کا ذکر ہے۔

سورہ نور، آیت ۳۵:

o " مَثَلُ نُوْرِهٖ کَمِشْکٰوةٍ...... "

(اس کے نور کی مثال مشکات جیسی ہے)

اس آیت میں خدا کے نور کی مثال دراصل مشکوٰۃ کے نور سے دی گئی ہے لیکن لفظوں میں اصل مشکوٰۃ مذکور ہے۔

اسی طرح زیر نظر آیت مبارکہ کے بعد جو آیات ذکر کی گئی ہیں ان میں یوں بیان کیا گیا ہے: "فمثلہ کمثل صفوان" (اس کی مثال صاف پتھر کی ہے) حالانکہ آیت مبارکہ میں ریاکاری کی غرض سے دیئے جانے والے صدقہ کی مثال اس غبار سے دی گئی ہے جو صاف پتھر پر ہو نہ یہ کہ اصل پتھر سے، لیکن لفظوں میں "صفوان" (صاف پتھر) ذکر ہوا ہے۔

اسی طرح زیر نظر آیات مبارکہ میں انفاق کرنے والوں کی مثال ایک باغ سے دی گئی ہے جبکہ باغ اس مال کی طرح ہے جو وہ خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، (مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبیتاً من انفسهم کمثل جنة بربوة......)، بہرحال اس طرح کی مثالوں پر مشتمل آیات کثرت کے ساتھ موجود ہیں۔

مذکورہ بالا آیات مبارکہ میں جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ایک قدر مشترک رکھتی ہیں اور وہ یہ کہ ان میں جس چیز سے مثال دی گئی ہے اس کی اصل و اساس کو ذکر کیا گیا ہے کہ جس پر اس مثال کی بنیاد قائم ہے اور وہ دیگر اجزاء کے ساتھ

مل کر کامل مثال بن جاتی ہے جیسا کہ نور یعنی روشنی کی مثال مشکات سے دی گئی ہے جو کہ روشنی کی اصل واساس ہے یا مال الانفاق کی مثال باغ سے دی گئی ہے، تو ان مثالوں میں اصل چیز کے ذکر پر اکتفاء کی گئی تا کہ اختصار ملحوظ رہے۔

اس کی وضاحت یوں ہے کہ مثال درحقیقت ایک ایسی حقیقی یا فرضی داستان سے عبارت ہوتی ہے جو اپنی مخصوص جہتوں وخصوصیات میں دوسری داستان یا واقعہ سے مشابہت رکھتی ہے اور اسے لانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے تصور سے مخاطب کا ذہن پوری طرح اس چیز کی طرف منتقل ہو جائے جس کے لئے اس مثال کو ذکر کیا گیا ہے (عربی زبان میں "مــــثــــل" ......ث پر زبر مشدد کے ساتھ......اس چیز کو کہتے ہیں جس کے لئے مثال پیش کی گئی ہو) مثلا کہا جاتا ہے: "لَانَــاقَــةَ لِــی وَلَا جَمَلَ" (میرے پاس نہ اونٹنی ہے اور نہ اونٹ) یہ مثال اس وقت دی جاتی ہے جب کوئی شخص یہ کہنا چاہتا ہو کہ اس کے پاس کچھ بھی نہیں، یا یہ کہا جاتا ہے:"فِی الصَّیفِ ضَیَّعتَ اللَّبَنَ" (تو نے گرمی کے موسم میں دودھ ضائع کر دیا) یہ مثال اس وقت دی جاتی ہے جب کوئی شخص کسی سے یہ کہنا چاہتا ہو کہ تو نے موقع ضائع کر دیا اور جو کام تجھے اس وقت کرنا چاہیے تھا وہ تو نے انجام نہیں دیا، اس طرح کی دیگر متعدد مثالیں موجود ہیں اور ہر مثال کے پس منظر میں ایک حقیقی واقعہ یا داستان پائی جاتی ہے، ان کے تذکرے سے سننے والے کو اس واقعہ یا داستان کی یاد دہانی کرواتے ہوئے اسے مربوطہ مورد پر منطبق کرنے کی طرف متوجہ کرنا ہے تا کہ تمام جہات واضح ہو سکیں، اسی بناء پر کہا جاتا ہے کہ مثالیں کبھی تبدیل نہیں ہوتیں، اور جس طرح زیر نظر آیت مبارکہ میں انفاق کی بابت مثال ذکر کی گئی ہے کہ:

" مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ "، جو کہ اصل میں اس طرح ہے:

" مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ مَن زَرَعَ حَبَّةً أَنبَتَت سَبعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائةُ حَبَّةٍ "

یعنی جو لوگ اپنے اموال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کی مثال اس شخص کی ہے جس نے بیج کا ایک دانہ بویا کہ جس نے سات خوشے اگائے اور ہر خوشے میں ایک سو دانے ہوں، یہ مثال اس لئے دی جاتی ہے کہ انفاق کرنے والے کو ایک کے بدلے میں کئی گنا دیئے جانے سے آگاہی دلائی جائے، ورنہ وہ ایک فرضی وخیالی واقعہ ہے کہ جسے مثال کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔

مثال ذکر کرنے سے جو مطلب سننے والے شخص کے ذہن میں منتقل کرنا مقصود ہوتا ہے اور اسے اپنے مقصد کی وضاحت کا معیار قرار دیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ کہ اسے پورے طور پر مثال کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ درج ذیل آیت مبارکہ میں مذکور ہے:

سورہ ابراہیم، آیت ۲۶:

○ "وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ....."

(اور ناپاک بات کی مثال ناپاک درخت کی ہے ......)

سورہ جمعہ، آیت ۵:

○ "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"

(ان لوگوں کی مثال جن پر تورات رکھی گئی (دی گئی) پھر انہوں نے اسے نہیں اٹھایا (نہیں لیا، قبول نہیں کیا) اس گدھے جیسی ہے جو سامان اٹھاتا ہے......)

دوسری صورت: یہ کہ واقعہ یا داستان کا صرف وہی حصہ ذکر کیا جاتا ہے جس سے مثال پیش کرنے کی غرض حاصل ہو جائے کہ جسے ہم مثال کے اصل مواد یا اصل واساس سے موسوم کرتے ہیں، اور اگر اس حصہ سے زیادہ کچھ ذکر کیا جائے تو اس سے واقعہ یا داستان کی تکمیل مقصود ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ آخری مثال میں انفاق اور دانہ کے حوالہ سے ذکر ہوا کہ اس میں "دانہ" مثال کی اصل واساس ..... اور اصل مواد ..... کے طور پر ہے کہ جس سے سات سو دانے اگتے ہیں اور اسے بونے والے اور اس کے دیگر وجودی آثار کا ذکر مثال کی تکمیل کی غرض سے ہے۔

ان دو صورتوں میں سے پہلی صورت کے حوالہ سے یہ امر قابل توجہ ہے کہ جن قرآنی مثالوں میں مثال کا اصل مواد ..... اصل واساس ..... پورے طور پر اصل واقعہ یا داستان سے عبارت ہے وہاں اسے بعینہٖ ذکر کر دیا گیا اور جہاں واقعہ یا داستان کی تمثیل میں اس کا بعض حصہ دخیل تھا وہاں اسی کے ذکر پر اکتفاء ہوئی اور اس حصہ کو اصل واقعہ یا داستان کی جگہ ذکر کر دیا گیا کیونکہ تمثیل کی غرض وغایت اسی حصہ کے ذکر سے حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ سننے والے کے ذہن کو طراوت و تازگی بھی ملتی ہے کیونکہ وہ جہاں واقعہ یا داستان کے کچھ حصہ سے محروم ہوتا ہے وہاں اس کی جگہ دوسری چیز اسے حاصل ہو جاتی ہے جو اسے اصل غرض کے حصول میں کفایت کرتی ہے ..... واقعہ یا داستان کی تمثیل کا مقصد پورا ہو جاتا ہے ..... تو اس طرح ایک لحاظ سے بعینہٖ وہ واقعہ یا داستان تصوراتی تجسم کی حامل ہوتی ہے اور دوسرے لحاظ سے اس سے مختلف صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے کہ اس طرح کے طرز بیان کو علمی اصطلاح میں "ایجاز بالقلب" کہتے ہیں کہ جسے یہاں قرآن مجید نے نہایت لطیف انداز میں اپنایا ہے، (ایجاز بالقلب سے مراد یہ ہے کہ اختصار کے ساتھ الٹا پلٹا کر اس انداز میں بات کی جائے کہ سننے والا ذہن کی تازگی کے ساتھ مطلب و مقصود کو سمجھ لے) چنانچہ آیت مبارکہ میں انفاق کی بابت تمثیل میں اس کے اصل مواد کے ذکر پر اکتفاء کی گئی یعنی صرف دانہ کو ذکر کیا گیا (ایجاز و اختصار) اور اصل انفاق یا مال الانفاق کے بجائے انفاق کرنے والے کی مثال اس دانہ سے دی گئی ہے جس سے سات خوشے اگتے ہیں، ہر خوشے میں سو دانے ہوتے ہیں (قلب، الٹا پلٹا)، تو یہ فصاحت و بلاغت کلام کی اعلیٰ ترین صورت ہے۔

تمثیل کا منفرد نمونہ

○ ''اَنۡۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِیۡ کُلِّ سُنۡۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ''

(وہ سات خوشے اگائے کہ ہر خوشہ میں ایک سو دانے ہوں)

''سنبل'' کا معنی واضح ہے یعنی خوشہ گندم، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس کا اصل معنی اس کے مادۂ اشتقاق سے عبارت ہے یعنی چھپانا، اور خوشہ گندم کو ''سنبل'' سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ گندم کے دانوں کو اپنے پردوں میں چھپا لیتا ہے۔

بعض نادان و جاہل افراد نے آیت مبارکہ کی تمثیل پر بے بنیاد اعتراض کرتے ہوئے اس طرح ہرزہ سرائی کی ہے کہ آیت میں جو مثال ذکر کی گئی ہے وہ کوئی خارجی وجود ہی نہیں رکھتی...... حقیقت میں اس کی کوئی وجودی حیثیت نہیں.... لہٰذا تمثیل بیجا اور غلط ہے کیونکہ کوئی ایسا خوشہ گندم ہی دنیا میں نہیں پایا جاتا جس میں سو دانے ہوں، ان حضرات نے اپنی جہالت کی وجہ سے اس امر کی طرف توجہ ہی نہیں کی جیسا کہ ہم نے اس سلسلے میں وضاحت کی ہے کہ مثالوں میں ان کا خارجی وجود میں ہونا ضروری نہیں ہوتا جبکہ تخیلاتی مثالیں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کو شمار ہی نہیں کیا جاسکتا، اس کے علاوہ یہ کہ خوشہ گندم کی جو مثال ذکر کی گئی ہے کہ ہر خوشہ میں سو دانے ہوتے ہیں تو ایسا بھی نہیں کہ اس کا خارجی و حقیقی وجود ہی نہ ہو بلکہ عین ممکن ہے اس طرح کا خوشہ گندم پایا جائے لہٰذا اس کی کلی طور پر نفی نہیں ہوسکتی۔

انفاق کا صلہ: اضافہ ہی اضافہ، برکت ہی برکت

○ ''وَاللّٰهُ یُضٰعِفُ لِمَنۡ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِیۡمٌ''

(اور اللہ جسے چاہتا ہے دگنا عطا کرتا ہے، اور اللہ سب کچھ سننے والا، سب کچھ سے آگاہ ہے)

اس آیت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہے اس سے زیادہ بھی دے سکتا ہے یعنی وہ چاہے تو سات سو دانوں سے بھی زیادہ دے وہ ایسا کرسکتا ہے کیونکہ وہ وسعت دینے والا ہے، کوئی چیز اس کی عطا میں مانع نہیں ہوسکتی اور نہ ہی کوئی

چیز اس کی عنایات کا دائرہ محدود کر سکتی ہے جیسا کہ اس نے ارشاد فرمایا ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۴۵:

○ " مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗۤ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً "

(کوئی ہے جو خدا کو قرض حسنہ دے کہ پھر خدا اسے کئی گناہ زیادہ عطا کرے.....)

اس آیت میں '' اضعافا کثیرۃ'' کے الفاظ ذکر ہوئے اور '' کثرت'' کی تعداد معین نہیں کی گئی...... اسے معین تعداد کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا...... بلکہ اسے مطلق اور ہر طرح کی قید سے خالی ذکر کیا گیا ہے۔

بعض مفسرین نے آیت کا یہ معنی ذکر کیا ہے کہ '' کئی گنا'' سے مراد اس کی آخری حد وہی ہے جو آیت میں ذکر کر دی گئی ہے یعنی سات سو، یعنی خدا جسے چاہے سات سو گنا عطا کرے، لیکن یہ قول صحیح نہیں کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو یہ جملہ انفاق کی علت قرار پاتا اور '' فالله یضاعف'' کے بجائے (ان الله یضاعف) کے الفاظ ہوتے یعنی حرف '' ان'' استعمال کیا جاتا کہ جس کا ترجمہ: '' کیونکہ'' (یقیناً، بے شک) ہے اور آیت کا معنی یوں ہوتا کہ خدا کی راہ میں انفاق کرو کیونکہ خدا ایک کے بدلے سات سو عطا کرتا ہے، جیسا کہ دیگر مقامات پر ذکر ہوا ہے مثلاً:

سورہ مومن، آیت ۶۱:

○ " اَللّٰهُ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الَّیْلَ لِتَسْكُنُوْا فِیْهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ "

(اللہ، کہ جس نے تمہارے لئے رات بنائی تا کہ اس میں تم سکون حاصل کرو اور دن کو روشن (روشنی دینے والا) بنایا کیونکہ اللہ لوگوں پر فضل و عنایت کرنے والا ہے)

یہاں ایک اور نکتہ بھی قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ '' کئی گنا'' عطا کرنے کو آخرت کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ اسے مطلق اور ہر چیز کی قید سے خالی ذکر کیا ہے لہٰذا اس میں دنیا اور آخرت دونوں شامل ہیں، گویا آخرت کے اجر کی طرح دنیا میں بھی کئی گنا عطا کرنا مراد ہے، عقل بھی اس عمومیت کی تصدیق کرتی ہے کیونکہ جو شخص اپنا مال خرچ کرتا ہے ابتداء میں اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا مال اس کے ہاتھ سے چلا گیا اور اس کے بدلے میں اسے کچھ حاصل نہ ہوگا لیکن اگر وہ کچھ غور و فکر کرے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ انسانی معاشرہ ایک شخص کی طرح ہے کہ جس کے اعضاء کے اگرچہ مختلف نام ہیں لیکن مجموعی طور پر وہ ایک جسم ہے اور وہ سب اعضاء اپنے مختلف ناموں اور گوناگوں شکلوں و صورتوں کے باوجود زندگی کی اصل غرض میں متحدہ و ہم آہنگ ہیں اور آثار و فوائد میں ایک دوسرے سے مربوط و وابستہ ہیں لہٰذا جب ان میں سے کوئی ایک صحت و سلامتی کی نعمت سے محروم ہو جائے اور اپنی کارگزاری سے ہاتھ دھو بیٹھے تو تمام اعضاء اس سے متاثر ہوتے

ہیں اور صحیح طور پر کام نہیں کر سکتے جس کے نتیجہ میں اپنی بنیادی اغراض کے حصول میں پورے طور پر کامیاب نہیں ہوتے بلکہ خسارہ ونقصان سے دوچار ہوتے ہیں مثلاً آنکھ اور ہاتھ، اگرچہ نام اور کام دونوں لحاظ سے بظاہر دو عضو ہیں لیکن وجودی خلقت کی بنیاد پر ایک دوسرے سے مربوط ووابستہ ہیں، خداوندِ عالم نے انسان کو آنکھ اس لئے عطا کی کہ اس کے ذریعے چیزوں کو روشنی اور رنگ ونزدیک اور دور کے حوالہ سے ایک دوسرے سے تمیز دے سکے، لہٰذا ہاتھ اس چیز کو لیتا ہے اور اٹھاتا ہے جو انسان کی زندگی کے لئے ضروری ولازمی ہوتی ہے اور اس چیز کو دور کرتا ہے جسے دور کرنا انسان کی بقائے حیات کے لئے ناگذیر ہو، پس جب ہاتھ کام کرنا چھوڑ دے تو اس کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہتا کہ انسان اس کی جگہ دوسرے اعضاء سے کام لے کر اپنے ضائع شدہ فوائد کا تدارک وتلافی کرے چنانچہ اسے ابتداء میں سخت تکلیف اور عام طور پر ناقابل برداشت زحمت ومشقت کا سامنا ہوتا ہے اور وہ بیکار ہونے والے عضو کے بدلے جن اعضاء سے کام لے کر اپنی ضرورت کو پورا کرتا ہے ان کی کارکردگی وفعالیت میں کمی آجاتی ہے، لیکن اگر اسی بیکار ومتاثرہ ہاتھ کو دوسرے اعضاء کی مدد سے درست کرلیا جائے کہ جس سے وہ اپنا کام دوبارہ کرنے لگے تو دوسرے تمام اعضاء بہتر طور پر اپنا کام جاری رکھیں گے اور ہر عضو اپنا مخصوص عمل انجام دیتے ہوئے بھرپور فعالیت کا مظاہرہ کرتا رہے گا جس سے اس کی اصل کارکردگی کئی گنا ہو جائے گی اور متاثرہ ہاتھ کی بہتری ودرستگی کے لئے استعمال ہونے والی طاقت کے مقابلے میں سینکڑوں وہزاروں گنا زیادہ فائدہ حاصل کر سکے گا، بنابراین معاشرہ کا ایک فرد، جسم کے ایک عضو کی طرح ہے کہ اگر وہ مالی طور پر فقر وناداری کا شکار ہو جائے اور مفلوک الحال ہونے سے اخلاقی گراوٹ سے دوچار ہو یا مصایب وآلام اسے گھیر لیں تو انفاق کے ذریعے اس کی غیر مستحکم مالی صورت حال بدلی جاسکتی ہے جس سے اس کے دل میں انفاق کرنے والے سے محبت کے جذبات واحساسات جنم لیں گے اور اس کی زبان پر اس کا ذکر خیر ہوگا۔ اس کی کارکردگی میں بہتری ووسعت پیدا ہوگی، یہ سب کچھ معاشرہ کی خوشحالی واستحکام کے حوالہ سے مفید ومؤثر ہے کیونکہ اس کے نتائج سے تمام افراد استفادہ کریں گے کہ جن میں انفاق کرنے والا شخص بھی شامل ہے، وہ بھی دیگر افراد کی طرح ان فوائد ونتائج سے بہرہ مند ہوگا بالخصوص جب انفاق ان امور میں ہو جن کی معاشرہ میں عمومی ضرورت ہوتی ہے مثلاً تعلیم وتربیت اور ان جیسے دیگر امور، تو یہ ہے کہ انفاق کا اثر ونتیجہ اور فوائد۔

اس بناء پر جب انفاق، خدا کی راہ میں ہو اور اس کی رضا وخوشنودی کی خاطر ہو تو اس میں اضافہ وبرکت کا پیدا ہونا یقینی بلکہ اس کے لازمی آثار میں سے ہے، لیکن اگر انفاق، خدا کی رضا کے لئے نہ ہو تو اس کا فائدہ صرف انفاق کرنے والے کی ذات کو ہوگا اس کے علاوہ معاشرہ کا کوئی فرد اس سے استفادہ نہ کر سکے گا، اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں، مثلاً کوئی مالدار کسی نادار کو اس لئے کچھ دے ...... اور اس پر انفاق کرے...... کہ اس کے شر سے محفوظ رہے یعنی اگر اس پر انفاق نہ کرے تو وہ اسے نقصان پہنچائے گا...... یا اس غرض سے اس پر انفاق کرے کہ تنگدست کی حاجت روائی ہوگی جس سے معاشرتی اعتدال حاصل ہوگا اور نتیجتاً انفاق کرنے والے کی زندگی عیش وآرام سے بسر ہوگی، تو یہ بھی ایک طرح سے نادار

شخص سے کام لینے اور اپنی ذاتی اغراض کے حصول کے لئے اس سے استفادہ کرنے کے باب سے ہے کہ عین ممکن ہے اس کے نتیجہ میں غریب و نادار شخص کے دل میں انفاق کرنے والے کے بارے میں نفرت کے جذبات پیدا ہوں یا اس طرح کے برے خیالات و احساسات اس کے دل میں جنم لیں اور پھر وہ آثار بڑھتے چلے جائیں یہاں تک کہ فتنہ و فساد اور معاشرتی بحران کا پیش خیمہ بن جائیں، لیکن اگر انفاق صرف رضائے پروردگار کے حصول کی غرض سے ہو اور انفاق کرنے والا خدا کی خوشنودی کے سوا کوئی چیز ملحوظ و مدِ نظر قرار نہ دے تو اس سے مذکورہ منفی حالات پیدا نہ ہوں گے بلکہ اس سے مثبت نتائج حاصل ہوں گے اور انفاق، نتیجتاً ایک عمل خیر و صالح قرار پائے گا۔

انفاق، صرف خدا کی رضا کے لئے ہونا چاہیے

○ ''اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا یُتْبِعُوْنَ مَاۤ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَاۤ اَذًى......''

(وہ اپنے اموال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، پھر وہ اپنے انفاق کے پیچھے منت و اذیت کا مظاہرہ نہیں کرتے.....)

''اتباع'' کا معنی کسی کے ساتھ ملنا یا کسی کو اپنے ساتھ ملانا ہے اس کی قرآنی مثالیں یہ ہیں:

سورہ شعراء، آیت ۶۰:

○ ''فَاَتْبَعُوْهُمْ مُّشْرِقِیْنَ''

(پھر وہ صبح سویرے ان کے پیچھے چل پڑے...... تاکہ ان سے ملحق ہو جائیں......)

سورہ قصص، آیت ۴۲:

○ ''وَ اَتْبَعْنٰهُمْ فِیْ هٰذِهِ الدُّنْیَا لَعْنَةً''

(اور ہم نے اسی دنیا میں ان کے پیچھے.. ساتھ.. لعنت لگا دی)

پہلی آیت میں خود ملنے اور دوسری آیت میں لانے کا معنی پایا جاتا ہے۔

''منا'' نون پر شدہ کے ساتھ، اس کا معنی احسان جتلانا ہے، منت اور احسان جتلانا، اصل عمل اور اس کی نیک جہت کو ضائع کر دیتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایسے الفاظ زبان پر لائے جائیں جن سے اس پاکیزہ عمل کی حقیقی عظمت پامال ہو جائے مثلاً انفاق کرنے والا، انفاق کئے جانے والے شخص سے یوں کہے: ''یہ میں ہی ہوں جس نے تجھ پر احسان

کیا ہے"، یا عملی طور پر احسان جتلائے یعنی ایسا کام کرے جس سے اس پر احسان کرنے کا اظہار ہو۔
لفظ "مَن" یا منت کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنی قطع کرنا (کاٹنا) ہے، اس کی قرآنی مثال یہ ہے:
سورہ فصلت، آیت ۸:
○ "لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ"
(ان کے لئے قطع نہ کیا جانے والا..... کبھی ختم نہ ہونے والا..... اجر ہے)
لفظ "اذیٰ" فوری وجلد ضرر ونقصان یا معمولی تکلیف کا معنی دیتا ہے۔
لفظ "خوف" کا معنی ضرر ونقصان کا اندیشہ ہے۔
لفظ "حزن" کا معنی کسی ناخوشگوار واقعہ سے پیدا ہونے والا دل ہلا دینے والا غم ہے خواہ وہ واقعہ رونما ہو چکا ہو یا ہونے والا ہو......، بلکہ متوقع ومتصور دونوں قسم کے واقعات سے پیدا ہونے والے غم کو "حزن" کہا جا سکتا ہے، م۔

صدقہ سے بہتر!

○ "قول معروف و مغفرة خير من صدقة"
(اچھی بات اور بخشش صدقہ سے بہتر ہے)

"قولِ معروف"، یعنی پسندیدہ بات سے وہ قول، کلام اور بات مراد ہے جسے عام طور پر ناپسندیدہ و بے وقعت نہ سمجھا جاتا ہو، البتہ اس کی نوعیت و کیفیت لوگوں کی مختلف عادات وطرزِ عمل کی بنیاد پر مختلف ہوتی ہے۔ ہر فرد و معاشرہ کے عمومی رجحانات اور انفرادی و اجتماعی معمولات کی بناء پر "قولِ معروف" کے معیاروں میں فرق پایا جاتا ہے لیکن کلی طور پر اس کی اصل و اساس طبعِ انسانی کے حوالہ سے یکساں ہے اور اس سے مراد "پسندیدہ بات" ہے۔
لفظ "مغفرت" کہ جس کا معنی بخشش اور معاف کر دینا ہے اس کی اصل بنیاد "ستر" یعنی چھپا دینا (پردہ پوشی) ہے۔
"والله غنی حليم" میں لفظ "غنی" (بے نیاز) سے مراد یہ ہے کہ وہ محتاج و نادار نہیں کیونکہ غنی، احتیاج و فقر کا نقطۂ مقابل ہے۔
اور "حلم" (تحمل و بردباری) سے مراد کسی ناپسندیدہ قول یا فعل پر خاموشی اختیار کرنا ہے۔
اس آیۂ مبارکہ میں خداوندِ عالم نے "قولِ معروف" (پسندیدہ بات) اور "مغفرت" (پردہ پوشی) کو اس صدقہ وخیرات سے بہتر قرار دیا ہے جس کے بعد اذیت اور طعن و دلآزاری ہو، یہاں "قولِ معروف" اور (پسندیدہ بات) سے

مراد یہ ہے کہ جب کسی سائل کو رد اور نفی میں جواب دیا جائے تو اچھے الفاظ و انداز میں بات کی جائے مثلاً اسے دعا دی جائے کہ خدا تمہاری حاجت کو پورا فرمائے یا ایسے خوبصورت لفظوں کے ساتھ جواب دیا جائے کہ اس کا دل خوش ہو، یہ اس صورت میں ہے جب سائل کوئی ایسی بات نہ کرے جس سے اس شخص کے حق میں بے ادبی ہو جس سے کچھ مانگا جا رہا تھا لیکن اگر سائل بے ادبی و گستاخی کرے اور کچھ مانگتے ہوئے ناشائستہ الفاظ استعمال کرے تو اس صورت میں اس کی گستاخی سے چشم پوشی اور اس کی غلطی پر پردہ ڈالنا اس صدقہ و خیرات دینے سے بہتر ہوگا جس کے بعد اس کی سرزنش کی جائے اور اس کی گستاخی پر اسے موردِ عتاب قرار دیا جائے کیونکہ سائل کو موردِ عتاب قرار دینا اس بات کا ثبوت بنتا ہے کہ جس نے اسے کچھ مال دیا ہے اس کی نظر میں مال کی اہمیت بہت زیادہ اور اس کا خرچ کرنا نہایت غیر معمولی عمل ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے مال و دولت کو غیر معمولی اہمیت کا حامل سمجھنا، اسے راہِ خدا میں خرچ کر کے احسان جتلانا دو ایسی صفتیں ہیں جو کسی مومن کو ہرگز زیب نہیں دیتیں بلکہ ضروری ہے کہ مومن کا دل ان سے پاک ہو کیونکہ مومن کو خدائی اخلاق سے آراستہ ہونا چاہیے اور خدا کی ایک پاکیزہ صفت یہ ہے کہ وہ غنی و بے نیاز ہے اور جو نعمت کسی کو عطا کرتا ہے اس پر بڑائی کا اظہار نہیں کرتا اور نہ ہی اپنے عطیہ کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے، اور وہ "حلیم" و بردبار ہے کسی خطا کار کا مواخذہ کرنے میں جلدی نہیں کرتا اور نہ ہی کسی کے جاہلانہ عمل و روش پر غضب ناک ہوتا ہے، اسی لئے اللہ نے زیرِ نظر آیتِ مبارکہ کے آخر میں اپنی ان دو صفات کو ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ" (اللہ بے نیاز اور بردبار ہے)

صدقات کو ضائع نہ کریں

○ "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ......"
(اے ایمان والو! تم اپنے صدقات کو ضائع نہ کرو......)

اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ صدقہ دینے کے بعد احسان جتلانا اور اذیت و تکلیف پہنچانا (دل دکھانا یا جسمانی آزار دینا) صدقہ کے اجر و ثواب کو ضائع کر دیتا ہے۔
بعض اہلِ علم و دانش نے اس آیت سے یہ استدلال قائم کیا ہے کہ ہر معصیت اور بالخصوص کبیرہ گناہ سابقہ عبادات و اطاعتی اعمال کے ضائع ہونے کا سبب بنتا ہے، لیکن ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس آیت سے بظاہر صرف اسی امر کا ثبوت ملتا ہے کہ صدقہ کے بعد احسان جتلانا اور تکلیف و آزار دینے سے صدقہ کا اجر و ثواب ضائع ہو جاتا ہے اور اس آیت

مبارکہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عمومی طور پر ہر معصیت سابقہ عبادات کے ضائع ہونے کا سبب بنتی ہو یا کم از کم کبیرہ گناہ عبادتی اعمال پر پانی پھیر دیتے ہوں، ''اعمال کے ضائع ہونے'' کے بارے میں تفصیلی مطالب پہلے ذکر کئے جا چکے ہیں۔

انفاق میں ریا کاری کا نتیجہ

O ''كَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ''
(اس شخص کی طرح جو اپنا مال لوگوں کو دکھانے کے لئے خرچ کرتا ہے حالانکہ وہ اللہ اور قیامت کے دن کو نہیں مانتا)

آیت کے آغاز میں مؤمنین کو مخاطب قرار دیا گیا ہے (یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا) اور چونکہ ریا کار ہرگز مومن نہیں ہو سکتا کیونکہ خداوند عالم نے واضح طور پر ذکر فرمایا ہے کہ ریا کار کا عمل خدا کی رضا کے لئے نہیں ہوتا، اس بناء پر ریا کاری کی ممانعت میں خداوندِ عالم نے مؤمنین کو مخاطب قرار نہیں دیا اور یوں نہیں فرمایا کہ اے مومنین! ریا کاری نہ کرو بلکہ خداوند عالم نے اپنے کلام میں صدقہ دینے والے اس شخص کو جو احسان جتلا کر اور تکلیف پہنچا کر اپنے اجر و ثواب کو ضائع کر دیتا ہے اس شخص کے مشابہ قرار دیا ہے جو ریا کاری کے ذریعے اپنے صدقہ کو ضائع کر دیتا ہے کیونکہ ریا کار شخص کا عمل سرے ہی سے باطل ہوتا ہے جبکہ احسان جتلانے اور اذیت و تکلیف دینے والے شخص کا عمل ابتداء میں تو صحیح واقع ہوتا ہے مگر بعد میں دیگر عوامل کی بناء پر اس کی حیثیت ختم ہو کر رہ جاتی ہے...... اس کی طرف سے احسان جتلانے اور آزار پہنچانے کے نتیجہ میں اس کا عمل باطل اور اس کا اجر و ثواب ضائع ہو جاتا ہے......

ایک علمی نکتہ

اس مقام پر ایک علمی نکتہ قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ آیت مبارکہ میں ارشاد ہوا ہے: ''كَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ''، اس میں ''وَلَا یُؤْمِنُ'' کے بجائے ''لَا یُؤْمِنُ'' ذکر کیا گیا لہٰذا فعل مضارع (یُنْفِقُ، لَا یُؤْمِنُ) کی بناء پر سیاقِ کلام کی یکسانیت سے ثابت ہوتا ہے کہ انفاق میں ریا کاری کرنے والے کے اللہ اور قیامت کے دن پر عدم ایمان سے، انفاق کے اس خدائی فرمان پر عدم ایمان مراد ہے جس میں خدا نے اسے اس

نیک عمل کی دعوت دی اور اس پر عظیم اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا، کیونکہ اگر وہ خدا کی اس پاکیزہ دعوت اور قیامت کے دن پر ...... کہ جس میں اعمال کی جزا معلوم ہو جائے گی ...... ایمان لاتا تو اپنے (انفاق) میں خدا کی رضا و خوشنودی کا قصد کرتا اور عظیم اجر و ثواب کا متمنی ہوتا اور ریا کاری و لوگوں کے دکھاوے کا ہرگز ارادہ نہ کرتا، بنا بر ایں آیت مبارکہ (لَا يُؤْمِنُ ......) میں عدم ایمان سے مراد یہ نہیں کہ وہ خداوندِ کریم پر ایمان ہی نہیں رکھتا۔

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی عمل میں ریا کاری کا نتیجہ اس عمل میں اللہ اور قیامت کے دن پر عدم ایمان ہے ...... ریا کاری، عدم ایمان کا پیش خیمہ بنتی ہے ......

ریا کاری کی مثال

○ ” فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ...... “

(تو اس کی مثال اس پتھر کی ہے جس پر خاک ہو ......)

اس جملہ میں ” فَمَثَلُهُ “ کی ضمیر ” ہ “ کی بازگشت ” كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ “ کی طرف ہے، لہٰذا اس میں جو مثال دی گئی ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کے لئے خرچ کرتا ہے،

” صفوان “ اور ” صفا “ سے مراد صاف اور سخت پتھر ہے اور ” صلد “ کا معنی بھی یہی ہے،

” وابل “ سے مراد تیز برسنے والی موسلا دھار بارش ہے۔

” لا یقدرون “ میں ضمیر جمع ” ھم “ کی بازگشت ” الذی ینفق ...... “ کی طرف ہے کیونکہ ” الذی “ اگرچہ لفظی طور پر مفرد ہے لیکن یہاں جمع کے معنیٰ میں ہے اور اس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو اپنے اموال ریا کاری کے لئے خرچ کرتے ہیں، یہ جملہ ریا کار شخص کو صاف اور سخت پتھر کے ساتھ تشبیہ دینے کی اصل وجہ کے واضح بیان پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ دونوں کی بنیاد کمزور اور روبہ زوال ہوتی ہے یعنی جس طرح صاف اور سخت پتھر پر خاک رکھ دی جائے اور وہ معمولی سی بارش کے پانی سے بہہ جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر و نشان باقی نہیں رہتا اسی طرح ریا کاری کی بنیاد پر انجام دیا جانے والا عمل بھی ختم و محو ہو جاتا ہے۔

جملہ: ''وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ'' میں ایک عمومی حکم کو بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ ریاکار اپنی ریاکاری کے باعث ''کافر'' کا مصداق ہے اور خداوند عالم، کافروں کو ہدایت کی نعمت عطا نہیں کرتا، بنابریں اس جملہ (وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ) کو ریاکار کے عمل کے ضائع ہونے کی اصل وجہ وسبب کے بیان پر مشتمل قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس آیت میں ریاکار کی صاف وسخت پتھر کے ساتھ مثال دینے کے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص اپنا مال دکھاوے کی غرض سے خرچ کرے وہ اپنے عمل اور اس پر حاصل ہونے والے اجر وثواب میں اس صاف وسخت پتھر کی طرح ہے جس پر کچھ خاک پڑی ہوا اور جوں ہی اس پر تیز وموسلا دھار بارش برسے جو کہ عام طور پر زمین کی زندگی اور اس میں سبزیوں و پھولوں کے اگنے سے اس کی شادابی وخوبصورتی کا سبب ہوتی ہے مگر وہ بھی اس پتھر پر اپنا عمومی اثر نہیں چھوڑتی بلکہ وہ خاک اس پتھر کو دھو ڈالتی ہے کہ پھر سوائے صاف وسخت پتھر کے کہ جو نہ تو پانی کو جذب کرتا ہے اور نہ اس میں گھاس اگنے کی کوئی امید ہوتی ہے' کچھ باقی نہیں رہتا، بنابریں تیز وموسلا دھار بارش اگرچہ زمین کی زندگی اور نباتات کی نشوونما کا واضح ترین سبب ہے اور اسی طرح مٹی بھی اس جیسی خصوصیت کی حامل ہے لیکن جس چیز پر وہ دونوں ہوں (بارش کا پانی اور مٹی) اس کا صاف وسخت پتھر ہونا ان دونوں کی تاثیر کو باطل کر دیتا ہے (ان دونوں کو غیر مؤثر کر دیتا ہے) جبکہ ان دونوں میں خود سے کوئی نقص اور کمی نہیں پائی جاتی، تو یہ سب اس سخت پتھر کا حال ہے جس کی مثال ریاکار شخص کے لئے دی گئی ہے اور وہ دونوں اس حوالہ سے ایک جیسے ہیں کیونکہ ریاکار شخص اپنے عمل میں خدا کی رضا کو ملحوظ ومدنظر قرار نہیں دیتا لہٰذا اسے اپنے عمل کا کوئی اجر وثواب حاصل نہیں ہوتا جبکہ اس کا عمل یعنی اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنا (انفاق) حصول ثواب کے واضح ترین اسباب میں سے ایک ہے لیکن عمل کرنے والے شخص کا دل چونکہ پتھر کی مانند ہے لہٰذا اس میں رحمت وعنایات خداوندی اور برکت سے بہرہ مند ہونے کی صلاحیت ہی نہیں پائی جاتی۔

بہرحال اس آیت مبارکہ سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اعمال کی قبولیت نیت کے خالص ہونے اور رضائے الٰہی کے حصول کے قصد پر موقوف ہے جیسا کہ فریقین (شیعہ وسنی) کی روایات میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی مذکور ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: ''انما الاعمال بالنیات'' (اعمال کی بنیاد نیتوں پر ہے)۔

رضائے الٰہی کے لئے انفاق کرنے والوں کی مثال

○ " مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ "
(ان لوگوں کی مثال کہ جو اپنے اموال اللہ کی رضا کے حصول اور اپنے دلوں میں ایمان کی پختگی کو باقی رکھنے کے لئے خرچ کرتے ہیں)

"ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ" سے مراد خدا کی رضا و خوشنودی چاہنا ہے کہ جس کی بازگشت "ارادہ وجہ اللہ" کی طرف ہوتی ہے، (یعنی جسے "ارادۂ وجہ اللہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے)......عمل کرنے والا خدا کی رضا و خوشنودی کا خواہاں ہوتا ہے......، کیونکہ کسی چیز کی اس جہت و سمت کو "وجہ الشیئ" کہا جاتا ہے جو کسی کے سامنے اور روبرو ہوتی ہے، جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو کچھ کرنے کا حکم دیتا ہے اور اس سے کسی کام کی انجام دہی چاہتا ہے تو اس صورت میں اللہ کی جہت و سمت (وجہ اللہ) سے مراد اس کی رضا و خوشنودی ہوتی ہے جو بندے کے عمل اور امتثال امر و فرماں برداری سے وابستہ ہوتی ہے کیونکہ حکم دینے والا سب سے پہلے اپنے حکم کے ساتھ......یا ذریعے......اپنے مامور (جس شخص کو حکم دیا گیا ہو) کے روبرو ہوتا ہے اور جب وہ (مامور) حکم پر عمل کرتا ہے تو حکم دینے والا اپنی رضا و خوشنودی کے ساتھ اس کے سامنے آتا......اور اس کے روبرو ہوتا......ہے، بنا بریں "مَرْضَاتِ اللّٰهِ" سے مراد، اللہ کی وہ جہت و سمت (وجہ اللہ) ہے جو وہ اپنے بندے کو کسی کام پر مامور و مکلف کر کے عطا کرتا ہے، لہٰذا " ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ " ......اللہ کی خوشنودی چاہنے...... سے مراد درحقیقت، اللہ کی جہت و سمت (وجہ اللہ) کا خواہاں ہونا ہے۔

اور " تَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ " میں " تثبیت " (ثباتِ نفس) کے مختلف معانی کئے گئے ہیں مثلاً:

(۱) تثبیت سے مراد، تصدیق و یقین ہے۔(یعنی وہ تصدیق و یقین کے ساتھ انفاق کرتے ہیں)

(۲) تثبیت سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے اموال دیکھ بھال کر خرچ کرتے ہیں (خرچ کرنے کے موارد کی اچھی طرح چھان بین کر کے اپنے اموال خرچ کرتے ہیں)

(۳) تثبیت سے مراد یہ ہے کہ وہ انفاق میں نیت کا بھرپور خیال رکھتے ہیں کہ اگر خالص خدا کی رضا مقصود ہو تو انفاق کے عمل کو جاری رکھتے ہیں اور اگر اس میں ریا و دکھاوا شامل ہو جائے تو اسے روک دیتے ہیں،

(۴) تثبیت سے مراد، اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری پر اطمینان قلب پانا ہے،......قلبی اطمینان کے ساتھ خدا کی اطاعت کرنا......،

(۵) تثبیت سے مراد اپنے آپ کو ایمان کے اس بلند درجہ پر فائز کرنا ہے کہ خدا کی رضا و خوشنودی کے لئے مال خرچ کرنا معمول کی عادت بن جائے ...... خدا کی رضا کے لئے انفاق کرنے کی عادت اپناتے ہوئے اپنے ایمانی مرتبہ کو مستحکم کرنا ......

آپ مذکورہ بالا معانی کی بابت خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان میں کوئی معنی، آیت مبارکہ سے مطابقت کا حامل نہیں سوائے اس کے کہ اس کی تطبیق میں اضافی جہات کا سہارا لیا جائے اور اپنے آپ کو زحمت میں مبتلا کیا جائے۔

اس سلسلہ میں موزوں بات یہ ہے ...... واللہ العالم ...... کہ خداوندِ عالم نے پہلے " انفاق فی سبیل اللہ " (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے) کی مطلق انداز میں مدح و تعریف کی اور اس کے عظیم اجر و ثواب کو بیان کیا اور پھر اس میں دو طرح کے انفاق کو مستثنٰی کر دیا کہ جن سے وہ راضی و خوش نہیں ہوتا اور نہ ہی ان سے کوئی اجر و ثواب حاصل ہوتا ہے، وہ دو قسمیں یہ ہیں:

(۱) وہ انفاق جو ریاکاری و دکھاوے کی غرض سے ہو، ایسا انفاق ابتداء ہی سے باطل انجام پاتا ہے ...... کیونکہ اس کی بنیاد ہی نادرست ہوتی ہے ......

(۲) وہ انفاق جو ابتداء میں تو صحیح انجام پاتا ہے مگر اس کے بعد احسان جتلانے اور اذیت و آزار دینے کی وجہ سے اپنا اجر و ثواب کھو دیتا ہے۔

انفاق کی ان دو قسموں کا بطلان و بے نتیجہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ ان میں یا تو بنیادی طور پر ہی خدا کی رضا و خوشنودی کا حصول مقصود نہیں تھا اور یا انفاق کرنے والے شخص کی نیت خالص نہ رہی اور وہ دیگر مادی اغراض کا شکار ہو کر اپنے عمل کی پاکیزگی کو برقرار نہ رکھ سکا۔

خداوند عالم نے انفاق کی مذکورہ بالا دو قسموں کے بطلان کا ذکر کرنے کے بعد انفاق کرنے والے ان خاص افراد کا تذکرہ کیا جو خدا کی رضا و خوشنودی کے حصول کے لئے انفاق کرتے ہیں اور اپنی اس پاک و خالص نیت پر عملی طور سے قائم رہتے ہیں اور پھر کوئی ایسا عمل انجام نہیں دیتے جو ان کی پاکیزہ نیت اور خالص عمل کو باطل و ضائع کر دے ...... احسان جتلا کر اور اذیت و آزار پہنچا کر اپنے پاکیزہ عمل کو ضائع نہیں کرتے ......

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ " ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰہِ " (اللہ کی رضا و خوشنودی کی چاہت) سے مراد یہ ہے کہ انفاق کرنے والا اپنے پاکیزہ عمل میں ریاکاری اور اس جیسے دیگر اہداف و اغراض کے حصول کو مقصد قرار نہ دے کہ جن سے اس کی نیت میں رضائے خداوندی کا حصول شامل نہ ہو، ...... بلکہ صرف اور صرف خدا کی رضا کے لئے انفاق کرتے ہوئے اپنی نیت و عمل کو خالص رکھے ...... اور " تثبیتاً من انفسھم " سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے عمل میں اپنی اس پاکیزہ

نیت کو برقرار رکھے جس کی بناء پر اس نے وہ کام انجام دیا: گویا قلبی و روحانی طور پر ارادہ کی پختگی و پاکیزگی برقرار رکھے، ..... یہ ایسی صفت ہے جس کا سرچشمہ بھی انسان کا دل و روح ہے اور اس کا مورد و مظہر بھی جان و دل ہے کہ نفسِ انسانی کی آغوش میں پروان چڑھنے والا جذبہ، نفسانی قوتوں پر حاوی رہے ... ، علم الادب کی رو سے جملہ "تَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ" میں " تَثْبِيْتًا "، تمیز اور حرف "مِـــن" ابتدائیہ ہے اور " اَنْفُسِهِمْ "، فعل تثبیت کے فاعل کی حیثیت رکھتا ہے اور ایک "اَنْفُسِهِمْ" مقدر ہے کہ جو مفعول کے معنے میں ہے۔ لہٰذا اصل جملہ اس طرح فرض و تصور کیا جائے گا: " تثبیتـــاً مـن انفسهم لـانفسهم" (ان کے نفوس ان کے نفوس کی تثبیت کرتے ہیں ..... ان کے باطن ان کے ظاہر پر حاوی رہتے ہیں ... ،) یہ بھی ممکن ہے کہ "تثبیتاً" اپنے مادہ "ثبت، ثبات" ہی کے فعل کا مفعول مطلق ہو اور جملہ اس طرح فرض و تصور کیا جائے: "یثبتون انفسهم لا نفسهم تثبیتاً" (وہ خود اپنے آپ کو ثابت و قائم رکھتے ہیں جس طرح کہ ثابت و قائم رکھنا چاہیے)۔

باغ سے تمثیل

○ "كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ ......"

(اس باغ کی طرح جو بلندی پر واقع ہو کہ اس پر موسلا دھار بارش برسے .....)

لفظ "ربوة"، اس کی اصل "ر، ب، و" (ربا) کا معنی اضافہ ہے، "ربوة" کی ر پر زبر، زیر، پیش (تینوں لفظی حرکات کے ساتھ) کا معنی وہ عمدہ زمین ہے جو زیادہ اگاتی ہو اور گھاس و اناج میں نمو و اضافہ پیدا کرتی ہو۔

لفظ " اُكُل " (ہمزہ اور کاف پر پیش کے ساتھ) کا معنی کھائی جانے والی چیز ہے، اس کا مفرد " اُكْلَة " ہے۔

لفظ " طلّ " کا معنی نہایت قلیل و معمولی اور ہلکی بارش ہے۔

یہاں تمثیل سے اس امر کو بیان کرنا مقصود ہے کہ جو انفاق اللہ کی رضا و خوشنودی کے لئے ہو اس کا خوبصورت اثر و نتیجہ ہرگز اس سے جدا نہیں ہوتا بلکہ عمل سے متصل رہتا ہے کیونکہ اس عمل کے خدا سے وابستہ ہونے کی وجہ سے اس پر خدا کی خصوصی عنایت نازل ہوتی ہے البتہ خدا کی عنایت کے مراتب و درجات مختلف ہوتے ہیں اور اس کی وجہ خلوص نیت کے درجات و مراتب کا مختلف ہونا ہے کہ جس کے سبب اعمال کی قدر و منزلت میں بھی فرق پیدا ہو جاتا ہے، بعینہٖ اسی طرح سے

ہے جیسے کسی زرخیز زمین میں واقع باغ ہوتا ہے کہ جب اس میں بارش آتی ہے تو وہ یقینی طور پر نہایت عمدہ پھل دیتا ہے اگرچہ بارش کے تیز اور ہلکا ہونے کی وجہ سے پھلوں کے اگنے کی کیفیت و معیار میں بھی فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

خلوص نیت کے درجات و مراتب کے مختلف ہونے اور اس کے نتیجہ میں اعمال کی قدر و منزلت میں فرق پیدا ہونے کی بناء پر خداوندِ عالم نے زیر نظر آیت مبارکہ میں انفاق کی مثال عمدہ زمین میں واقع باغ سے دینے کے بعد کلام کے ذیل میں یہ جملہ ارشاد فرمایا: " وَاللّٰهُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ بَصِيۡرٌ " کہ اللہ تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ اجر و ثواب کے حوالہ سے خداوندِ عالم کسی طرح کے شبہ و غلط فہمی کا شکار نہیں ہوتا اور ایسا ہرگز نہیں کہ لوگوں کے مختلف و گوناگوں مراتب و درجات کے حامل اعمال کی وجہ سے خداوندِ عالم ان کو ثواب عطا کرنے میں کسی کا ثواب کسی دوسرے کو دے دے اور حقدار کو اس کا صحیح حق نہ ملے، ایسا ہونا بارگاہِ احدیت کے باب میں محال ہے ۔

خوبصورت محبت و تمنا

○ "اَيَوَدُّ اَحَدُكُمۡ اَنۡ تَكُوۡنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنۡ نَّخِيۡلٍ وَّاَعۡنَابٍ......"

(کیا تم میں سے کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو......)

" يَوَدُّ " فعل مضارع کا مصدر " وُدّ " ہے جس کا معنی محبت اور دوستی ہے۔ لفظ ''حب'' اور ''ود'' میں یہ فرق ہے کہ ''حب'' دوستی کے معنی میں جبکہ ''ود'' تمنا و آرزو سے آمیختہ دوستی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

لفظ ''جنت'' کا معنی ''بہت زیادہ گھنے درخت'' ہے جیسے بستان (باغ)، باغ کو ''جنت'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس لفظ (جنۃ) کا اصل معنی ڈھانپ لینا اور چھپا دینا ہے اور گھنے درخت زمین کو چھپاتے اور ڈھانپ لیتے ہیں اور اسے سورج کی روشنی ......اور دھوپ و تپش ... سے بچاتے ہیں، ......اس کی دوسری مثال لفظ ''جُنّۃ'' (ج پر پیش کے ساتھ) ہے جس کا معنی ڈھال ہے کہ جو بدن کو چھپانے، ڈھانپنے اور بچانے و محفوظ کرنے کا کام دیتی ہے ... ، بنابراین یہ کہنا درست ہے کہ ''ان کے نیچے نہریں بہتی ہیں'' (تَجۡرِىۡ مِنۡ تَحۡتِهَا الۡاَنۡهٰرُ)، اگر لفظ "جنت" سے مراد وہ زمین ہوتی جس میں درخت ہوں تو " تَجۡرِىۡ مِنۡ تَحۡتِهَا الۡاَنۡهٰرُ" (ان کے نیچے نہریں بہتی ہیں) کہنا صحیح نہ ہوتا کیونکہ اس سے اصل مقصد و مقصود کے منافی بات ثابت ہو جاتی...... کیونکہ باغ کی نہریں باغ کی زمین کے نیچے سے نہیں بہتیں......، اسی لئے خداوندِ

عالم نے انفاق کی مثال " جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ " یعنی آباد زمین میں واقع جنت سے دی تو ایک اور مقام پر "ربوۃ" (زرخیز و آباد زمین) کے بارے میں ارشاد فرمایا: " رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَّ مَعِيْنٍ " (سورۃ المومنون، آیت ۵۰)......سکون و قرار اور چشموں والی جگہ......، اس میں یہ نہیں فرمایا کہ اس کے نیچے چشمے بہتے ہیں لیکن اس کے مقابلے میں جہاں "جنت" کا تذکرہ ہوا تو متعدد بار ارشاد فرمایا: " جنات تجری من تحتها الانهار " جنتیں کہ جن کے نیچے نہریں چلتی ہیں، تو معلوم ہوا کہ "جنات" (جنتوں) سے مراد بہت زیادہ درخت ہیں۔

حرف "من" (مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ اَعْنَابٍ) بیانیہ ہے جس سے مراد مقصود کی وضاحت کرتا ہے کہ ان میں زیادہ درخت کھجور اور انگوروں کے ہیں نہ یہ کہ سب کے سب درخت خرما و انگوروں کے ہیں اور ان کے علاوہ کچھ نہیں' کیونکہ عام طور پر کسی باغ کو اسی قسم کے درختوں سے نسبت دی جاتی ہے جو دوسری قسم سے زیادہ ہوں چنانچہ کہا جاتا ہے: "جنة العنب" (انگور کا باغ)، "جنة الاعناب" (انگوروں کا باغ) وغیرہ، تو یہ اور اس طرح کی دیگر اضافتیں اور نسبتیں اس پھل کے درختوں کی کثرت کی بناء پر ہوتی ہیں نہ یہ کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا درخت وہاں نہیں بلکہ دیگر پھلوں وغیرہ کے درخت بھی وہاں موجود ہوتے ہیں اسی لئے خداوند عالم نے "جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ اَعْنَابٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ" کے بعد ارشاد فرمایا: "لَهٗ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ " (اس کے لئے اس میں ہر طرح کے میوے ہیں)۔

جملہ " وَ اَصَابَهُ الْكِبَرُ" میں " الْكِبَرُ" سے مراد بڑھاپا اور پیرانہ سالی ہے۔

لفظ "ذرية" کا معنی اولاد ہے۔

لفظ " ضعفاء " جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد "ضعیف" (کمزور و ناتوان) ہے۔

خداوندِ عالم نے اس مثال میں بڑھاپہ و پیرانہ سالی اور اس حالت میں کمزور و ناتواں اولاد کے ہونے کو یکجا ذکر فرمایا ہے تا کہ اس صورت میں یقینی طور پر مذکورہ باغ کی ضرورت و احتیاج ثابت ہو سکے اور یہ بات واضح ہو جائے کہ جو شخص عمر رسیدہ ہو اور اس کی اولاد کمزور و ناتواں ہو اور اس کے پاس اس کے باغ کے علاوہ اپنے بچوں اور زیر کفالت افراد کی مالی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے کوئی دوسری چیز نہ ہو تو اس کے لئے اس باغ کی اہمیت کس قدر ہوتی ہے کیونکہ اگر باغ کے مالک کو ایک طاقتور نوجوان تصور کیا جائے تو اس کا امرار معاش اس باغ سے وابستہ قرار نہیں دیا جا سکے گا بلکہ عین ممکن ہوگا کہ اگر اس کا باغ کسی آفت کے سبب تباہ ہو جائے تو وہ اپنی قوت بازو سے دیگر وسائل کے ذریعے اپنی مالی ضروریات پوری کر لے، اسی طرح اگر اسے ایک ایسا بوڑھا و معمر شخص تصور کیا جائے کہ جس پر کمزور و ناتواں اولاد کی مالی کفالت کا بوجھ نہ ہو تب بھی اس کے باغ کی تباہی سے اسے غیر معمولی پریشانی لاحق نہیں ہوتی کیونکہ وہ اس صورت میں اپنے لئے طویل عمر کی امید نہیں رکھتا اور نہ ہی اسے مالی تنگدستی زبوں حال کر دیتی ہے بلکہ اس کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ اپنی زندگی

کے باقی ماندہ دنوں کو تھوڑی سی تنگی و سختی کے ساتھ بسر کرلے، یہی حال اس عمر رسیدہ شخص کا ہے کہ جس کے ہاں روزی کمانے والی باصلاحیت اولاد ہو کہ جو کام کاج کر کے باغ سے بے نیاز ہو جائے، تو ان تینوں صورتوں میں چونکہ باغ کی تباہی سے اس شخص کی عمومی زندگی کا نظام زیادہ متاثر نہیں ہوتا اس لئے خداوندِ عالم نے اس شخص کی مثال ذکر کی جو بوڑھا ہو اور اس پر اپنے چھوٹے چھوٹے کمزور و ناتواں بچوں کی مالی کفالت کا بوجھ بھی ہو تو اس کے باغ کی تباہی ناقابل برداشت اور ناقابل تلافی نقصان کا سبب بنتی ہے یعنی جب باغ کا مالک بوڑھا ہو جائے اور اس کی اولاد چھوٹی ہو کہ جو کام کاج نہ کرسکتی ہو اور اس باغ پر آسمانی آفت آ گرے جس سے وہ جل کر تباہ ہو جائے کہ پھر اس شخص کے پاس زندگی گزارنے کے لئے تمام مالی اسباب منقطع ہو جائیں تو وہ شخص نہ تو اپنی جوانی واپس لاسکتا ہے اور نہ جسمانی طاقت سے بہرہ مند ہوسکتا ہے کہ جس سے دیگر وسائل مہیا کرے اور نہ ہی اتنی طولانی عمر کہ جس میں تباہ شدہ باغ کے بدلے میں اس جیسا دوسرا باغ بنا سکے اور نہ اس کے بچے کام کاج کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ ہی جلے ہوئے تباہ شدہ باغ کی دوبارہ آبادی و زرخیزی اور پھل دار ہونے کی امید باقی ہو۔

لفظ ''الاعصار'' اس غبار و دھوئیں کو کہتے ہیں جو آسمان و زمین کے درمیان اس طرح لپٹا اور گھومتا ہوا ہو جس طرح نچوڑنے کے وقت کپڑے کی حالت ہوتی ہے (طوفان، طوفانی ہوا، گردو باد، آندھی، بگولہ)۔

خداوندِ عالم نے یہ مثال ان لوگوں کے لئے دی ہے جو اپنا مال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں لیکن احسان جتلا کر اور اذیت و آزار دے کر اپنے عمل کو ضائع کر دیتے ہیں اور پھر ان کے ضائع شدہ عمل کی درستگی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ اس مثال کا اپنے ممثل (جس کے لئے مثال دی گئی ہے) پر منطبق ہونا نہایت واضح ہے (یہ مثال ہر لحاظ سے صحیح اور انفاق کرنے والے شخص کی بابت پورے طور پر صادق آتی ہے) اور انفاق کرنے والوں کو دعوتِ فکر دیتی ہے کیونکہ اس طرح کے افعال کہ جو اعمال صالحہ کے ضائع ہونے کا سبب بنتے ہیں لوگوں کی ان نفسانی و روحانی بیماریوں کے مظاہر ہیں جن میں سرفہرست یہ ہیں: مال و دولت کی محبت، جاہ و جلال کی محبت، تکبر و بڑائی کا احساس، خودنمائی و خود پرستی و خود پسندی اور بخل و کنجوسی، یہ بیماریاں انسان کی قوتِ فکر و نظر اور احساس و شعور کے فطری جذبات کا قلع قمع کر دیتی ہیں جس کے نتیجہ میں وہ مفید و مضر...... فائدہ مند و نقصان دہ...... افعال کے درمیان تمیز نہیں کرسکتا کیونکہ اس طرح کے لوگ اگر غور و فکر کرنے کی قوت و صلاحیت سے استفادہ کرتے تو بصیرت و آگاہی کی نعمت سے بہرہ مند ہوتے...... اور پھر اچھے و برے کے درمیان تمیز کر کے مفید کو مضر کے مقابلے میں ترجیح دیتے اور اسے اختیار کرتے......،

پاکیزہ کمائی سے انفاق کا حکم

○ " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ......"

(اے ایمان والو! تم اپنی پاک کمائی اور جو کچھ ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا ہے اس سے انفاق کرو اور ناپاک مال کے انفاق کا ارادہ ہی نہ کرو)

اس آیت مبارکہ میں ارشاد ہوا: "وَلَا تَيَمَّمُوا"، تیمم کا معنی کسی چیز کا قصد و ارادہ کرنا اور تعمد یعنی عمداً کسی کام کو انجام دینا ہے۔

لفظ "الْخَبِيثَ" (ناپاک)، لفظ "الطیب" (پاک) کا نقطۂ مقابل ہے۔

آیت میں لفظ "منہ" کا تعلق لفظ "الْخَبِيثَ" سے ہے۔

آیت میں جملہ "تُنْفِقُونَ"، صیغۂ نہی "لَا تَيَمَّمُوا" کے فاعل (انتم، ضمیر مستتر، کہ جس کی بازگشت "الذین آمنوا" کی طرف ہے) سے حال ہے۔

آیت میں جملہ " وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ "، جملہ " تُنْفِقُونَ " کے فاعل (انتم، ضمیر مستتر، کہ جس کی بازگشت "الذین آمنو" کی طرف ہے) سے حال ہے اور اس کا عامل اس کا اپنا ہی فعل ہے۔

آیت میں جملہ " أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ " بمنزلہ مصدر ہے (مصدر کی طرح ہے) اور اس میں حرف لام، مقدر ہے (یعنی جملہ سے فہم معنی کے لئے لام فرض و تصور کر کے یوں کہا جا سکتا ہے کہ) اصل جملہ یوں ہوگا: " إِلَّا لِإِغْمَاضِكُمْ فِيهِ"، یہ بھی ممکن ہے کہ حرف ب کو مقدر قرار دیا جائے کہ جو مصاحبت اور ساتھ ہونے کے معنی کا حامل ہو تو اس بناء پر جملہ یوں فرض کیا جائے گا: " إِلَّا بِمُصَاحَبَةِ الْإِغْمَاضِ "،

توضیحات: لغت میں مصدر کا معنی "صادر ہونے کی جگہ" ہے اور اصطلاح میں مصدر اس کلمہ کو کہتے ہیں جس سے کئی دیگر کلمات نکلتے (بنتے) ہوں ......، اور مصدر ایسا اسم ہے جس میں کسی کام کا ہونا یا کرنا زمانہ کے تعلق کے بغیر پایا جائے ...، حال وہ لفظ یا جملہ ہے جو فاعل یا مفعول کی حالت کو ظاہر کرے اور وہ ہمیشہ منصوب ہوتا ہے۔

بہر حال آیت مبارکہ کا معنی ظاہر و واضح ہے، درحقیقت خداوند عالم نے اس میں انفاق کئے جانے والے مال کی

خصوصیت کو بیان فرمایا ہے اور وہ یہ کہ اس مال کو پاک وطیب ہونا چاہیے اور ناپاک ونجس نہ ہو کہ حاجت مند و نادار شخص (وہ شخص کہ جس پر انفاق کیا جائے) اسے کراہت و ناپسندیدگی اور بے رغبتی سے لے کیونکہ ایسا شخص کہ جو خدا کی راہ میں اپنا پاک وطیب مال خرچ کرنے کے بجائے ناپاک ونجس مال خرچ کرے اسے جود وسخا کی پاکیزہ صفات کا حامل قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ وہ اس ناپاک وگندے مال سے چھٹکارا چاہتا ہے اور اسے نیکی اور نیک کام سے ہرگز کوئی محبت ودلچسپی نہیں اور نہ ہی اس طرح کا انفاق اس کی نیک نامی و نیک صفتی کا مظہر اور نفسانی و روحانی کمال کا موجب وسبب بن سکتا ہے۔ اسی وجہ سے خداوندِ عالم نے آیت مبارکہ کا اختتام اس جملہ سے کیا: ''وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ'' یعنی تم اپنے عمل انفاق میں خدا کے بے نیاز ہونے اور اچھے عمل کی تعریف وقدر کرنے والا ہونے کو ملحوظ رکھو لہٰذا پاک و پاکیزہ مال سے انفاق کرو، ممکن ہے جملہ ''وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ'' کا معنی یہ ہو کہ خدا بے نیاز اور محمود (ہر حال میں لائق ستائش) ہے لہٰذا جو کام اس کے لئے انجام دو وہ اس کے جلال وعظمت کے شایانِ شان ہونا چاہیے۔

شیطان کے وعدے ودھوکے

○ '' اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ... ''

(شیطان تمہیں فقر سے خوف دلاتا ہے اور تمہیں برائی کا حکم دیتا ہے.....)

اس آیت میں خداوندعالم نے اس مطلب کے بیان سے حجت قائم کی ہے اور اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ انفاق کے لئے ناپاک وگندے ...اور ناچیز..... مال کا انتخاب کرنا انفاق کرنے والوں کے لئے کسی خیر واچھائی کا سبب نہیں جبکہ پاک وپاکیزہ مال کا انتخاب کرنا یقیناً انفاق کرنے والوں کے لئے خیر وبہتری ہے۔ بنا برایں ناپاک وگندے مال کے انفاق سے نہی وممانعت درحقیقت انفاق کرنے والوں ہی کے فائدہ وبہتری کے لئے ہے جیسا کہ ناپاک وگندے مال میں انہی کے لئے نقصان ہی نقصان ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا ایسا کرنا یعنی پاک وپاکیزہ مال کے انفاق سے اجتناب کرنا صرف اسی نظریہ وتصور کی بناء پر ہے کہ اچھا مال ان کے معاشی استحکام ووسعت کو یقینی بناتا ہے لہٰذا اس کے خرچ کرنے میں ان کی کوئی دلچسپی نہیں ہوتی بلکہ وہ اس کے جمع رکھنے کو پسند کرتے ہیں جبکہ ناپاک وگندا مال کوئی قیمت ہی نہیں رکھتا لہٰذا اس کے خرچ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے، یہ طرز تفکر شیطانی وسوسوں کا نتیجہ ہے کہ وہ اس طرح اپنے چاہنے والوں کو فقر و

ناداری سے خوف دلاتا رہتا ہے، جبکہ خدا کی راہ میں خرچ کرنا اور اس کی رضا و خوشنودی کے حصول کی غرض سے انفاق کرنا اسی طرح ہے جیسے کسی معاملہ میں عوض و منفعت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اقدام کیا جاتا ہے..... لہٰذا جو شخص خدا کی راہ میں مال خرچ کرتا ہے وہ عوض اور منفعت دونوں حاصل کرتا ہے یعنی رضائے خدا بھی اسے ملتی ہے اور مال میں اضافہ و برکت بھی پاتا ہے، چنانچہ اس کی بابت وضاحت ہو چکی ہے، اس کے علاوہ یہ مطلب بھی قابل توجہ ہے کہ خدا ہی ہے جو ثروتمند بناتا ہے اور وہی ناداری سے دوچار کرتا ہے نہ کہ مال! (یعنی ایسا نہیں کہ مال جمع کرنے اور اسے خرچ نہ کرنے سے انسان ثروتمند ہو جاتا ہو جبکہ اسے خرچ کرنے سے غریب و نادار ہو جائے) چنانچہ اس سلسلہ میں قرآن مجید میں واضح طور پر ارشاد ہوا:

سورہ نجم، آیت ۴۸:

○ "وَاَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى"

(یقیناً وہی ہے جو بے نیاز کرتا ہے اور نادار کرتا ہے)

خلاصۂ کلام یہ کہ چونکہ فقر و ناداری کے خوف سے پاک و عمدہ مال خرچ نہ کرنا ایک غلطی ہے لہٰذا خداوندِ عالم نے اس سے متنبہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ" (شیطان تمہیں فقر و ناداری سے خوف دلاتا ہے) البتہ اس جملہ میں سبب......اور ذریعہ......کو مسبب......اور نتیجہ......کی جگہ ذکر کیا گیا ہے یعنی شیطان کے خوف دلانے کو ان کے خوف کھانے کے مقام پر ذکر کیا گیا ہے تاکہ انہیں اس سے آگاہی دلائے کہ یہ خوف انکے لئے نقصان دہ ہے کیونکہ شیطان یہ سب کچھ ان کے دلوں میں لاتا ہے اور شیطان کا کام باطل و گمراہی کے راستہ پر لانے کے سوا کچھ بھی نہیں اور وہ یہ کام یا تو ابتداءً و بلا واسطہ انجام دیتا ہے اور یا نتیجتاً اور بالواسطہ ایسا کرتا ہے کہ جسے بظاہر حق و درست صورت میں پیش کرتا ہے لیکن جب گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ باطل ہی باطل ہے اور اس میں حق و صداقت ہرگز موجود نہیں۔

اور چونکہ یہ بات ممکن تھی کہ فقر و ناداری کے مذکورہ خوف کو صحیح و درست اور بجا سمجھا جائے اور شاید اس کی بابت کسی کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ اس طرح کا خوف خواہ اس کا سبب شیطانی وسوسہ ہی کیوں نہ ہو، بیجا نہیں لہٰذا خداوند عالم نے اس طرح اس کی منفی حیثیت کو واضح کیا کہ "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ" کے فوراً بعد پہلے یوں ارشاد فرمایا: "وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ" (اور وہ تمہیں برائی کا حکم دیتا ہے) اور پھر یوں فرمایا: "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ" (اور اللہ تم سے اپنی طرف سے مغفرت و بخشش اور فضل و کرم کا وعدہ کرتا ہے، اور اللہ نہایت وسعت والا نہایت آگاہ ہے)، ان دونوں جملوں ("وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ"، "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا......") کی وضاحت یوں ہے:

(۱) "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ" کے بعد "وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ" اس لئے فرمایا کہ پاک وطیب مال کے

خرچ کرنے سے ہاتھ روکنا لوگوں کے دلوں میں بخل و کنجوسی کے جذبہ و احساس کو جنم دیتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ خداوند عالم کے ان احکامات کی نافرمانی کرنے کی راہ پر چل سکتے ہیں جو ان کے اموال کے بارے میں ہیں جبکہ لوگوں کا ایسا کرنا یعنی خدا کے فرامین و دستورات کی نافرمانی خدائے بزرگ و برتر کی ذات کا انکار اور کفر ہے۔ اس کے علاوہ ...... معاشرہ کے ...... حاجتمند و نادار لوگ تنگدستی و فقر اور بیچارگی کی ہلاکت خیز صورتحال سے دوچار ہو جائیں گے جس کے نتیجہ میں جانی نقصان، عزت و ناموس کی پامالی اور جرائم و برائیوں کے ارتکاب کی راہیں کھل جائیں گی جیسا کہ اس سلسلہ میں ایک اور مقام پر ارشادِ خداوندی ہے:

سورہ توبہ، آیات ۷۵ تا ۷۹:

"وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۝ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۝ اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ۝ اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي الصَّدَقٰتِ وَالَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ ۭ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ ۡ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝

(ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں کہ جنہوں نے اللہ سے معاہدہ کیا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل و کرم سے نوازے تو ہم ضرور صدقہ دیں گے اور ہم ضرور نیک و صالح بن جائیں گے ٥ مگر جب اس نے اپنے فضل و کرم سے انہیں عطا فرمایا تو وہ بخیل ہو گئے اور اپنے معاہدہ سے منہ موڑ لیا اور وہ منہ موڑنے والے ہی ہیں ٥ پھر ان کے ایسا کرنے نے قیامت کے دن تک کہ جس دن وہ خدا کے حضور پیش ہوں گے ان کے دلوں میں نفاق کو جنم دے دیا، یہ اس لئے ہوا کہ انہوں نے خدا سے کئے ہوئے وعدہ کی خلاف ورزی کی اور ہمیشہ غلط بیانی کرتے رہے ٥ آیا وہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ اللہ ان کے دلوں میں چھپی ہوئی باتوں اور ان کی سرگوشیوں کو بخوبی جانتا ہے، اور یقیناً اللہ تمام غیبوں سے اچھی طرح آگاہی رکھتا ہے ٥ جو لوگ اطاعت گزار مؤمنین کے صدقات کی بابت عیب جوئی ...... زبان تراشی ...... کرتے ہیں اور ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں جو اپنی بساط کے مطابق تھوڑا سا مال دینے سے زیادہ استطاعت نہیں رکھتے تو اللہ ایسے لوگوں کا مذاق اڑاتا ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب مقرر ہے ٥)

(۲) "وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ" کے بعد "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ" کہہ کر خداوند عالم نے مؤمنین کو آگاہی دلائی کہ ...... انفاق کے مسئلہ میں ...... دو ہی چیزیں ہیں: ایک حق اور دوسری باطل۔ اس

کے علاوہ تیسری کوئی شق موجود نہیں، حق جو کہ سیدھا راستہ ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور گمراہی و باطل، شیطان کی طرف سے ہے،.... حق کا سرچشمہ خدا اور باطل منجانب شیطان ہے......، چنانچہ خداوندِ عالم کا ارشاد ہے:

سورہ یونس، آیت ۳۲:

○ "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلٰلُ"

(حق کے بعد گمراہی کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے؟)

سورہ یونس، آیت ۳۵:

○ "قُلِ اللّٰهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ"

(کہہ دو کہ اللہ حق کی ہدایت کرتا ہے)

شیطان کے بارے میں خدا نے فرمایا:

سورہ قصص، آیت ۱۵:

○ "اِنَّهٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِيْنٌ"

(یقیناً وہ گمراہ کرنے والا کھلا دشمن ہے)

یہ تمام آیات مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں،

بہرحال خداوند عالم نے جملہ "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ" کے ذریعے اس مطلب سے آگاہ کیا ہے کہ انفاق کی بابت جو خوف تمہارے دل میں پیدا ہوتا ہے وہ فکری کجروی و گمراہی ہے کیونکہ جس خدائی بخشش و اضافہ کا ذکر سابقہ آیات میں ہوا ہے وہ پاک وطیب مال کے خرچ کرنے کا نتیجہ و اجر ہے۔ جبکہ ناپاک ونجس مال کا نتیجہ ایسا نہیں ہوتا......، بنابرایں جملہ "اللّٰهُ يَعِدُكُمْ ...." بھی جملہ "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمْ ...." کی طرح، سبب کی جگہ مسبب کے ذکر کے باب سے ہے، اس جملہ میں شیطان کے وعدہ اور خداوند عالم جو کہ وسعت دینے والا، دانا وآگاہ ہے کے وعدہ کا تقابلی تذکرہ ہوا ہے تاکہ انفاق کرنے والے، ان دو وعدوں کے تناظر میں خود ہی فیصلہ کریں اور جو چیز انہیں اچھی لگے اسے اختیار کرلیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ زیر بحث آیہ مبارکہ میں جو حجت قائم کی اور انفاق کرنے والوں کو اس عمل کی بابت حقیقت الامر سے آگاہی دلا کر ان کی عملی جہت کو واضح کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: تمہارا پاک وطیب مال کے مقابلے میں ناپاک وگندے اور ناچیز مال کو انفاق کے لئے اختیار کرنا دراصل فقر و ناداری کے خوف اور انفاق کے اثر و فائدہ سے عدم آگاہی کی بناء پر ہے جبکہ فقر و ناداری کا خوف شیطان کی کارستانی ہے، اور وہ اس طرح کا خوف دلوں میں ڈال کر گمراہی و برائی کی طرف کھینچتا ہے لہٰذا ہرگز اس کی پیروی نہیں کرنی چاہیئے۔ اس کا اتباع جائز نہیں......، اور جہاں تک انفاق کے اثر و فائدہ کا تعلق

ہے کہ جسے سابقہ آیات میں ذکر کیا گیا ہے یعنی خدا کی طرف سے مغفرت و بخشش اور مال کی زیادتی و اضافہ، تو حق کی پیروی کا نتیجہ ہے کیونکہ خداوند عالم ہی ہے جو تم سے وعدہ کرتا ہے کہ انفاق کے نتیجہ میں تمہیں اپنی طرف سے بخشش اور مال میں اضافہ دے گا اور خدا کا وعدہ برحق ہے، وہ وسعت والا ہے اور وہ اپنے وعدہ کے مطابق مغفرت و بخشش اور اضافہ و زیادہ مال دینے پر قادر ہے، وہ علیم و دانا ہے اور کسی چیز اور کسی حال سے بے خبر و نا آگاہ نہیں لہٰذا اس کا وعدہ ہر شے سے مکمل آگاہی کی بنیاد پر ہے۔

حکمت و دانائی: عطیۂ الٰہی

○ "یُّؤۡتِی الۡحِكۡمَةَ مَنۡ یَّشَآءُ"
(وہ جسے چاہتا ہے حکمت و دانائی عطا کرتا ہے)

"یؤتی" (فعل مضارع) ہے۔ اس کا مصدر "ایتاء" ہے جس کا معنی عطا کرنا ہے۔

لفظ "حِکمة" (ح کے نیچے زیر کے ساتھ) فِعلة کے وزن پر ہے جو کہ ایک خاص و مخصوص معنی کے بیان سے مختص ہے اور یہاں لفظ "حکمة" کا معنی مضبوط و مستحکم کرنا یا وہ مضبوط و مستحکم چیز ہے جس میں کسی قسم کا نقص و کمزوری اور ناپائیداری نہ پائی جاتی ہو، عموماً یہ لفظ ان عقلی، سچی اور حقیقی معلومات و معارف میں استعمال ہوتا ہے جن کی بابت کسی طرح سے جھوٹ و نادرستی سے ہمکنار ہونا متصور نہیں ہوتا۔

یہ جملہ "یُّؤۡتِی الۡحِكۡمَةَ مَنۡ یَّشَآءُ" اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ خداوند عالم نے انفاق اور اس کے تمام علل و اسباب اور انسانی زندگی پر اس کے پاکیزہ اثرات کے بارے میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ "حکمت" ہی کا ایک مصداق ہے، بنابرایں "حکمت" سے وہ امور مراد ہیں جو حقیقت الامر سے کامل مطابقت رکھتے ہوں کہ ان میں انسان کی سعادت و خوش بختی کی ضمانت پائی جاتی ہو مثلاً وہ برحق معارف الٰہیہ جن کا تعلق مبدأ و سرچشمہ وجود اور معاد و قیامت سے ہے اور وہ معارف جو انسان کی سعادت سے تعلق کے حوالہ سے عالم طبیعت کے حقائق کی تشریح کرتے ہیں جیسے وہ فطری حقائق کہ جو دینی احکامات کی بنیادیں ہیں۔

حکمت و دانائی: سرچشمۂ خیر کثیر

O " وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا "

(اور جسے حکمت عطا کی جائے گویا اسے خیر کثیر عطا کیا گیا)

اس جملہ کا معنی واضح ہے، اس میں " حکمت " عطا کرنے والے کا نام ذکر نہیں کیا گیا بلکہ صرف یہ کہا گیا کہ " جسے حکمت دی جائے ....." جبکہ اس سے پہلے جملہ میں اس بات کا ثبوت پایا جاتا ہے کہ حکمت عطا کرنے والا، خداوند عالم ہے لہٰذا یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ خداوند عالم ہی سرچشمۂ عطاء حکمت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ " حکمت " خود ہی سرچشمۂ خیر کثیر ہے اور جو شخص اس کا حامل اور اس سے بہرہ ور ہو وہ خیر کثیر کا حامل ہوتا ہے اور یہ خیر کثیر صرف اس وجہ سے نہیں کہ اس کا عطا کیا جانا خداوندِ عالم سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ صرف یہی نسبت و تعلق اس کے خیر کثیر ہونے کا سبب نہیں ہوسکتا جیسا کہ مال و دولت کا عطا کیا جانا، کہ اس کا سرچشمۂ فیض بھی خداوند عالم ہے لیکن صرف یہی بات کہ وہ خدا کا عطا کردہ ہے اس کے خیر و سعادت بخش ہونے کا سبب نہیں، اس کی مثال قارون کو عطا کیا جانے والا مال و دولت ہے کہ جس کے بارے میں خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ قصص، آیت ۷۶:

" وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ..... "

(اور ہم نے اسے جو خزانے عطا کئے ان کی چابیوں کا اٹھانا نہایت طاقتور افراد کے لئے بھی دشوار ہے ......)

اس کے علاوہ یہ مطلب قابل توجہ ہے کہ خیر کثیر کو حکمت کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور صرف خیر سے تعبیر نہیں کیا گیا جبکہ حکمت ایک بلند و پاکیزہ اور نفیس مقام و منزلت کی حامل حقیقت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت کی پاکیزگی و نفاست اور بلندئ مقام و مرتبت اور خیر ہونا بالآخر خدا کی عنایت و توفیق کے سبب سے ہے اور سعادتمندی انجام کار ہی سے مربوط ہوتی ہے۔ اس بناء پر ہر چیز میں خیر و سعادت کا تعلق بالآخر خدا کی عنایت و توفیق سے ہوتا ہے .....

نصیحت، عقل والوں کو حاصل ہوتی ہے

O "وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا الْأَلْبَابِ"
(اور اسے کوئی سمجھ نہیں سکتا سوائے صاحبانِ عقل کے!)

"الباب" جمع کا صیغہ ہے اس کا واحد "لُب" ہے جس کا معنی "عقل" (سوجھ بوجھ، تیز فہمی) ہے کیونکہ انسانی وجود میں "عقل" اسی طرح سے ہے جیسے اخروٹ میں اس کا دانہ وگری ہوتی ہے...... انسانی جسم اخروٹ کے چھلکے کی طرح ہے کہ جس میں گری ہوتی ہے اسی طرح عقل کا مقام ہے..... اور قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ گویا لفظ "عقل" اپنے مشہور و معروف معنی کے ساتھ عام استعمال کے نتیجہ میں جدید الوجود اسماء میں سے ایک ہے اور قرآن مجید میں لفظ "عقل" کہیں بھی ذکر نہیں، البتہ اس سے مشتق افعال ہی ذکر کئے گئے ہیں مثلاً "یعقلون" (وہ سمجھتے ہیں)،

"يَذَّكَّرُ" کا مصدر "تَذَكُّر" ہے جس کا معنی "یاد آوری" ہے یعنی ذہن کا کسی نتیجہ سے اس کے مربوط ابتدائی و بنیادی امور (مقدمات) کی طرف متوجہ ہونا یا مقدمات و ابتدائی و بنیادی امور سے ان کے نتیجہ کی طرف توجہ کرنا۔

اس معنی کی روشنی میں آیت مبارکہ پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ "حکمت" سے بہرہ مندی، تذکر اور یاد آوری پر موقوف ہے اور تذکر و یاد آوری عقل پر موقوف ہے، بنا برایں جو عقل سے محروم و عاری ہو وہ حکمت سے بہرہ مند نہیں ہوتا، چنانچہ قرآن مجید میں جو الفاظ ادراکات کی بابت استعمال ہوتے ہیں ان کے بارے میں بحث کے ضمن میں "عقل" کی بابت بھی بعض مطالب ذکر ہو چکے ہیں۔

خدا، ہر عمل کی اصل سے آگاہ ہے

O "وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ"
(اور تم جو کچھ بھی انفاق کرو یا کوئی نذر دو تو اللہ اسے جانتا ہے)

اس آیت میں اس حقیقت کا بیان مقصود ہے کہ تم جو کچھ انفاق (خدا کی راہ میں خرچ) کرتے ہو یعنی جس کی دعوت

وحکم خدا نے تمہیں دیا ہے یا تم نے خود اسے خرچ کرنا نذر و منت کے ذریعے اپنے اوپر واجب و ضروری کر لیا ہے تو وہ خدا سے پوشیدہ نہیں، اور وہ اطاعت کرنے والے کو اجر و ثواب اور ظلم و زیادتی کرنے والے کا مواخذہ کرتا ہے، بنا بر ایں جملہ "فَإِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ" میں ایک طرح کا "ہوشیار باش" اور دھمکی ہے کہ جس کی تاکید اس کے بعد والے جملہ "وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ" کے ذریعے ہوئی ہے۔

اور جملہ "وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ" میں چار اہم نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے:

(۱) اس میں "ظلم" سے مراد، فقراء و مساکین پر انفاق نہ کر کے اور ان کے مالی حقوق ادا نہ کر کے ان پر ظلم کرنا ہے، مطلق معصیت مراد نہیں کیونکہ مطلق معصیت ...... کہ جس میں ہر طرح کا گناہ و جرم اور نافرمانی شامل ہوتی ہے ..... میں "اَنْصَارٍ" اور مددگاروں کی گنجائش موجود ہوتی ہے اور ان کی تلافی کی راہیں بھی کھلی ہوتی ہیں کہ جن میں کفارے اور شفاعت کے دیگر ذرائع مثلاً توبہ، کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنا اور قیامت کے دن شفاعت کرنے والے حضرات شامل ہیں بشرطیکہ جرم و معصیت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو چنانچہ خداوند عالم نے ارشاد فرمایا:

سورہ زمر، آیت ۵۴:

○ "لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ...... وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ"

(تم اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو، یقیناً خدا تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے ..... اور تم اپنے پروردگار کی طرف پلٹ آؤ (توبہ کرو) .....)

سورہ نساء، آیت ۳۱:

○ "اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَاۗىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ"

(اگر تم ان بڑے گناہوں سے اجتناب کرو جن سے تمہیں منع کیا گیا ہے تو ہم تمہارے اجتناب کرنے کو تمہارے گناہوں و خطاؤں کا کفارہ قرار دیں گے اور تمہاری غلطیوں و معصیتوں سے درگزر کر دیں گے)

سورہ انبیاء، آیت ۲۸:

○ "وَلَا يَشْفَعُوْنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى"

(..... اور وہ کسی کی شفاعت نہیں کریں گے سوائے اس کے کہ جسے خدا پسند کرے .....)

ان مطالب سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آیت مبارکہ میں لفظ "اَنْصَارٍ" (جمع کا صیغہ) کیوں استعمال کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مطلق ظلم میں مددگاروں کی گنجائش باقی ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیات میں "خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہونا"، "خدا کی بارگاہ میں توبہ کرنا"، "کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنا" اور "قیامت کے دن شفاعت کرنے

والوں کا شفاعت کرنا'' کو گناہگاروں کے ''اَنْصَارٍ'' و مددگار کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

(۲) اس ظلم یعنی ترک انفاق میں کفارہ کی گنجائش نہیں کیونکہ اگر وہ صغیرہ گناہوں میں سے ہوتا تو اس میں کفارہ کی گنجائش موجود ہوتی جبکہ وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اور اس میں توبہ کی گنجائش بھی نہیں کیونکہ وہ حقوق الناس میں سے ہے اور اس سلسلہ میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ حقوق العباد میں توبہ قبول نہیں ہو سکتی اور اس کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ حقدار کو اس کا حق ادا کر دیا جائے، اس کے ساتھ ساتھ اس کی بابت قیامت کے دن شفاعت بھی قابل قبول نہ ہوگی جیسا کہ خداوند عالم کا ارشاد گرامی ہے:

سورہ مدثر، آیت ۴۸:

o '' اِلَّآ اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ ﴿۳۹﴾ فِيْ جَنّٰتٍ ۛ يَتَسَآءَلُوْنَ ﴿۴۰﴾ عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ ﴿۴۱﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ ﴿۴۲﴾ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ﴿۴۳﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ... فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ''

(سوائے دائیں طرف والوں کے (کہ جن کے اعمال ان کے دائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے) کہ جو بہشت کے باغات میں مجرموں کے بارے میں ایک دوسرے سے پوچھیں گے اور مجرموں و گناہگاروں سے سوال کریں گے کہ تمہیں کس چیز نے جہنم میں ڈالا ہے؟ تو وہ جواب دیں گے کہ ہم نماز ادا نہیں کرتے تھے اور ہم مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے ۔۔۔ تو انہیں شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کوئی فائدہ نہ دے گی)

(۳) اس طرح کا ظلم کرنے والا شخص (انفاق نہ کرکے فقراء و مساکین کے حقوق ادا نہ کرنے والا) خدا کے نزدیک ہرگز پسندیدہ قرار نہیں پا سکتا جبکہ شفاعت صرف اسے حاصل ہوگی جسے خداوند عالم نے اس کے دین کے حوالہ سے پسند کر لیا ہو ... اور اس سے راضی ہو گیا ہو ...، (وَلَا يَشْفَعُوْنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى) چنانچہ اس سلسلہ میں شفاعت کی بحث میں وضاحت ہو چکی ہے۔ اس بیان سے یہ نکتہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ خداوندِ عالم نے (آیت ۲۶۵ میں) ''يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ'' کے بعد '' ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ '' (اللہ کی رضا چاہتے ہوئے) کیوں فرمایا ہے، ''ابتغاء وجه الله'' کیوں نہیں کہا؟

(۴) فقراء و حاجتمندوں کے ہوتے ہوئے ان پر انفاق نہ کرنا تباہی کے انجام سے دوچار کرنے والے کبیرہ گناہوں میں سے ایک ہے اور اس طرح کے بعض کاموں یعنی انفاق جیسے اعمال انجام نہ دینے کو خداوندِ عالم نے شرک باللہ اور کفر بہ آخرت قرار دیا ہے جیسا کہ زکوٰۃ نہ دینے والوں کے بارے میں ارشاد فرمایا:

سورہ فصلت، آیات ۶۔۷:

o'' وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِيْنَ ﴿۶﴾ الَّذِيْنَ لَا يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ ''

(... اور مشرکوں کے لئے عذاب ہے' وہ کہ جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اور وہ آخرت کا انکار کرتے ہیں)

اس آیت میں زکوٰۃ سے مراد غریبوں و حاجتمندوں کی مالی امداد (انفاق) کرنا ہے نہ کہ وہ زکوٰۃ جو اسلامی احکام میں نماز کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے کیونکہ یہ آیت سورۃ فصلت کی ہے جس کا نزول مکہ میں ہوا اور اس وقت تک زکوٰۃ کے وجوب کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

صدقہ کس طرح دیا جائے؟

○ ''اِنۡ تُبۡدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ......''

(اگر تم صدقات کو ظاہر کر کے دو تو وہ تمہارے لئے بہتر ہے ......)

''تُبۡدُوا'' کے مصدر ''اِبداء'' کا معنی اظہار (ظاہر کرنا) ہے اور ''صدقات'' صدقہ کی جمع کا صیغہ ہے اس سے مراد خدا کی راہ میں خرچ کرنا ہے خواہ واجب ہو یا مستحب، صدقہ کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا اصل معنی مستحی انفاق ہے یعنی اس سے واجب صدقہ مراد نہیں بلکہ صرف وہی صدقہ اور مالی انفاق مراد ہے جو کسی واجب حکم کے بغیر، خدا کی خوشنودی کے لئے ہو۔

اس آیت میں خداوندِ عالم نے صدقہ کی دو صورتوں ...... ظاہر و پوشیدہ ...... کی تعریف کی ہے کیونکہ وہ دونوں اچھے اور عمدہ آثار و نتائج کے حامل ہیں اور جہاں تک صدقہ کو ظاہر کر کے دینے کا تعلق ہے تو اس میں کئی امور یکجا ہوتے ہیں:

(۱) نیک و صالح اعمال کی عملی دعوت دینا

(۲) لوگوں کو انفاق اور خدا کی راہ میں مال خرچ کرنے کی تشویق دلانا

(۳) فقراء و نادار لوگوں کے دلوں کی ڈھارس بنانا کہ وہ اس بات کا عملی مشاہدہ کریں گے کہ معاشرہ میں ایسے رحمدل افراد بھی موجود ہیں جو غریبوں کا خیال رکھتے ہیں اور معاشرہ میں کچھ اموال حاجتمندوں کی دستگیری کے لئے مخصوص ہیں کہ جو ان کی تنگدستی و مالی بدحالی کے دن ان کے لئے ذخیرہ کئے گئے ہیں، اس طرح ان کے دلوں میں محرومیت و ناامیدی کے احساسات ختم ہوں گے اور وہ اپنے کام کاج میں خوشی کے ساتھ دلچسپی لیں گے، اور وہ عملی طور پر اس پاکیزہ حقیقت کو محسوس کریں گے کہ ان کے اور ثروتمندوں کے درمیان کام کاج کا کوئی طبقاتی فرق نہیں پایا جاتا بلکہ اس حوالہ سے وہ برابر مقام رکھتے ہیں اور مالدار و ثروتمند افراد کے کام کاج میں فقراء و مساکین کا حصہ بھی شامل ہوتا ہے، یہ بات سراسر نیکی اور

پاکیزہ آثار کی حامل ہے۔

اور جہاں تک صدقہ کے پوشیدہ طور پر دینے کا تعلق ہے تو اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ریاکاری، احسان جتلانے اور اذیت و تکلیف دینے کی تمام راہیں مسدود ہوتی ہیں، حاجتمندوں و نادار لوگوں کی عزت نفس محفوظ رہتی ہے اور وہ ذلت و رسوائی کا سامنا نہیں کرتے بلکہ ان کے معاشرتی مقام و منزلت کا تحفظ ہو جاتا ہے اور ان کی ظاہری معاشرتی حیثیت عمدگی و پسندیدگی کے ساتھ برقرار رہتی ہے۔

ظاہری صدقہ اور مخفی صدقہ کے بارے میں مذکورہ بالا اجمالی بیان سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ ظاہری صدقہ آثار و نتائج کی کثرت کا حامل ہے جبکہ مخفی صدقہ زیادہ خلوص و پاکیزگی کا حامل ہے۔

اور چونکہ دین کی بنیاد اخلاص پر ہے لہٰذا جو عمل خلوص و اخلاص سے زیادہ قریب ہوگا اس کی فضیلت زیادہ ہوگی، اسی وجہ سے خداوندِ عالم نے مخفی صدقہ کو ظاہری صدقہ پر ترجیح دی اور اس کی بابت ارشاد فرمایا:

○ "وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ"

(اگر تم اسے پوشیدہ طور پر فقراء کو دو تو وہ تمہارے لئے بہتر ہے)

اس میں لفظ "خیر" استعمال کیا گیا ہے جو کہ افعل التفضیل کا معنی دیتا ہے یعنی زیادہ بہتر، اور خداوند عالم اپنے بندوں کے اعمال سے اچھی طرح آگاہ ہے لہٰذا وہ کسی عمل کے "خیر" ہونے اور "خیر" نہ ہونے کی بابت کسی غلط فہمی کا شکار نہیں ہوتا چنانچہ اس نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے "وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ" (خدا تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہ ہے)۔

خدا جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے

○ "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ"

(آپ پر ان کی ہدایت (منزل مقصود تک پہنچانے کی ذمہ داری) نہیں، لیکن اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت سے نوازتا ہے)

اس سے پہلی آیت میں مومنین کو مخاطب قرار دے کر بات کی گئی تھی مگر اس آیت میں خطاب کا رخ بدل کر رسول خدا کو مخاطب قرار دیا گیا اور کہا گیا کہ اے رسول! ان لوگوں کی ہدایت تیری ذمہ داری نہیں بلکہ خدا ہی جسے چاہتا ہے ہدایت

کرتا ہے، گویا حضرت پیغمبر اسلامؐ مومنین کے صدقہ دینے کی مختلف حالتوں کا مشاہدہ کرتے تھے کہ ان میں سے بعض نہایت خلوص کے ساتھ اس عمل کو انجام دیتے تھے جبکہ بعض افراد انفاق کے بعد احسان جتلاتے یا نادار و فقراء کو اذیت و تکلیف پہنچاتے تھے اور بعض حضرات اپنے پاک و عمدہ مال کے انفاق کو ناگوار سمجھتے تھے لہٰذا آنحضرتؐ اس صورتحال کو دیکھ کر رنجیدہ خاطر ہوتے اور پریشان ہو جاتے تھے، اس بناء پر خداوندِ عالم نے انہیں تسلی و اطمینان دلانے کے لئے ان سے فرمایا کہ آپ ان کے ایمانی درجات سے رنجیدہ خاطر نہ ہوں کیونکہ یہ معاملہ خدا سے تعلق رکھتا ہے اور وہ جسے چاہتا ہے ایمان کے راستہ پر لاتا ہے اور ایمانی بلندی عطا کرتا ہے، اور اس میں آپ کا کوئی عمل دخل نہیں نہ ان کے ایمان سے بہرہ ور ہونے میں اور نہ ہی ایمان کی بقاء میں، لہٰذا کسی کا ایمان پر باقی رہنا یا اس سے محروم ہو جانا آپؐ پر گراں نہیں گزرنا چاہیے اور نہ ہی آپؐ خدا کی طرف سے صادر ہونے والے احکامات میں کسی سخت لہجہ و انداز بیان سے پریشان ہوں۔

مذکورہ بالا مطالب کہ جن کا ہم نے آیت مبارکہ سے استفادہ کیا ہے ان کی گواہی جملہ ''هُدٰىهُمْ'' سے ملتی ہے جو کہ مصدر ہے اور ضمیر ''ھـــم'' کی طرف اس کی اضافت ہے (ھدیٰ، مضاف اور ''ھم'' مضاف الیہ) کہ جس کی بازگشت لوگوں کی طرف ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ کسی حد تک ہدایت کی نعمت سے بہرہ ور ہیں اور ان میں سے بعض کا نہایت معمولی حد تک ہدایت پانا اور بعض حضرات کا سرے ہی سے اس سے محروم ہونا آنحضرتؐ کو رنجیدہ خاطر کرتا تھا لہٰذا خداوندِ عالم نے ''لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ'' (آپ پر ان کی ہدایت کی ذمہ داری نہیں) کہہ کر اور اس کی اپنی طرف نسبت دے کر آنحضرتؐ کو تسلی دی اور قرآن مجید میں جہاں بھی اس طرح کے الفاظ اور انداز بیان پایا جاتا ہے اس سے آنحضرتؐ کو رنجیدہ خاطر ہونے سے روکنا اور تسلی دینا مقصود ہوتا ہے ......(ورنہ یہ بات کسی وضاحت کی محتاج نہیں کہ آنحضرتؐ لوگوں کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے اور انہی پر اس عظیم کام کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے لیکن لوگوں کا ہدایت قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا خود انہی کا کام ہے اس میں آنحضرتؐ کا کوئی عمل دخل نہیں، یہ تو خدا ہے جو لوگوں کی نیتوں سے آگاہی رکھتا ہے اور ان کے مطابق ہدایت و ایمان کے درجات عطا کرتا ہے، البتہ آنحضرتؐ چونکہ لوگوں کے لئے سرچشمۂ رحمت ہیں اس لئے لوگوں کی ایمانی حالت دیکھ کر رنجیدہ خاطر ہو جاتے تھے لہٰذا خداوندِ عالم نے ان کی تسلی کے لئے لوگوں کی ہدایت کے فریضہ کی ذمہ داری کو اپنی طرف منسوب کر دیا تاکہ آنحضرتؐ پریشان نہ ہوں، یہ بھی خدا کی طرف سے آنحضرتؐ سے محبت کا کھلا ثبوت ہے، م.... ،

بنابرایں جملہ ''لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ'' درحقیقت جملۂ معترضہ ہے اور کلام کے درمیان میں واقع ہوا ہے اور مومنین سے جاری گفتگو کو روک کر آنحضرتؐ کو مخاطب قرار دیا گیا تاکہ آنحضرتؐ کا

قلب مبارک مسرور ہو...... اور آپؐ رنجیدہ خاطر نہ ہوں......، اور اس کے بعد دوبارہ مومنین سے سلسلہء کلام جاری رکھتے ہوئے ارشاد فرمایا: "وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ... "، اس کی مثال سورۂ قیامت کی آیات ۱۶۔۱۷ میں پائی جاتی ہے جہاں خداوند عالم نے کلام کے درمیان آنحضرتؐ کو مخاطب کرکے ارشاد فرمایا:

○ "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ"

(آپ اپنی زبان کو اس لئے حرکت نہ دیں کہ جلدی اسے پڑھیں، یقیناً ہم ہی اس کے اکٹھا کرنے اور اسے پڑھنے کے ذمہ دار ہیں)۔

انفاق کا مقصد اور غرض

○ "وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ......"

(اور تم جو اچھا انفاق کرو تو وہ تمہارے اپنے لئے ہے، اور تم کچھ انفاق نہ کرو سوائے خدا کی رضا حاصل کرنے کی غرض کے.....!)

اس آیت میں دوبارہ مومنین کو مخاطب قرار دیا گیا ہے لیکن کسی ایسے سیاق کے بغیر کہ جس میں انہیں کوئی بشارت و خوشخبری دی گئی ہو، اور دلجوئی و انجام کار سے ڈراتے ہوئے سخت لہجہ اختیار کیا گیا ہو کیونکہ جملہ ("وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ") (لیکن خدا جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) اس کا متقاضی ہے کہ اس کے بعد جس عمل کی دعوت دی جائے وہ ہر طرح کے موضوع سے خالی ہو یعنی اس میں اطاعت پر جزا اور نافرمانی پر سزا کا ذکر نہ کیا جائے تاکہ یہ ثابت ہو سکے کہ دعوت دینے والا اپنی دعوت میں اس قدر پاکیزہ اخلاص عمل کا خواہاں ہے کہ جس میں کسی جزا کا لالچ اور سزا کا ڈر نہیں بلکہ صرف دعوت دینے والے کی فرمانبرداری و رضا و خوشنودی مقصود ہے اور اس عمل کا سارا فائدہ صرف عمل کرنے والوں کے لئے مخصوص ہے اس میں دعوت دینے والے کی نگاہ اپنے لئے کسی منفعت کے حصول یا کسی نقصان سے بچنے پر نہیں بلکہ اس میں صرف اور صرف ان افراد کی بھلائی مقصود ہے جنہیں دعوت دی گئی ہے' اس لئے خداوند عالم نے انفاق کی دعوت ان الفاظ میں دی: "وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ" اور اس کے ساتھ ایک جملہ حالیہ ذکر کر دیا: "وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ" تاکہ یہ مطلب واضح ہو کہ انفاق صرف رضائے خداوندی کے لئے ہونا چاہیے۔ یہ جملہ "وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا

"ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللهِ" ضمیر مخاطب "انتم" کا حال ہے اور اس کا عامل "فَلِاَنْفُسِكُمْ" ہے جو کہ ظرف کا متعلق (لام پر زبر کے ساتھ) ہے یعنی اس کا تعلق ظرف سے ہے، اور مجموعی طور پر آیت کا یہ معنی ہے کہ تم جو کچھ بھی اچھا انفاق کرو اس کا فائدہ تمہیں ہی ہوگا اور تم جو کچھ انفاق کرو وہ صرف خدا کی رضا کے لئے ہونا چاہیے۔

ایک باریک نکتہ کی طرف اشارہ

اس مقام پر ممکن تھا کہ کوئی شخص یہ سوچے کہ آیت میں انفاق کرنے والوں کے لئے جس فائدہ کا ذکر ہوا ہے وہ صرف لفظ اور نام سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور ایک خیالی چیز سے زیادہ کچھ نہیں بلکہ مال و دولت کہ جسے حقیقی وجودی حیثیت حاصل ہے اسے خرچ کر کے ایک خیالی و تصوراتی چیز میں بدل دیا گیا ہے، لہٰذا خداوند عالم نے "وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللهِ" کے بعد فوراً یوں ارشاد فرمایا: "وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ" (اور تم جو اچھا انفاق کرو تو تمہیں اس کا پورا بدلہ دیا جائے گا اور تم پر زیادتی نہیں کی جائے گی)، خلاصہء کلام یہ کہ ہم جس فائدہ و منفعت کی دعوت دے رہے ہیں یعنی مستحب انفاق کا اجر، کہ جو دنیا و آخرت کے ثواب و جزا سے عبارت ہے وہ کوئی خیالی شے نہیں بلکہ ایک واقعی و حقیقی چیز ہے کہ جو خدوندِ عالم کسی محرومی و کمی کے بغیر تمہیں عطا کرے گا اور تمہارے عمل کے عین مطابق پورا پورا اجر دیا جائے گا کہ جس میں کسی طرح سے تم پر ظلم و زیادتی نہ ہوگی۔

اور جملہ "نوف الیکم" کے بجائے "يُوَفَّ اِلَيْكُمْ" کہا گیا یعنی "ہم پورا پورا اجر دیں گے" کے بجائے "پورا پورا اجر دیا جائے گا" کہا گیا۔ اور فاعل یعنی دینے والے کا نام ذکر نہیں کیا گیا بلکہ مبہم رکھا گیا تو اس کی وجہ وہی ہے جسے پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ سیاق کلام اس کا متقاضی ہے کہ یہاں اسی طرز سخن کو اپنایا جائے کیونکہ دعوتی سیاق کی بناء پر فاعل کا نام نہ لینا ہی نصیحت کی مؤثر صورت ہے جس سے فاعل کی طرف سے اپنے لئے کسی بھی فائدہ و منفعت کی نفی کا ثبوت ملتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ایسا کلام ہے جس کا کوئی متکلم نہیں کہ اگر اس میں کوئی منفعت پائی جائے تو وہ صرف سننے والے ہی کو حاصل ہو۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس منفعت کو نہ پا سکے۔

صدقات کے بہترین مصرف کا ذکر

○ " لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ "
(ان فقراء و ناداروں کے لئے کہ جنہیں اللہ کی راہ میں گھیرے میں لے لیا گیا)

" اُحْصِرُوْا " فعل مجہول ہے اس کا مصدر " حصر " ہے جس کا معنی منع کرنا و روکنا ہے، اصل میں اس کا معنی تنگی پیدا کرنا ہے۔

مشہور لغت دان راغب اصفہانی نے قرآنی لغات کی تشریح پر مبنی اپنی کتاب " المفردات " میں لکھا ہے کہ " حصر " اور " احصار " دونوں ہی گھر (خدا کے گھر) سے روک دینے کا معنی دیتے ہیں (الذی احصروا فی سبیل اللہ، یعنی وہ لوگ کہ جنہیں خدا کے گھر جانے سے روک دیا گیا) البتہ ان دونوں کے استعمالی موارد میں فرق پایا جاتا ہے اور " احصار " وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں کوئی ظاہری مانع و رکاوٹ موجود ہو مثلاً دشمن محاصرہ کر لے اور گھر کو گھیرے میں لے لے، جبکہ " حصر " وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں کوئی اندرونی رکاوٹ پیدا ہو جائے مثلاً بیماری وغیرہ (بیماری کی وجہ سے جانا ممکن نہ رہے، بیماری رکاوٹ بن جائے) اور یہ لفظ (حصر) اندرونی رکاوٹ ہی کے موارد میں استعمال ہوتا ہے اس کے علاوہ کہیں استعمال نہیں ہوتا، اور قرآن مجید میں یہ لفظ دونوں معانی میں استعمال ہوا ہے مثلاً: " فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ " (پس اگر تم محصور ہو جاؤ) ......سورۃ البقرہ، آیت ۱۹۶... ، اور اسی طرح زیر نظر آیت مبارکہ (" لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ") میں بھی دونوں معانی قابل تصور ہیں، اور سورۃ النساء، آیت ۹۰ " اَوْ جَآءُوْكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ " یا وہ تمہارے پاس آئیں کہ ان کے سینے تنگ ہو جائیں ...... میں " حصر " کا صرف ایک معنی ملحوظ ہے یعنی اندرونی بیماری جو کہ بخل اور خوف سے عبارت ہے، (یہاں تک راغب کا بیان تمام ہوا)۔

آیت میں جملہ " يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ " میں " التَّعَفُّفِ " کا معنی عفت و پاکدامنی کی صفت سے متصف ہونا ہے۔

جملہ: " تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ " میں " سیماء " کا معنی علامت و نشانی ہے۔

جملہ: " لَا يَسْـَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا " میں " الحاف " کا معنی مانگنے میں اصرار کرنا ہے۔

اس آیت مبارکہ میں صدقات کا مصرف بیان کیا گیا ہے جو کہ سب سے بہتر مصرف ہے یعنی وہ فقراء کہ جنہیں گوناگوں عوامل و اسباب کی بناء پر خدا کی راہ سے روک دیا گیا ہو اور انہیں مجبور و محبوس کر دیا گیا ہو، یا یہ کہ کسی دشمن نے ان

کا مال چھین لیا ہو جس کی وجہ سے وہ اپنا تن ڈھانپنے سے بھی عاجز ہو چکے ہوں، یا گھریلو کام کاج اور بچوں کی دیکھ بھال نے انہیں باہر کے کام کاج سے قاصر بنا دیا ہو، یا بیماری کے باعث کچھ نہ کر سکتے ہوں، یا کسی ایسے کام میں مشغول ہوں جس کی وجہ سے کام کاج اور روزی کمانے سے عاجز و قاصر ہوں مثلاً تحصیل علم وغیرہ ..... تو ایسے لوگ صدقات کے سب سے بہتر حقدار ہیں .....،

جملہ: ''یَحۡسَبُہُمُ الۡجَاہِلُ'' (جاہل گمان کرتا ہے .....) میں جاہل سے مراد وہ شخص ہے جو ان کی حالت (مالی حیثیت) سے آگاہ نہ ہو، وہ ان کی عفت و پاکدامنی کی وجہ سے انہیں مالدار و اغنیاء سمجھتا ہے، اس جملہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نادار ہونے کے باوجود اپنی ناداری کا اظہار نہیں کرتے، اور جہاں تک ممکن ہو اپنی خودداری کا تحفظ کرتے ہیں اور اپنی زبان سے اپنے فقر کا اظہار نہیں کرتے، وہ ہر حال میں اپنی عفت و عزتِ نفس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی مالی بدحالی کو ظاہر نہیں ہونے دیتے اور جہاں تک ممکن ہو اس پر پردہ ڈالتے ہیں سوائے اس کے کہ ان کی ظاہری جسمانی حالت سے ان کے فقر و ناداری کا پتہ چلتا ہو اور ان کے چہروں پر پھیلی ہوئی زردی یا کہنہ لباس ان کی مالی حالت کو ظاہر کرتا ہو۔

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جملہ ''لَا یَسۡـَٔلُوۡنَ النَّاسَ اِلۡحَافًا'' سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی سے کچھ مانگتے ہی نہیں کہ اصرار اور بار بار مانگنے کی نوبت آئے، کیونکہ جسے ایک بار مانگنے کی جرأت ہو جائے وہ اپنی ناداری و فقر کی تلخ حالت پر صبر نہیں کر سکتا بلکہ دوبارہ مانگنے میں کسی تاخیر سے کام نہیں لیتا اور پھر مانگنے اور ہر وقت و ہر حال میں مانگنے کا عادی ہو جاتا ہے اور بار بار مانگتا ہے۔

ممکن ہے کہ ''الحاف'' سے ''اصرار'' یعنی بار بار مانگنا مراد ہو نہ کہ اصل مانگنا، اور آیت کا معنی یہ ہو کہ وہ بار بار نہیں مانگتے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ''الحاف'' سے مراد یہ ہو کہ وہ ضرورت سے زیادہ کچھ نہیں مانگتے اور اپنی حاجت کی حد تک اس کا اظہار کرتے ہیں کیونکہ شدید حاجت کی حد تک اپنی ناداری کا اظہار روا ہے بلکہ بعض حالات میں واجب بھی ہو جاتا ہے لیکن اس سے زیادہ مانگنا ''الحاف'' ہے جو کہ مذموم عادت ہے۔

جملہ: ''تَعۡرِفُہُمۡ بِسِیۡمٰہُمۡ'' میں حضرت پیغمبر اسلامؐ کو مخاطب کیا گیا ہے کہ ''تو انہیں ان کی نشانیوں سے پہچانتا ہے'' اور یہ نہیں کہا گیا: ''تعرفونھم بسیماھم'' کہ تم مسلمان انہیں ان کی نشانیوں سے پہچانتے ہو، تاکہ ان ..... نادار و حاجتمندوں ..... کی عزت نفس محفوظ ہو اور ان کا دامن عفت و حرمت تار تار نہ ہونے پائے کہ جس سے انہوں نے اپنی ناداری کو چھپایا ہوا ہے کیونکہ سب کے سامنے ان کا فقیر و نادار مشہور ہونا ان کی عزت و احترام کے منافی اور ان کی تذلیل و توہین کا باعث ہے جبکہ حضرت پیغمبر اسلامؐ کا ان کی ظاہری نشانیوں سے ان کی مالی بدحالی اور فقر و ناداری سے آگاہ ہونا اس لئے ان کے حق میں معیوب نہیں کہ وہ ان کے نبی اور ان کی طرف مبعوث ہونے والے مہربان رہنما ہیں لہٰذا آنحضرتؐ کا ان کے فقر سے آگاہ ہونا ان کی شان میں کمی ہے اور نہ ان کی عزت نفس و معاشرتی مقام کی توہین و تذلیل ہے، بظاہر

..... واللہ عالم ... یہی وہ نکتہ ہے جس کی بناء پر عام مومنین کو مخاطب قرار دے کے " تعرفونھم بسیماھم " (تم انہیں ان کی نشانیوں سے پہچانتے ہو) کے بجائے حضرت پیغمبر اسلامؐ کو مخاطب کر کے " تَعۡرِفُهُمۡ بِسِيمٰهُمۡ " (تو انہیں ان کی نشانیوں سے پہچانتا ہے) کہا گیا ہے۔

شب و روز انفاق کرنے والوں کا ذکر

O " اَلَّذِيۡنَ يُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَهُمۡ بِالَّيۡلِ وَالنَّهَارِ "

(جو لوگ اپنے اموال خرچ کرتے ہیں رات کو اور ان کو ...)

اس آیت میں "سِرًّا" (پوشیدہ) اور "عَلَانِيَةً" (ظاہر) دو متقابل حالتیں وصفتیں ہیں جو انفاق کرنے والوں کی بابت بیان کی گئی ہیں یعنی انفاق کرنے والے اپنے اموال کو شب و روز خرچ کرتے ہیں پوشیدہ طور پر اور ظاہر بہ بظاہر، (پوشیدہ طور پر اور ظاہر بہ ظاہر، ان کی دو حالتیں ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ وہ کبھی پوشیدہ طور پر انفاق کرتے ہیں اور کبھی ظاہر بہ ظاہر انفاق کرتے ہیں)، ہر وقت اور ہر حال میں ان کا انفاق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ انفاق کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور شب و روز حصول ثواب میں کوشاں رہتے ہیں، وہ ہمیشہ رضائے خداوندی کے خواہاں اور خوشنودیٔ پروردگار کے متمنی رہتے ہیں، اسی وجہ سے خداوند عالم نے ان سے محبت وعنایت کا اظہار کرتے ہوئے آیات کے آخر میں ان سے نیکی واحسان کا وعدہ فرمایا ہے اور ان کے لئے خوبصورت اجر کا اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "فَلَهُمۡ اَجۡرُهُمۡ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ ... " (ان کے لئے ان کے پروردگار کے پاس ان کا اجر ہے ..)

روایات پر ایک نظر

انفاق کے اجر کی مقدار

تفسیر " درمنثور " میں آیہ مبارکہ " وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنۡ يَّشَآءُ " کی تفسیر میں مذکور ہے کہ ابن ماجہ نے حضرت

امام حسن بن علی بن ابی طالبؑ اور ابو درداء، ابو ہریرہ، ابو امامہ باہلی، عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ اور عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ سب نے حضرت پیغمبر اسلامؐ کی یہ حدیث بیان کی کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: (اسی حدیث کو ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم نے بھی عمران بن حصین کے حوالہ سے ذکر کیا ہے):

"من ارسل بنفقة فی سبیل الله واقام فی بیته فله بکل درهم سبعماة درهم، ومن غزا بنفسه فی سبیل الله وانفق فی وجهه ذلک فله بکل درهم یوم القیامة سبعماة الف درهم"

جو شخص خدا کی راہ میں میدانِ نبرد میں جانے والے سپاہی کو زادِ راہ دے کر روانہ کرے اور خود اپنے گھر میں رہے تو خداوند عالم اسے ہر درہم کے بدلے میں سات سو درہم اجر عطا فرمائے گا اور جو شخص خود میدان جنگ کو جائے اور اپنا زادِ راہ بھی خود اپنے ساتھ لے تو قیامت کے دن اسے ہر درہم کے بدلے میں سات لاکھ درہم اجر عطا کیا جائے گا، اس وقت حضرت پیغمبر اسلامؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: " وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ" (اور اللہ جسے چاہتا ہے کئی گنا عطا کرتا ہے)،

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۳۶)

تفسیر العیاشی میں اور اسی طرح برقی کے حوالہ سے منقول ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: " **اذا احسن المومن عمله فیضاعف الله بکل حسنة سبعماة ضعف** " جب کوئی مومن نیک عمل انجام دے تو خداوندِ عالم اس کے عمل کو کئی گنا بڑھا دیتا ہے اور عمل کو سات سو گنا کر دیتا ہے اسی سلسلہ میں خدا نے فرمایا ہے: "**والله یضاعف لمن یشاء**" لہٰذا تم جو عمل بھی خدائی اجر و ثواب کے حصول کے لئے انجام دو اسے نیک، اچھا، خوبصورت اور عمدہ صورت میں انجام دو۔ (تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۴۶، محاسن (برقی) ص ۲۵۴)

تفسیر العیاشی ہی میں عمر بن مسلم سے روایت کی گئی ہے، انہوں نے کہا: میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: اگر مومن اپنے عمل کو اچھا انجام دے تو خداوندِ عالم اس کی ایک نیکی کو سات سو گنا بڑھا دیتا ہے اور اسی کا ذکر خدا کے اس ارشاد گرامی میں ہوا ہے: "وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ"، لہٰذا تمہیں اپنے اعمال کہ جو تم اجر و ثواب اور خدا سے جزاء کے حصول کے لئے انجام دیتے ہو خوبصورت اور پاکیزہ ہونے چاہئیں، (راوی نے کہا:) میں نے پوچھا: اچھا اور خوبصورت عمل انجام دینے سے کیا مراد ہے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: اس سے مراد یہ ہے کہ جب نماز پڑھو تو رکوع و سجود کو اچھا ادا کرو، جب روزہ رکھو تو ہر اس چیز سے پرہیز کرو جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور جب حج ادا کرو تو ہر اس عمل سے اجتناب کرو جو تمہارے حج اور عمرہ کو باطل کر دے۔ اسی طرح جو عمل بھی انجام دو وہ ہر طرح کی پلیدی و نجاست اور گندگی سے پاک ہونا چاہئے۔

احکام میں برابری اور مومن کی فضیلت

اسی کتاب (تفسیر العیاشی) میں حمران سے روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی کہ آیا میراث کے مسائل، عدالتی احکام اور دیگر دینی دستورات میں مومن اور مسلمان کے درمیان فرق ہے یا دونوں برابر ہیں؟ یعنی کیا مومن کا میراث میں جو حصہ مقرر ہے وہ مسلمان سے زیادہ ہے؟ اور دیگر احکام ودستورات میں اسے مسلمان کے مقابلہ میں امتیازات حاصل ہیں؟

امامؑ نے ارشاد فرمایا: نہیں، اس حوالہ سے دونوں برابر ہیں اور جب امامؑ ان کے بارے میں کوئی فیصلہ کرے تو دونوں کو یکساں حیثیت میں دیکھتا ہے، لیکن مومن، اپنے عمل میں مسلمان پر برتری وفضیلت رکھتا ہے۔

(راوی نے کہا) میں نے پوچھا کہ خداوندِ عالم کے اس ارشادِ گرامی کا مطلب کیا ہے؟ "مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا" تو کیا آپ کے خیال میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ میں مومن اور مسلم سب برابر ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں؟

امامؑ نے جواب دیا: "واللہ یضاعف لمن یشاء اضعافاً کثیرۃ" (اور اللہ جسے چاہتا ہے زیادہ سے زیادہ اور کئی گنا دیتا ہے)۔ بنابرایں مومنین ہی ہیں جن کی نیکیاں کئی گنا کر دی جاتی ہیں اور ہر نیکی ستر گنا بڑھ جاتی ہے، تو یہی فضیلت مومن کو حاصل ہے اور اللہ تعالیٰ مومن کے ایمان کی صحت ودرستی کے مطابق اس کی نیکیوں میں اضافہ کرتا ہے اور ان کو کئی گنا بڑھا دیتا ہے اور خدا مومن کیساتھ جس طرح چاہتا ہے اچھا سلوک کرتا ہے۔

(تفسیر العیاشی ج۱ ص۴۷۹)

تحقیق وتشریح اور علمی نکات

مذکورہ بالا مطلب پر مبنی دیگر روایات بھی موجود ہیں، ان سب کی اصل واساس یہ ہے کہ آیت مبارکہ "وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ" کا وسیع معنی کیا جائے کہ جو انفاق کرنے والوں اور انفاق نہ کرنے والوں، دونوں کی بابت یکساں ہو، اور حقیقت الامر بھی یہی ہے کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس کی بناء پر آیت مبارکہ کو انفاق کرنے والوں سے مخصوص قرار دیا جائے سوائے اس بات کے کہ یہ آیت انفاق کرنے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور صرف یہ بات آیت کو ان سے مخصوص کرنے کی دلیل اس لئے نہیں ہو سکتی کہ کسی مورد کو تخصیص وتقیید کا ذریعہ قرار نہیں دیا جا سکتا...... یہ ایک

نہایت علمی موضوع ہے کہ "المورد لا یخصص ولا یقید" یعنی اگر کوئی حکم کسی مورد یا شخص کے بارے میں صادر یا نازل ہوا ہو اسے اسی مورد یا شخص سے مخصوص و مختص کرنا درست نہیں بلکہ اسے عمومی حیثیت کا حامل سمجھا جائے گا تاکہ اس مورد یا شخص کے علاوہ بھی اس حکم کی افادیت قائم و باقی رہے...... اور آیت کے مطلق ہونے کی بناء پر جملہ "وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ" بھی مطلق ہوگا اور اس میں اضافہ کی دونوں قسمیں شامل ہوں گی یعنی عدد و گنتی کے لحاظ سے بھی اور دیگر حوالوں سے بھی انفاق کرنے والوں کی نیکیوں میں اضافہ ہوگا۔ بنا براین آیت کا یہ معنی ہوگا کہ خداوند عالم جس طرح اور جتنا چاہے اور جس کے لئے چاہے اس کے عمل میں اضافہ کردے گا اور اسے کئی گنا کردے گا، ہر نیکی کرنے والے کو اس کی نیکی و حسن عمل کے مطابق سات سو گنا یا اس سے زیادہ یا کم عطا کرے گا جیسا کہ اگر وہ چاہے تو انفاق کرنے والوں کے عمل کو سات سو گنا بڑھا دے، اس سے ہمارے سابقہ بیان کی نفی نہیں ہوتی کہ جس میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ "وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ" سے مراد یہی اضافہ ہے جو ابھی ذکر ہوا ہے یعنی سات سو گنا، کیونکہ ہم نے وہاں اس بات کو تسلیم نہیں کیا کہ یہ اضافہ انفاق کرنے والوں سے مختص ہے بلکہ ہم نے یہ موقف اختیار کیا تھا کہ اضافہ کئے جانے کو انفاق سے مخصوص قرار نہیں دیا جا سکتا یعنی اگر سات سو گنا اضافہ انفاق کی بابت ذکر کیا گیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ جملہ "وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ" بھی انفاق سے مختص ہو کیونکہ "مورد، مخصص نہیں ہوتا"، تو یہاں بھی اسی موقف کو اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نہ تو اضافہ، انفاق سے مخصوص ہے اور نہ ہی سات سو گنا تک محدود ہے بلکہ انفاق اور غیر انفاق' ہر نیکی میں اضافہ ممکن ہے اور سات سو گنا یا اس سے کم یا زیادہ کی بھی قید نہیں، بلکہ اس کا انحصار عمل کرنے والے کے ایمان اور خداوندِ عالم کی مشیت پر ہے، لہٰذا مذکورہ روایت سے بھی یہی معنی سمجھا جاتا ہے کہ اضافہ میں کسی طرح کی کوئی قید نہیں پائی جاتی۔ اور جہاں تک امامؑ کے اس فرمان کا تعلق ہے "الیس اللہ قد قال: واللہ یضاعف لمن یشاء اضعافاً کثیرہ" (کیا خدا نے یہ نہیں کہا: اور خدا جسے چاہتا ہے زیادہ سے زیادہ اور کئی گنا اضافہ دیتا ہے) تو یہ الفاظ درحقیقت دو آیتوں کے مضمون و مفہوم سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے نقل المعنی کے طور پر ہیں، وہ دو آیتیں یہ ہیں:

(۱) زیر بحث آیت مبارکہ (وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ)

(۲) (مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً)،

گویا امامؑ نے ان دو آیتوں کے تناظر میں ایک جامع جملہ ارشاد فرمایا "الیس اللہ قد قال: واللہ یضاعف لمن یشاء اضعافاً کثیرۃ)۔

بہر حال زیر نظر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین کے علاوہ اہل اسلام کے دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والے افراد کے اعمال کی قبولیت خارج از امکان نہیں اور یہ کہ انہیں ان اعمال پر جزاء و ثواب عطا کیا جائے گا، اس سلسلہ میں

تفصیلی تذکرہ سورۃ النساء، آیت ۹۸ (اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ) کی تفسیر میں ہوگا۔

تفسیر ''مجمع البیان'' میں مذکور ہے کہ یہ آیت، فائدہ ونفع کے حوالہ سے عمومیت رکھتی ہے اور انفاق کی تمام اقسام اس میں شامل ہیں یعنی جہاد اور نیکی و احسان کے تمام موارد میں انفاق اس میں ملحوظ ہے، اور یہ بات امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے، (مجمع البیان ج ۱ ص ۳۷۴)۔

جہاد فی سبیل اللہ کا وسیع معنی

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ عبدالرزاق نے اپنی کتاب ''المصنف'' میں ایوب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ایک شخص ایک پہاڑی سے اتر کر دشوار گزار راستہ طے کرتا ہوا آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اسے اس کیفیت میں آتا دیکھ کر لوگوں نے کہا کہ یہ شخص کس قدر نڈر ہے، کیا ہی اچھا ہوتا کہ اگر وہ اپنی بہادری و چابکدستی کو خدا کی راہ میں کام میں لاتا!

یہ سن کر حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: کیا خدا کی راہ صرف میدان جنگ میں لڑنا ہے؟ پھر آنحضرتؐ نے فرمایا:

''من خرج فی الارض یکف به والدیه فهو فی سبیل الله''

(جو شخص گھر سے اس غرض سے نکلے کہ والدین کے لئے روزی کمائے تو اس کا ایسا کرنا بھی خدا کی راہ میں نکلنا ہے)۔

''ومن خرج یطلب حلالاً یکف به اهله فهو فی سبیل الله ''

(اور جو شخص گھر سے اس لئے نکلے کہ اپنے اہل وعیال کے لئے رزق حلال کمائے تو وہ خدا کی راہ میں نکلا)۔

''ومن خرج یطلب التکاثر فهو فی سبیل الشیطان''

(اور جو شخص صرف زیادہ مال جمع کرنے کی غرض سے گھر سے نکلے تو اس کا ایسا کرنا شیطان کی راہ میں نکلنا ہے)

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۴۷)

اسی کتاب (الدرالمنثور) میں مذکور ہے کہ ابن منذر اور حاکم (کہ انہوں نے اس حدیث کو صحیح السند قرار دیا ہے) نے روایت کی ہے کہ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے براء بن عازب سے پوچھا: اے براء! تیری والدہ کا بسر اوقات کیسا ہے؟ .. یاد رہے کہ براء اپنے اہل وعیال، بیوی بچوں کو وسیع اور کھلا خرچہ دیتا تھا ...... اس نے عرض کی: اے رسول خدا!

ان کا گزر بسر بہت اچھا ہے، تو آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: اہل وعیال اور اولاد و خدمتگاروں پر جس قدر خرچ کرو وہ صدقہ (نیک عمل) ہے، ان پر احسان جتلا کر اور اذیت پہنچا کر اسے ضائع نہ کرو۔

اس موضوع کی بابت شیعہ وسنی اسناد سے کثرت کے ساتھ روایات موجود ہیں اور ان میں یہ مطلب بیان کیا گیا ہے کہ ہر وہ کام جو خدا کی رضا کے لئے انجام دیا جائے ..... جس سے خدا راضی ہوتا ہو...... وہ خدا کی راہ میں انجام دیا جانے والا عمل ہے اور ہر وہ مال جو خدا کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ صدقہ ہے،

احسان جتلانے کا برا نتیجہ

تفسیر قمی میں آیہ مبارکہ "اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی بیان کردہ حدیث نبویؐ مذکور ہے جس میں حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: " من اسدیٰ الیٰ مومن معروفاً ثم آذاہ بالکلام او من علیه فقد ابطل صدقته " جو شخص کسی مومن پر احسان و نیکی کرے اور پھر زبان سے اسے اذیت پہنچائے یا احسان جتلائے تو اس نے اپنا صدقہ ..... نیک عمل ..... ضائع کر دیا (سلسلۂ بیان کو جاری رکھتے ہوئے) امام جعفر صادقؑ نے ارشاد فرمایا: "صفوان" اس بہت بڑے پتھر کو کہتے ہیں جو راستہ کے عین درمیان میں پڑا ہو، اور امامؑ نے جملہ "کَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ" کی وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "وابل" کا معنی بارش اور "طل" کا معنی وہ شبنم ہے جو رات کو درختوں اور گھاس وسبزہ وغیرہ پر بیٹھتی ہے، اور امامؑ نے جملہ "اِعْصَارٌ فِیْهِ نَارٌ" کی وضاحت میں فرمایا کہ "اِعْصَارٌ" کا معنی "ہوائیں" ہے۔

(تفسیر قمی، ج ۱۔ص ۹۱)

تفسیر "درمنثور" میں آیہ مبارکہ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ......" کی تفسیر میں مذکور ہے کہ ابن جریر نے حضرت علی بن ابی طالبؑ سے روایت کی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: "من طیبات ما کسبتم" سے مراد سونا اور چاندی سے انفاق کرنا ہے اور جملہ "وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ" سے گندم، کھجور اور ہر وہ شے مراد ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(تفسیر درمنثور۔ج ۱، ص ۳۴۱)

اچھی چیزیں انفاق کرنے کا حکم

کتاب "درمنثور" میں مذکور ہے کہ ابن ابی شیبہ اور عبد بن حمید نے، اور ترمذی (ترمذی نے اس حدیث کو صحیح السند قرار دیا ہے)، ابن ماجہ، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، حاکم (حاکم نے اس حدیث کو صحیح السند قرار دیا ہے) اور بیہقی نے اپنی مسند میں براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ آیۂ مبارکہ "وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ" کی تفسیر میں انہوں نے کہا کہ یہ آیت ہم انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ہم سب کھجوروں ..... کے باغوں ..... والے تھے، ہم میں سے ہر شخص اپنے باغ میں سے اپنی حیثیت کے مطابق کچھ کھجوریں کم یا زیادہ مسجد میں لاتا تھا، کوئی ایک خوشہ اور کوئی دو خوشے لا کر مسجد میں لٹکا دیتا تھا اور اہل صفہ جو کہ غریب و نادار لوگ تھے ان میں سے جسے بھوک لگتی وہ چھڑی مار کر اس خوشہ سے پکی ہوئی اور جو زمین پر گر پڑتی ان کھجوروں کو اٹھا کر کھا لیتا تھا، اور جو لوگ عمل خیر میں دلچسپی نہ رکھتے تھے وہ گلی سڑی اور کیڑوں بھری کھجوروں والے اور شکستہ خوشے لا کر مسجد میں آویزاں کر دیتے تھے تو خداوند عالم نے ان کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی:

○ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ"

(اے ایمان والو! تم اپنی کمائی میں سے اور جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے اگایا ہے عمدہ عمدہ چیزیں اللہ کی راہ میں خرچ کرو، اور حقیر و خراب چیز خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا ارادہ ہی نہ کرو، جبکہ تم خود اس طرح کا مال ناپسندیدگی اور ناخوشی کے بغیر نہیں لیتے ہو)۔ یعنی اگر تم میں سے کسی کو اس طرح کی خراب و حقیر چیز تحفۃً دی جاتی تو تم اسے نہایت ناخوشی اور رنجیدہ طبع کے ساتھ قبول کرتے..،

اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ہم میں سے جو شخص کوئی چیز مسجد میں لے آتا تو اپنے پاس موجود چیزوں میں سے اچھی و عمدہ شے ہی لاتا تھا۔

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۴۵)

کتاب کافی میں آیۂ مبارکہ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ" کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی حدیث مذکور ہے جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا: جب حضرت پیغمبر اسلام کھجوروں کی زکوٰۃ جمع کرنے کا حکم جاری کرتے تھے تو لوگ حقیر و پست قسم

کی کھجوریں زکوٰۃ کے طور پر لے آتے تھے مثلاً ''جعرور'' اور ''معافارہ'' کہ جو کھجور کی نہایت ردی و پست قسموں میں سے ہیں کہ جن کا گودا کم اور گٹھلی موٹی ہوتی ہے، البتہ بعض لوگ زکوٰۃ کے لئے اپنی اچھی وعمدہ کھجوریں لے آتے تھے، تو حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: اس کے بعد ''جعرور'' اور ''معافارہ'' کے درختوں سے کھجوریں ہرگز اپنے حساب میں نہ لایا کرو اور نہ ہی ان دو قسموں میں سے کچھ یہاں لایا کرو، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ''وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ''، ''اغماض'' سے مراد مذکورہ دو قسم کی کھجوریں لینا ہے۔ (فروع کافی ج ۴ ص ۴۸)

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے آیہ مبارکہ ''أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ'' کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: زمانہء جاہلیت میں کچھ لوگ برے کاروبار کرتے تھے اور جب وہ مسلمان ہوئے تو انہوں نے انہی اموال میں سے کچھ صدقہ دینا چاہا تو خداوند عالم نے اسے قبول نہ کیا اور پاک وطیب مال کے علاوہ کوئی چیز صدقہ میں دینے کی ممانعت فرما کر خراب وحقیر چیز صدقہ کے طور پر قبول کرنے سے انکار کر دیا،

اس مضمون کی کثیر روایات فریقین ...... شیعہ وسنی ...... کی اسناد سے وارد ہوئی ہیں۔

شیطان کا بہکاوا

تفسیر قمی میں آیت مبارکہ ''اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ......'' کی تفسیر میں منقول ہے کہ امامؑ نے ارشاد فرمایا: شیطان تم سے کہتا ہے کہ انفاق (اللہ کی راہ میں خرچ) نہ کرو ورنہ تم خود فقر وناداری کا شکار ہو جاؤ گے، جبکہ خداوند عالم تمہیں اپنی طرف سے بخشش اور فضل وکرم (زیادہ عطا کرنے) کا وعدہ کرتا ہے، یعنی اگر تم خدا کی راہ میں خرچ کرو تو وہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا اور جو کچھ تم نے خرچ کیا ہو گا اس کی جگہ خداوند عالم تمہیں زیادہ مال عطا کرے گا۔

(تفسیر قمی، ج ۱۔ ص ۹۲)

شیطان اور فرشتوں کا انسان سے تقابلی رابطہ

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ ترمذی (کہ جنہوں نے اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا ہے)، نسائی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن حیان، اور بیہقی نے کتاب ''الشعب'' میں ابن مسعود کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے کہا:

حضرت پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا ہے کہ شیطان اور فرشتے دونوں' انسان سے رابطہ میں رہتے ہیں۔ جہاں تک شیطان کے انسان سے رابطہ کا تعلق ہے تو وہ اسے برائی اور حق کی تکذیب کرنے کی ترغیب دلاتا ہے...... اور اسے اس بات کا خوف دلاتا ہے کہ اگر تم نے فلاں برا کام نہ کیا اور حق کو نہ جھٹلایا تو فلاں مصیبت و تکلیف میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور جہاں تک فرشتوں کے انسان سے رابطہ کا تعلق ہے تو وہ اسے نیکی و خیر اور حق کی تصدیق اور اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کی ترغیب دلاتے ہیں ..... اور اسے اس بات کا خوف دلاتے ہیں کہ اگر تم نے فلاں نیک کام انجام نہ دیا اور حق کو تسلیم نہ کیا تو فلاں عذاب میں مبتلا ہو جائے گا .....، لہٰذا اگر کسی کی لوح قلب ونظر میں نیکی ثبت ہو جائے تو اسے جان لینا چاہیے کہ وہ اس پر خدائی عنایت وعطیہ ہے اور وہ اس کے حصول پر خدا کی حمد بجالائے، اور اگر کسی کے آئینہ خیال وارادہ میں برائی کی صورتیں نقش ہو جائیں تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ شیطانی کارگزاری ہے، تو اسے چاہیے کہ شیطان سے بچنے کے لئے خدا کی پناہ طلب کرے، یہ بیان کر کے آنحضرتؐ نے یہ آیت مبارکہ تلاوت کی: "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ....."

(تفسیر درمنثور ج۱ ص۱۵۱)

حکمت سے کیا مراد ہے؟

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اسی آیت مبارکہ "وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ ....." کی تفسیر میں منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: "طاعة الله و معرفة الامام"، حکمت سے مراد خدا کی اطاعت اور امام کی معرفت ہے۔

(فروع کافی ج۱ ص۱۸۵)

اس موضوع کی بابت دیگر روایات بھی موجود ہیں لیکن وہ سب کی سب "حکمت" کے مصداق کو بیان کرتی ہیں مثلاً مذکورہ بالا روایت میں "حکمت" سے معرفت اور اطاعت خدا مراد لی گئی ہے اور یہ صرف اس لئے ہے کہ یہ بات بیان کی جائے کہ معرفت، حکمت کا ایک مصداق ہے اور اطاعت خدا بھی حکمت کا ایک مصداق ہے نہ یہ کہ "حکمت" انہی میں محدود ہے اور اس کے علاوہ نہیں۔

عقل اور عاقل کی فضیلت

کافی میں متعدد شیعہ راویوں کے حوالہ سے احمد بن محمد بن خالد کی سند کے ساتھ ہمارے بعض راویوں کی بیان کردہ

روایت ذکر کی گئی ہے کہ جنہوں نے سلسلہ سند کے تسلسل کو ذکر کئے بغیر حضرت پیغمبر اسلامؐ کا ارشاد گرامی پیش کیا جس میں آنحضرتؐ نے فرمایا:

"ماقسم الله للعباد شيئا افضل من العقل، فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل، واقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته، وما يضمر النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جمع العابدين فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، والعقلاء هم اولوا الالباب، قال الله تبارک و تعالىٰ: وما يذكر الا اولوا الالباب،

(فروع کافی، ج ا۔ص ۱۲)

(خداوند عالم نے اپنے بندوں میں عقل سے زیادہ بہتر کوئی نعمت تقسیم نہیں کی، اسی وجہ سے عاقل کی نیند جاہل کے جاگنے سے بہتر ہے، عاقل کا گھر بیٹھ جانا جاہل کے میدان جنگ میں کود جانے سے زیادہ بہتر ہے، خداوند عالم نے کسی نبی کو مبعوث نہیں کیا مگر یہ کہ پہلے اس کی عقل کو کامل کیا اور ہر نبی کی عقل اس کی امت کے ہر فرد کی عقل سے افضل و برتر ہے اور جو کچھ نبی کے باطن میں پوشیدہ ہوتا ہے (کمالات) وہ ان کوششوں سے...... حاصل ہونے والے کمالات...... سے کہیں زیادہ بہتر ہے جو سب لوگ انجام دیتے ہیں، کوئی بندہ اس وقت تک خدا کے فرائض و واجبات کو ادا نہیں کرسکتا جب تک کہ اچھی طرح ان سے آگاہی و سوج بوجھ حاصل نہ کرلے اور تمام عبادت گزار لوگ اپنی عبادات میں اس فضیلت اور اجر و ثواب کو نہیں پاسکتے جو ایک عاقل پاتا ہے، اور عقلاء ہی "اُولُوا الْاَلْبَابِ" ہیں کہ جن کے بارے میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا: (وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ.. نصیحت نہیں پاتے مگر صاحبان عقل)

حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوىٰ وثمرة الصدق"

حکمت، معرفت کی روشنی، تقویٰ کا ترازو اور سچائی کا ثمر ہے۔

"ولو قلت: ما انعم الله علىٰ عبده بنعمة اعظم و ارفع و اجزل و ابهىٰ من الحكمة، لقلت: قال الله عزوجل: يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب"

اگر آپ کہیں کہ خدا نے حکمت سے زیادہ عظمت والی، بلند مرتبہ، بہتر و باکمال اور روشن و درخشندہ چیز اپنے

بندوں کو عطا نہیں کی، تو میں کہوں گا کہ...... آپ کی بات صحیح ہے...... خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: ''وہ جسے چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے اور جسے حکمت عطا کی جائے گویا اسے بہت زیادہ خیر و نیکی عطا کی گئی اور نصیحت نہیں پاتے مگر عقل والے''۔

آیۂ مبارکہ ''وَمَآ اَنْفَقْتُمْ......'' کی تفسیر میں کثیر روایات وارد ہوئی ہیں جن میں صدقہ، نذر اور ظلم کے بارے میں بھرپور وضاحت کی گئی ہے کہ انشاء اللہ ان کا تذکرہ مربوطہ مقامات میں ہوگا۔

غیر مسلم فقراء کو صدقہ دینے کا حکم

تفسیر ''درمنثور'' میں متعدد راویوں کے حوالہ سے ابن عباس ابن جبیر، اسماء بنت ابی بکر اور دیگر حضرات سے روایت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت پیغمبر اسلام صدر اسلام میں اس بات کی اجازت نہیں دیتے تھے کہ اہل اسلام، غیر مسلموں کو صدقہ دیں اور اہل اسلام بھی اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ اپنے غیر مسلم رشتہ داروں پر انفاق کریں لیکن جب یہ آیت نازل ہوئی: ''لَیْسَ عَلَیْكَ هُدٰىهُمْ......'' تو آنحضرتؐ نے اجازت دی کہ غیر مسلم فقراء و مساکین کو بھی صدقہ دیں۔
(تفسیر درمنثور، ج ا۔ص ۳۵۷)

اس سے پہلے یہ بات ذکر ہو چکی ہے کہ جملہ ''هُدٰىهُمْ'' صرف ان مسلمانوں کی ہدایت کے بارے میں ہے جو اس وقت موجود تھے اس میں کفار شامل نہیں۔ بنا برایں یہ آیت مبارکہ ان روایات کے مضامین سے قطعی مختلف ہے جن میں اس کا شان نزول ذکر کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ مطلب قابل توجہ ہے کہ اس میں انفاق کے مصرف کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا: ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا......'' تو اس میں مخصوص فقراء کا تذکرہ نمونہ کے طور پر کیا گیا ہے جبکہ اس سے مراد مسلمان فقراء ہیں کہ جو خدا کی راہ میں ناداری و تنگدستی کا شکار ہو چکے ہوں، اس سے آیت کے شان نزول کے بارے میں وارد ہونے والی روایات کے مضمون سے عدم مطابقت واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے، البتہ غیر مسلموں پر انفاق کہ جب خدا کی راہ میں اور اس کی رضا و خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ہو تو اس کے جواز کی بابت آیات کا اطلاق ہی کافی ہے۔

ظاہر و پوشیدہ طور پر صدقہ دینے کا ذکر

کافی میں آیہ مبارکہ "وَاِنۡ تُخۡفُوۡهَا وَتُؤۡتُوۡهَا الۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٌ لَّـكُمۡ" کی تفسیر میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: یہ حکم زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات کے بارے میں ہے کیونکہ زکوٰۃ علانیہ دی جاتی ہے مخفی و پوشیدہ طور پر نہیں دی جاتی۔ (فروع کافی، ج ۳۔ص ۵۰۱)

اسی کتاب میں آنجنابؑ (امام جعفر صادقؑ) سے مروی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا:

"کل ما فرض الله علیک فاعلانه افضل من اسراره وما کان تطوعاً فاسراره افضل من اعلانه"

جو چیز خداوند عالم نے تم پر واجب کردی ہے اس کا علانیہ طور پر ادا کرنا اسے چھپا کر ادا کرنے سے بہتر ہے اور جو چیز مستحب اور اس کی خوشنودی کے لئے ..... ہو اس کا پوشیدہ رکھنا اس کے ظاہر کرنے سے افضل ہے۔

(فروع کافی، ج ۳۔ص ۵۰۲)

کافی کی مذکورہ بالا دو حدیثوں کے ہم معنی دیگر احادیث بھی موجود ہیں، اور ان کے معنی کی وضاحت پر مشتمل بیان پہلے پیش کیا جا چکا ہے۔

اصحاب صفہ کا تذکرہ

تفسیر "مجمع البیان" میں آیت مبارکہ "لِلۡفُقَرَآءِ الَّذِيۡنَ اُحۡصِرُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ" کی تفسیر میں حضرت امام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: یہ آیت اصحاب صفہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، مؤلفؒ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس روایت کو کلبی نے بھی ابن عباس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، اصحاب صفہ چار سو افراد کے لگ بھگ تھے، مدینہ میں نہ ان کا کوئی گھر تھا اور نہ ہی کوئی رشتہ دار کہ جن کے ہاں جا کر قیام پذیر ہوتے لہٰذا انہوں نے مسجد ہی میں رہنے کا فیصلہ کیا اور انہوں نے آپس میں طے کر لیا کہ جب بھی حضرت پیغمبر اسلامؐ کافروں کے مقابلہ میں کوئی لشکر بھیجیں گے تو وہ اس میں شریک و شامل ہوں گے۔ اسی وجہ سے خداوندِ عالم نے لوگوں کو ان کی بابت تاکید فرمائی کہ ان کا خیال رکھیں، چنانچہ لوگوں کا یہ معمول بن گیا کہ جو غذا اور کھانے پینے کی اشیاء ان کی ضرورت سے زیادہ ہوتیں (جو کھانا بچ جاتا) وہ اصحاب صفہ کے لئے لے آتے تھے۔ (تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۳۸۷)

تفسیر العیاشی میں حضرت امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ نے فرمایا: "ان اللـه یبغض الملحف، (خداوندِعالم سخت اصرار کرنے والے..... چمٹو گداگر کو ناپسند کرتا ہے)۔

(تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۵۱)

تفسیر "مجمع البیان" میں آیت مبارکہ "اَلَّذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَہُمۡ بِالَّیۡلِ وَالنَّہَارِ..." کے شان نزول کے بارے میں مذکور ہے کہ ابن عباس کے بقول یہ آیت حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام کی شان میں نازل ہوئی ہے اور وہ یوں کہ آنجنابؑ کے پاس چار درہم تھے جن میں سے انہوں نے ایک درہم رات میں، ایک درہم دن میں، ایک درہم علانیہ اور ایک درہم چھپا کر صدقہ دیا تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: "اَلَّذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَہُمۡ بِالَّیۡلِ وَالنَّہَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً..." (جو لوگ اپنے اموال رات کو، دن میں، چھپا کر اور ظاہر کر کے انفاق کرتے ہیں...) یہ روایت ذکر کرنے کے بعد علامہ طبرسی مرحوم (مؤلف مجمع البیان) نے لکھا کہ یہ روایت امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ سے بھی منقول ہے۔

(ملاحظہ ہو: مجمع البیان ج ۱ ص ۳۸۸)

اس مطلب کو العیاشی نے اپنی تفسیر میں، شیخ مفیدؒ نے "الاختصاص" میں اور شیخ صدوقؒ نے اپنی کتاب "عیون الاخبار" میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؑ کی شان میں آیت کا نزول

تفسیر "درمنثور" میں مذکور ہے کہ عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، طبرانی اور ابن عساکر نے عبدالوہاب بن مجاہد کے حوالہ سے ان کے والد مجاہد کے اسناد سے ابن عباس کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے آیۂ مبارکہ "اَلَّذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَہُمۡ بِالَّیۡلِ وَالنَّہَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً" کی تفسیر میں کہا کہ یہ آیت علیؑ بن ابی طالبؑ کی شان میں نازل ہوئی ہے کہ ان کے پاس چار درہم تھے جن میں سے انہوں نے ایک درہم رات میں، ایک درہم دن میں، ایک درہم چھپا کر اور ایک درہم ظاہر بہ ظاہر انفاق کیا (صدقہ دیا)۔

(تفسیر درمنثور ج ۱ ص ۳۶۳)

تفسیر "البرہان" میں ابن شہر آشوبؒ کی کتاب المناقب کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ ابن عباس،

سدی، مجاہد، کلبی، ابو صالح، واحدی، طوسی، ثعلبی، طبرسی، ماوردی، قشیری، ثمالی، نقاش، قتال، عبداللہ بن حسین اور علی بن حرب طائی نے اپنی اپنی تفسیروں میں لکھا ہے کہ حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کے پاس چاندی کے چار درہم تھے جن میں سے انہوں نے ایک درہم رات میں' ایک درہم دن میں' ایک درہم چھپا کر اور ایک درہم علانیہ صدقہ دیا تو یہ آیت نازل ہوئی: "اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَةً" کہ اس میں آنجنابؑ کے ایک درہم کو "مال" سے تعبیر کرتے ہوئے چار درہموں کو اموال سے موسوم کیا گیا اور انہیں ان صدقات کی قبولیت کی خوشخبری دی گئی۔

(تفسیر البرہان، ج ۱۔ص ۲۵۷)

بعض تفاسیر میں مذکور ہے کہ یہ آیت حضرت ابو بکر کے بارے میں نازل ہوئی کہ ان کے پاس چالیس ہزار دینار تھے جن میں سے انہوں نے دس ہزار رات میں، دس ہزار دن میں، دس ہزار چھپا کر اور دس ہزار علانیہ صدقہ دیا۔

آلوسی نے اپنی تفسیر میں اس روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ امام جلال الدین سیوطی نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ چالیس ہزار دینار صدقہ دینے والی بات ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت عائشہ کے حوالہ سے ذکر کی ہے اور اس میں آیت کے نزول کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس نے اس طرح کا ادعاء کیا ہے اس نے ابن منذر کی روایت سے ایسا سمجھا ہے، کیونکہ ابن منذر نے ابن اسحاق کے حوالہ سے بیان کیا کہ جب حضرت ابو بکر کا وقت آخر قریب آیا اور انہوں نے حضرت عمر کو اپنا جانشین مقرر کیا تو لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے خدا کی حمد و ثنا اور اس کے شایان شان ستائش کے بعد کہا: اے لوگو! طمع و لالچ خواہ جس قدر کم ہو فقر و ناداری ہے اور لوگوں کے اموال سے ناامیدی جس قدر بھی ہو بے نیازی ہے، تم وہ مال جمع کر رہے ہو جسے خود نہ کھا سکو گے اور وہ امیدیں دل میں لئے بیٹھے ہو جو پوری نہ ہو پائیں گی، جان لو کہ بخل و کنجوسی جس قدر بھی ہو نفاق کی ایک قسم ہے لہٰذا تم اپنے لئے اچھا ... اور بہتر چیز انفاق کرو (خدا کی راہ میں خرچ کرو)، کہاں ہیں اس آیت والے؟ (اس کے بعد حضرت ابو بکر نے یہ آیت پڑھی) "اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَةً"...... امام سیوطی نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا: "**وانت تعلم انها لا دلالة فيها على نزولها فى حقه،** کہ آپ خود دیکھیں کہ اس روایت میں ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ یہ آیت ابو بکر کی شان میں نازل ہوئی ہے،...... یہ تھا آلوسی کا بیان۔

تفسیر "درمنثور" میں متعدد اسناد کے ساتھ ابو امامہ، ابو درداء، ابن عباس اور دیگر محدثین کے حوالہ سے مذکور ہے کہ یہ آیت (اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ......) اصحاب الخیل کے بارے میں نازل ہوئی۔

"اصحاب الخیل" سے مراد وہ لوگ ہیں جو شب و روز اپنے گھوڑوں پر خرچ کرتے ہیں، لیکن آیت کے الفاظ "سِرًّا وَّعَلَانِیَةً" گھوڑوں کی دیکھ بھال پر خرچ کرنے سے مطابقت نہیں رکھتے کیونکہ اگر "یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ" سے

مراد یہ ہوتا کہ جو لوگ اپنے گھوڑوں پر خرچ کرتے ہیں تو اسے اس قدر عمومیت و وسعت کے ساتھ بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی کہ وہ لوگ رات میں، دن میں، چھپا چھپا کر اور ظاہر کر کے خرچ کرتے ہیں اپنے گھوڑوں کو کھلاتے پلاتے ہیں "انفاق" سے گھوڑوں پر خرچ کرنا مراد لینا بے ربط بات ہے۔

تفسیر "درمنثور" ہی میں ہے کہ ابن مسیب نے آیۂ مبارکہ "اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ" کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ پوری آیت عبدالرحمٰن بن عوف اور عثمان بن عفان کے بارے میں نازل ہوئی کہ انہوں نے مشہور لشکر "جیش العسرۃ" پر اپنا مال خرچ کیا۔

اس روایت پر وہی اشکال و اعتراض وارد ہوتا ہے جو سابقہ روایت کے بارے میں ذکر کیا جا چکا ہے یعنی یہ کہ وہ آیت سے مطابقت نہیں رکھتی۔

آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۷۵﴾

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ﴿۲۷۶﴾

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۲۷۷﴾

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوۤا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۲۷۸﴾

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٠٩﴾

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢١٠﴾

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢١١﴾

ترجمہ

○ "جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس شخص کی طرح کھڑے ہوتے ہیں جسے شیطان نے چھو کر مخبوط الحواس کر دیا ہو، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع و تجارت بھی سود کی طرح ہے حالانکہ خدا نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے، پس اگر کسی کے پاس خدا کی طرف سے نصیحت پہنچ جائے اور وہ سود خوری سے رک گیا تو حرمت کا حکم نازل ہونے سے پہلے جو مال لے چکا ہو وہ اسی کا ہوگا اور اس کی بابت اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہو جائے گا، اور جو شخص دوبارہ سودی کام کرے تو ایسے لوگ جہنمی ہیں اور ہمیشہ اس میں رہیں گے"

(۲۷۵)

○ "خدا، سود کو محو کر دیتا ہے اور صدقات کو بڑھا دیتا ہے اور خدا کسی ناشکرے اور گناہگار کو ہرگز دوست نہیں رکھتا"

(۲۷۶)

○ "جو لوگ ایمان لائے اور نیک اعمال بجالائے اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی ان کا اجر و ثواب ان کے پروردگار کے پاس محفوظ ہے، ان کو نہ کوئی خوف لاحق ہوگا اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے"

(۲۷۷)

○ "اے ایمان والو! تقوائے الٰہی اختیار کرو اور جو کچھ سود کا حساب باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مؤمن ہو! (ایمان پر قائم و عمل کرنے والے ہو)"

(۲۷۸)

○ ''لیکن اگر تم ایسا نہیں کرتے تو پھر خدا اور رسولِ خداؐ سے جنگ کو تیار ہو جاؤ، اور اگر توبہ کر لو تو اصل سرمایہ (سود کے بغیر) تمہاری ملکیت میں باقی رہے گا، نہ تم خود کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا''

(۲۷۹)

○ ''اور اگر وہ (مقروض) تنگدست ہو تو اسے مالی حالت کے بہتر ہونے تک مہلت دی جائے، اگر تم صدقہ کرو تو تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم آگاہی رکھتے ہو''

(۲۸۰)

○ ''اور اس دن کے محاسبہ سے ڈرو جب تمہیں خدا کی طرف لوٹایا جائے گا پھر ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر ظلم و زیادتی نہیں کی جائے گی''

(۲۸۱)

تفسیر و بیان

ان آیات مبارکہ میں سود کی حرمت کا تاکیدی ذکر اور سود کھانے والوں کے بارے میں سخت رویہ اپنائے جانے کو بیان کیا گیا ہے، ان میں سود کی اصل حرمت کا بیان مقصود نہیں ...... یہ سود کی حرمت کے حکم پر مشتمل نہیں ..... کیونکہ ان میں جو طرزِ بیان اختیار کیا گیا ہے وہ تشریعی ..... قانون سازی کا انداز ہی نہیں بلکہ اس کی بابت مناسب ترین آیت، سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۱۳۰ ہے جس میں خداوند عالم نے اس طرح ارشاد فرمایا:

"یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَّاتَّقُوا اللّٰہَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ"

(اے ایمان والو دوگنا دگنا سود نہ کھاؤ اور تقوائے الٰہی اختیار کرو تاکہ تم فلاح پاسکو)،

البتہ زیرِ نظر آیات مبارکہ میں (آیت ۲۷۸) جہاں یہ ارشاد ہوا: "یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (اے ایمان والو! تقوائے الٰہی اختیار کرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو) تو اس کے طرز بیان سیاق سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ سود کی ممانعت کا حکم صادر ہونے کے باوجود مسلمان اس سے باز نہ آئے تھے بلکہ آپس میں سودی لین دین کا سلسلہ جاری رکھے ہوئے تھے جس کی بناء پر خداوند عالم نے انہیں اس سے اجتناب کا حکم دیا اور جو سود قرضہ لینے والوں کے ذمہ میں باقی رہتا تھا اسے ترک کردینے کا فرمان جاری فرمایا، اسی سے آیت ۲۷۵ کے ذیلی جملہ "فَمَنْ جَآءَہٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّہٖ فَانْتَھٰی فَلَہٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُہٗٓ اِلَی اللّٰہِ ..." (پھر جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت آجائے اور وہ ..... اس نصیحت پر عمل کرکے سودی لین دین سے باز آجائے تو جو مال وہ سود میں لے چکا ہے وہ اسی کا ہوگا اور اس کی بابت اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہوگا۔ ..) کا مطلب واضح ہوجاتا ہے، عنقریب اس سلسلہ میں مزید وضاحت پیش کی جائے گی۔

اسی آیت کہ جس میں سود کی حرمت کا حکم ذکر کیا گیا ہے (سورۂ آل عمران ۱۳۰۔ جو کہ مدینہ میں نازل ہونے والی سورت ہے، اس سے پہلے سورۂ روم جو کہ مکہ میں نازل ہونے والی سورت ہے اس میں بھی یہی حکم مذکور ہے چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہوا: "وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا۠ فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰہِ ۚ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَکٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْہَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُضْعِفُوْنَ" (آیت ۳۹)، ... اور تم جو سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ

کے نزدیک ہرگز اضافہ نہیں ہوتا اور تم جو کچھ زکوٰۃ کے طور پر خدا کی رضا کے لئے دیتے ہو تو ایسے لوگ دگنا پانے والے ہیں..... اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد رسالت کے ابتدائی ایام میں ہجرت سے پہلے تک سودی لین دین لوگوں کا پسندیدہ عمل تھا یہاں تک کہ اس کی ممانعت کا واضح حکم نازل ہوا کہ جو سورۂ آل عمران آیت ۱۳۰ میں مذکور ہے اور پھر اس میں سختی آ گئی ..... سود کی حرمت کے بیان میں سخت لہجہ اختیار کیا گیا..... کہ جو سورۂ بقرہ کی زیرنظر سات آیاتِ مبارکہ (۲۷۵۔۲۸۱) میں مذکور ہے اور ان کے سیاق وطرز بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ان آیات کے نزول سے قبل سود کی حرمت کا حکم صادر ہو چکا تھا۔ اور اس سے یہ بھی واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات مبارکہ سورۂ آل عمران کے بعد نازل ہوئیں۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہودی مذہب میں بھی سود حرام تھا جیسا کہ خداوندِ عالم کا ارشاد گرامی ہے: "وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ" (اور ان کے سود لینے کی وجہ سے، جبکہ انہیں اس سے نہی کی گئی تھی) سورۂ نسآء آیت ۱۶۱ .....، اس کا اشارہ سورۂ آل عمران آیت ۷۵ میں بھی ہوا ہے جس میں خداوندِ عالم نے یہودیوں کا بیان ذکر کیا کہ وہ کہتے ہیں: "لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْاُمِّيّٖنَ سَبِيْلٌ" (امیین کی بابت ہم پر کسی کی بالادستی نہیں)، اور قرآن مجید میں ان کی کتاب (تورات) کی تصدیق ہوئی ہے اور کسی آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام میں سودی لین دین کی حرمت کا حکم منسوخ ہوا ہو۔

سود اور انفاق کا تقابلی بیان

سود کی حرمت کے بیان پر مشتمل آیات کے مطالعہ سے ان آیات کا اپنی ماقبل آیات مبارکہ سے کہ جن میں انفاق فی سبیل اللہ کا تذکرہ ہوا ہے ربط وتعلق واضح ہو جاتا ہے چنانچہ آیت (۲۷۶) میں خداوندِ عالم نے ان کے تقابلی ربط کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ" (خدا، سود کو محو کر دیتا ہے جبکہ صدقات کو بڑھا دیتا ہے) اور آیت ۲۸۰ کے آخر میں فرمایا: "وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ" (اور تم صدقہ دو کہ وہ تمہارے لئے بہتر ہے)، اسی طرح سورۂ روم (آیت ۳۹) اور سورۂ آل عمران (۱۳۰) میں مذکور مطالب سے سود کی صریح ممانعت اور انفاق وصدقہ کی تشویق وترغیب کی تقابلی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔

عملی طور بھی سود اور انفاق کے درمیان پایا جانے والا تضاد و تقابل کسی وضاحت کا محتاج نہیں کیونکہ اگرچہ بظاہر ربا (سود) کسی عوض کے بغیر حاصل کیا جانے والا مال ہے اور صدقہ بھی کسی عوض کے بغیر عطا کیا جانے والا مال ہے لیکن ربا

اور صدقہ ... وانفاق فی سبیل اللہ... کے آثار و نتائج ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد و متقابل ہوتے ہیں، کیونکہ ربا (سود) کے آثار کلی طور پر برے جبکہ صدقہ و انفاق کے آثار کلی طور پر اور ہمہ جہت اچھے ہوتے ہیں اور یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ان دونوں کے آثار برائی اور اچھائی کے حوالہ سے ہمیشہ و ہر حال میں یکساں ہوتے ہیں اور ان میں کسی طرح کی نابرابری و استثناء نہیں پایا جاتا' یعنی ایسا نہیں کہ کچھ آثار...... ربا کے.... اچھے اور کچھ برے ہوں یا کچھ آثار ... صدقہ و انفاق کے..... برے اور کچھ اچھے ہوں، نہ تو ربا کا اثر اچھا ہو سکتا ہے اور نہ صدقہ و انفاق کا اثر برا ہو سکتا ہے۔ بنا بر ایں ان دونوں میں بھلائی اور مفسدت کا تقابل ہے' ایک (ربا) میں سراسر مفسدت و برائی اور دوسرے (صدقہ) میں سراسر اچھائی و بہتری (مصلحت) ہے، اور انہی تقابلی بنیادوں میں رحمت، محبت، مسکینوں کی اعانت، حاجتمندوں کا سہارا بننا، مال کا اضافہ، انسانی معاشرہ کا استحکام، اور امن و امان کی پختگی جیسے پاکیزہ امور، صدقہ و انفاق فی سبیل اللہ میں جبکہ ان تمام کے برعکس امور، ربا و سود میں پائے جاتے ہیں (یعنی رحمت کی بجائے زحمت' محبت کے بجائے نفرت، اعانت کے بجائے اذیت، حاجت روائی کے بجائے حاجتمند بنانا، مال میں اضافہ کے بجائے کمی، انسانی معاشرہ میں استحکام کے اسباب کی فراہمی کے بجائے اس کے عدم استحکام کی راہیں ہموار کرنا اور امن و امان کی پختگی کے بجائے بدامنی کا فروغ ربا کے بنیادی آثار ہیں)۔

ربا کی شدید مذمت وممانعت

زیر نظر آیات مبارکہ میں خداوندِ عالم نے ربا کی جس شدید ترین لہجہ میں مذمت کی ہے اس کی مثال، فروعِ دین میں سے کسی بھی عمل کی بابت نہیں ملتی سوائے ایک چیز کے اور وہ عبارت ہے دشمنانِ دین سے دوستی کرنا، کہ اس میں جس شدت کے ساتھ خبردار کیا گیا ہے وہ اسی شدت سے مشابہ و مساوی ہے جو ربا کی بابت پائی جاتی ہے ... اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سودی لین دین، خداوندِ عالم کو کس قدر ناپسند ہے کہ اسے دین دشمنی سے ہمرنگ و برابر قرار دیا گیا ہے ، اور جہاں تک دیگر کبیرہ گناہوں کا تعلق ہے تو ان کی بابت اگرچہ قرآن مجید میں سخت لہجہ اختیار کر کے ان کی ممانعت کا تذکرہ ہوا لیکن ان سب کی حرمت میں اختیار کیا جانے والا شدید ترین اندازِ بیان بھی ربا اور دشمنانِ دین سے دوستی کی مذمت و ممانعت میں اختیار کئے جانے والے انداز سے شدت و سختی کے حوالہ سے بہت کم ہے، یہاں تک کہ زنا، شراب خوری، جوا اور ظلم و جور اور ان سے بڑھ کر انسان (نفس محترمہ) کا قتل عام ... اور زمین میں فتنہ و فساد برپا کرنا وغیرہ بھی اپنی تمام تر

برائی کے باوجود ربا اور دشمنان دین سے دوستی کرنے کے جرائم سے کمتر ہیں کیونکہ ان دو (سودخوری اور دشمنان دین سے دوستی) کے علاوہ دیگر گناہوں کے ناپاک آثار کسی ایک فرد یا چند افراد ہی تک محدود ہوتے ہیں اور ان کے برے نتائج کا دائرہ ان کے مرتکب عناصر کو اپنی لپیٹ میں لینے سے زیادہ وسیع نہیں ہوتا اور بعض مخصوص جہتوں و افعال و اعمال کے زاویوں کے علاوہ زندگی کی عمومی جہات ان کی زد میں نہیں آتیں جبکہ ان دو گناہوں کا اثر دینی نظام کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیتا ہے، دینی اقدار کو پامال کر دیتا ہے، نوع انسانی کی عمومی زندگی کو درہم برہم کر دیتا ہے، انسانی فطرت کے پاکیزہ رخ کو چھپا دیتا ہے اور فطری اصولوں کی حکمفرمائی کا راستہ روک دیتا ہے یہاں تک کہ ان اصولوں کی عملداری کا جذبہ و احساس بھولی داستان سے زیادہ کسی حیثیت کا حامل نہیں رہتا، اس سلسلہ میں مزید وضاحت بہت جلد پیش کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

تاریخ کے ناقابل انکار حقائق سے بھی اس قرآنی بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ جس میں ان دو اعمال (سودخوری اور دشمنان دین سے دوستی) کی بابت نہایت شدید لہجہ میں ان کی مذمت ہوئی اور اس سے باز رہنے کی تاکید کی گئی، چنانچہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مسلمان قوموں نے دشمنان دین سے دوستی و محبت اور یکجہتی و جھکاؤ کے رشتے اختیار کئے وہ اپنی شناخت کھو بیٹھیں اور انہوں نے اغیار کے ہاتھوں اپنی ہلاکت و نابودی کی دستاویز پر دستخط کر لئے اور پھر اپنے مال، عزت و جان سے ہاتھ دھو بیٹھے، یہاں تک کہ ان کا جینا اور مرنا بھی ان کے اختیار میں نہ رہا بلکہ وہ غیروں کی غلامی کے طوق میں جکڑے گئے جس کے نتیجہ میں زندگی کی پاکیزہ نعمت سے استفادہ کرنے سے بھی محروم ہو گئے اور دین بھی ان کے ہاتھ سے جاتا رہا اور کوئی فضیلت و قابل ذکر صفت ان کے لئے باقی نہ رہی۔

سودخوری کے نتیجہ میں سرمایہ داری، جاگیرداری اور مالی اشرافیت پر مبنی نظام کے اسباب وجود میں آگئے جو عالمی جنگوں پر منتج ہوئے اور پھر افرادِ بشر دو طبقوں یعنی مرفہ و سعادتمند اور محروم و شقاوت زدہ میں تقسیم ہو گئے اور ایک دوسرے کے آمنے سامنے آگئے یہاں تک کہ حالات کی ابتر صورتحال نے پوری دنیا کو زیر و زبر کر دیا اور روئے زمین کا امن و امان تباہ و برباد ہو گیا گویا پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گئے، زمین میں زلزلہ سا آنے لگا اور دنیائے انسانیت تباہی و بربادی کے گہرے کنوئیں میں گرنے لگی، نظام ہستی درہم برہم ہو گیا اور پھر برے لوگ اپنے انجام کو پہنچ گئے۔

انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آپ اس امر سے آگاہ ہو جائیں گے کہ سودخوری اور دشمنان دین سے دوستی کے سنگین نتائج و تباہ کن آثار کے حوالہ سے قرآن مجید میں جس طرح شدید لہجہ میں مطالب ذکر کئے گئے ہیں وہ اسی مقدس کتاب خداوندی کی امتیازی خصوصیات میں سے ہے۔

سودخوروں کی حالت زار

○ ”اَلَّذِیۡنَ یَاۡکُلُوۡنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوۡمُوۡنَ اِلَّا کَمَا یَقُوۡمُ الَّذِیۡ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیۡطٰنُ مِنَ الۡمَسِّ“
(جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس شخص کی طرح کھڑے ہوتے ہیں جسے شیطان نے چھو کر مخبوط الحواس کر دیا ہو)

لفظ ”خبط“ کا معنی غلط راستہ پر یا غلط طریقہ سے چلنا ہے، چنانچہ جب اونٹ غلط سمت کو چل پڑے تو کہا جاتا ہے:
خبط البعیر، اونٹ کو خبط ہو گیا (وہ مخبوط الحواس ہو گیا، اپنا ہوش وحواس کھو بیٹا اور راہ سے بے راہ ہو گیا) جہاں تک انسان کے خبط اور غلط راہ اپنانے کا تعلق ہے تو یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ انسان کی زندگی میں ایک ایسا سیدھا راستہ پایا جاتا ہے کہ جس سے وہ روگردانی نہیں کرتا بلکہ اس پر گامزن رہتا ہے اور وہ لامحالہ ایسے افعال واعمال انجام دیتا ہے جو اس کی زندگی میں اس کے ماحول و معاشرہ کہ جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے کے تقاضوں کے مطابق ہوتے ہیں اور ان افعال کی اصل بنیاد وہ عقلائی نظریاتی اصول ہیں جن کی تدوین وتعین اور ترتیب وتنظیم خود انسانی ہی نے کر کے اپنے انفرادی واجتماعی افعال کو ان اصولوں پر منطبق کیا ہوتا ہے مثلاً جب بھوک لگتی ہے تو کھانا کھاتا ہے، جب پیاس لگتی ہے تو پانی پیتا ہے، جب جنسی چاہت ہوتی ہے تو اس کی طرف قدم بڑھاتا ہے، جب تھک جاتا ہے تو آرام چاہتا ہے اور جب سکون پذیر ہونا چاہتا ہے تو مکان تلاش کرتا ہے، اسی طرح معاشرتی زندگی میں اپنے ہمنوع افراد کے بعض امور میں ان سے خوش اور بعض میں ناراض ورنجیدہ خاطر ہوتا ہے، وہ جب کسی کام کے انجام دینے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے متعلقہ لازمی امور وتقاضوں کی تکمیل کا اقدام کرتا ہے اور جب کسی چیز کو حاصل کرنے کا خواہاں ہوتا ہے تو اس کے اسباب کی فراہمی پر اپنی توجہات مرکوز کر دیتا ہے،......، یہ تمام افعال اپنے مذکورہ بالا اصولوں پر مبنی ہونے کے حوالہ سے ایک دوسرے سے مخصوص کیفیت کے ساتھ مرتبط ووابستہ ہیں کہ ان کے درمیان کوئی تناقض نہیں پایا جاتا اور ان سب کے مجموعہ مرکب کا نام ہی انسان کی راہ وروش زندگی اور طرز حیات ہے،..... انہی پر اس کی زندگی کا دارومدار اور اس کی بقائے حیات کا انحصار ہے ..... اور اسے اس اصول حیات اور زندگی کی سیدھی راہ سے آگاہی کی نعمت اس قوت کی بدولت حاصل ہوئی ہے جو اس کے وجود میں ابتدائے خلقت ہی سے ودیعت کر دی گئی ہے کہ جو خیر وشر، فائدہ مند ونقصان دہ اور اچھے وبرے کی تمیز کرواتی ہے، لیکن وہ شخص کہ جس کی اس مذکورہ قوت میں خلل ونقص پیدا ہو جائے تو وہ اچھے وبرے، مفید ومضر اور خیر وشر کے درمیان فرق وتمیز نہیں کر سکتا لہٰذا

اچھے کو برا اور برے کو اچھا، مفید کو مضر اور مضر کو مفید اور خیر کو شر اور شر کو خیر کہنے لگتا ہے...... گویا ہر شے کو اس کے نقطۂ مقابل چیز کا نام دیتا ہے...... لیکن اس کا ایسا کرنا اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ وہ ان چیزوں یعنی اچھے و برے وغیرہ کے معانی کو بھلا چکا ہے اور خیر و شر کی حقیقتیں اس کی لوح فکر و خیال سے مٹ چکی ہیں اور ایسا کیونکر ممکن ہے جبکہ وہ بالآخر انسان ہی ہے جسے ارادہ و اختیار کی نعمت حاصل ہے اور یہ محال و ناممکن ہے کہ انسان سے غیر انسانی افعال سرزد ہوں، بلکہ اس کے ایسا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ برے کو اچھا، اچھے کو برا، خیر کو شر، شر کو خیر، مفید کو مضر اور مضر کو مفید سمجھتے ہوئے ان کے موارد و متعلقہ امور میں خبط ...... اور خلط ملط کر کے غلط تشخیص ...... کی بیماری میں مبتلا ہو چکا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ کسی بھی کام کے عادی یا غیر عادی ہونے کی عنوانی جہت کو تبدیل نہیں کرتا...... یعنی ایسا نہیں کہ غیر عادی فعل کو عادی اور عادی فعل کو غیر عادی کر دے...... کیونکہ اس سے ثابت ہوگا کہ وہ ایسی ملی جلی آراء و افکار کا حامل ہے کہ جن کی تطبیق وہ ان کے اصل موارد میں کرنے کے بجائے ان کے برعکس موارد میں کرتا ہے اور ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ کبھی ان کے اصل موارد میں بھی کر لے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ افعال کی عادی و غیر عادی عنوانی جہتوں کی تشخیص میں غلطی کا شکار ہونے کی وجہ سے وہ صرف انہی امور کو لازم الاتباع سمجھتا ہے جو اس کی لوح فکر و خیال پر ثبت ہو جائیں اور اس کی قوت ارادہ ان کی طرف مائل ہو، بنابریں اس کی نگاہ میں عادی و غیر عادی افعال یکساں ہیں اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا، جیسا کہ اونٹنی، خبطی کیفیت کا شکار ہو کر نادرست راستہ پر چل پڑتی ہے اسی طرح جو شخص اس کیفیت کا شکار ہو جاتا ہے...... مخبوط الحواس ہو جاتا ہے...... وہ غیر مادی ہی کو مادی سمجھتے ہوئے انجام دیتا ہے اور ان کے درمیان کسی بھی امتیاز کا قائل نہیں ہوتا لہٰذا وہ اپنی روش و طرزِ عمل میں تبدیلی کا سوچ بھی نہیں سکتا بلکہ غیر مادی امر اس قدر اس کی لوح فکر پر مسلط ہو جاتا ہے کہ پھر عادی امر کو بھی غیر عادی سمجھتا ہے اور عادی کا غیر عادی پر کوئی امتیاز اس کی نگاہ میں نہیں سماتا، اور کسی حال میں غیر عادی کیفیت سے عادی حالت میں آنے کا متمنی نہیں ہوتا۔

یہی حال سودخور شخص کا ہے کہ جو اپنے سودی لین دین میں کوئی چیز دے کر واپسی کی مدت کی بناء پر اسی چیز کی مانند (اس کی مثل) زیادہ واپس لیتا ہے،...... اس کا ایسا کرنا اسی خبطی اونٹنی کی طرح ہے...... کیونکہ اصول فطرت کہ جس پر انسان کی معاشرتی زندگی کی اصل و اساس قائم ہے اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ اپنا معاملہ ولین دین اس طرح کرے کہ اپنے زائد مال کہ جس کی اسے ضرورت نہیں کے عوض میں وہ مال کسی سے لے جس کی اسے ضرورت ہو، لیکن مال دے کر اس کے عوض میں اسی جیسا زیادہ وصول کرنا انسانی فطرت کے تقاضوں کے خلاف اور معاشی اصولوں کی پامالی ہے کیونکہ اس سے مالی استحصال پیدا ہوتا ہے اور سود لینے والا، مقروض کے ہاتھ سے اس کے مال پر قبضہ کرنے کا مرتکب قرار پاتا ہے اور سرمایہ داری و مالی اشرافیت کی راہ ہموار ہو جاتی ہے جس سے سودخود، سرمایہ دار اور مالدار سے مالدار ترین بنتا چلا جاتا ہے اور اس ذریعہ سے اس مال میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے جبکہ اس تمام اضافہ کا سبب دوسروں کا مال ہے کہ جس کے نتیجہ میں ایک

طبقہ محروم اور دوسرا مرفہ و مالدار ہوتا چلا جاتا ہے۔ جو کہ معاشرتی و معاشی عدل کے سراسر خلاف ہے۔ ، اور پھر سود دینے والا شخص وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ افراط زر کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کے اخراجات کنٹرول کی حد سے باہر نکل جاتے ہیں کہ جس سے ان کی زندگی مالی بوجھ تلے دب جاتی ہے کہ جس سے چھٹکارا اور اس کی تلافی ممکن نہیں رہتی کیونکہ سود میں اضافہ کے ساتھ ساتھ مصارف واخراجات میں اضافہ اور پھر اسی نسبت سے ضرورتوں میں ناقابل برداشت حد تک اضافہ ہو جاتا ہے جس سے مقروض کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔

بنابرایں سود، معاشرتی توازن واعتدال کے منافی ہے اجتماعی عدل واقدار کا خون کر دیتا ہے۔۔۔ اور فطرت سلیمہ کے بتائے ودکھائے ہوئے انسانیت نواز صراط مستقیم پر حاکم نظام وضوابط حیات کو پامال کر دیتا ہے،

یہ ہے ''خبط'' کی وہ مہلک بیماری کہ جس میں سود خور شخص مبتلا ہوتا ہے جیسا کہ شیطان کا چھوا ہوا شخص مخبوط ہوتا ہے کیونکہ سودی کاروبار کرنے والا معاملات اور لین دین کے اصولوں کی بابت فکری انتشار کا شکار ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں لین دین وکاروبار اور سود کے درمیان کوئی فرق محسوس نہیں کرتا، لہٰذا جب اس سے ربا وسود کو ترک کرنے اور کاروبار و تجارت (بیع) کے اصول اپنانے کو کہا جاتا ہے تو جواب میں یہ کہتا ہوا دکھائی دیتا ہے: ''اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا'' تجارت و لین دین، سود ہی کی طرح سے ہے اور کاروبار وتجارت کو سود پر کوئی امتیازی خصوصیت حاصل نہیں لہٰذا سود کو چھوڑ کر بیع و تجارت کو اپنانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسی سلسلہ میں خداوندِ عالم نے سودی لین دین کرنے والوں کی خبطی سوچ یا ان کے اپنے ہی اس بیان سے استدلال پیش کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں ''تجارت وکاروبار سود ہی کی طرح ہے'' (اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا)

مذکورہ بالا مطالب سے چھ اہم نکات کی نشاندہی ہوتی ہے:

(۱) آیت مبارکہ میں جملہ ''لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ ....'' میں قیام (کھڑا ہونے) سے مراد زندگی کے امور کی بابت عملی اقدام کرنا ہے اور معاشی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے اقدامات بجالانا ہے چنانچہ ''قیام'' ان واضح معانی وحقائق میں سے ہے جن کی بابت اہل زبان اپنے روزمرہ کے استعمالات میں بھرپور آگاہی رکھتے ہیں، اس کی قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں:

○ ''لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ'' (تاکہ لوگ عدل وانصاف قائم کریں) سورۃ الحدید، آیت ۲۵۔۔۔۔،

○ ''اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهٖ'' (تاکہ آسمان وزمین خدا کے حکم سے قیام کریں قائم ہوں)

سورۂ روم، آیت ۲۵ ۔۔ ،

○ " اَنۡ تَقُوۡمُوۡا لِلۡیَتٰمٰی بِالۡقِسۡطِ " (اور یہ کہ تم یتیموں کے لئے انصاف کے ساتھ قیام کرو) سورۃ النسآء، آیت ۱۲۷......،

ان موارد میں "قیام" (کھڑا ہونا) سے مراد "قعود" (بیٹھنا) کے مقابل والا معنی مراد نہیں کیونکہ زیر بحث موضوع میں "کھڑا ہونا" مخصوص جسمانی حالت کہ جو بیٹھے ہونے کے مدمقابل حالت کا نام ہے...... کسی طور پر موزونیت نہیں رکھتی اور نہ ہی آیت مبارکہ سے معنی و مفہوم کے لحاظ سے مطابقت رکھتی ہے۔

(۲) شیطان کے چھوئے ہوئے شخص کے قیام (کھڑا ہونے) سے اس کی وہ ناہم آہنگ و بے ربط حرکات مراد نہیں جو غشی کے عالم میں یا اس کے بعد اس سے سرزد ہوتی ہیں جیسا کہ مفسرین کے اظہارات سے ظاہر ہوتا ہے' کیونکہ یہ معنی اس غرض و مقصود سے مطابقت و موزونیت نہیں رکھتا جو آیہ مبارکہ میں ملحوظ ہے اور وہ یہ کہ سودخور کے اس نظریہ و خیال اور اس پر اس کے عملی اقدام کو غلط ثابت کیا جائے کہ "بیع، سود کی طرح ہے" (اِنَّمَا الۡبَیۡعُ مِثۡلُ الرِّبٰوا)، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سودخور جو افعال انجام دیتا ہے وہ اس کے وہ اختیاری افعال ہیں جن کی بنیاد غلط نظریہ ...... و خبطی سوچ و عقیدہ...... پر استوار ہے اور ان دونوں (خبطی سوچ اور اس پر مبنی افعال) اور بیہوشی کے عالم میں سرزد ہونے والی حرکات و افعال میں بہت فرق ہے (بیہوشی میں سرزد ہونے والے افعال اختیاری نہیں ہوتے جبکہ شیطان کے چھوئے ہوئے شخص کے خبطی اعتقاد پر مبنی افعال، اختیاری ہوتے ہیں)، بنابراین آیہ مبارکہ میں "سودخور کے قیام" سے مراد اس کا وہی معنی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ سودخور کی معاشی زندگی میں اس کے عملی اقدامات اس جنات زدہ خبطی شخص کے اعمال کی طرح ہیں جو وہ اپنی زندگی میں انجام دیتا ہے ...... کہ جس میں اسے خیر و شر اور مفید و مضر کے درمیان تمیز باقی نہیں رہتی......،

(۳) آیۂ مبارکہ میں سودخور کے اس بیان کا ذکر کیا گیا ہے کہ وہ بیع (تجارتی معاملہ) کو ربا (سود) کی مانند قرار دیتا ہے اور کہتا ہے "اِنَّمَا الۡبَیۡعُ مِثۡلُ الرِّبٰوا" ...... بیع و تجارت سود کی طرح سے ہے ، اس میں تجارت کو سود سے تشبیہ دی گئی ہے اس کے برعکس نہیں کہا گیا یعنی سود کو تجارت کے مشابہ قرار نہیں دیا گیا، اس سے اس نکتہ کی نشاندہی ہوتی ہے کہ بیع و تجارت کا معنی پہلے ہی معلوم ہونے کی بناء پر ایسا کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں مزید وضاحت عنقریب پیش کی جائے گی۔

(۴) سودخور شخص کو شیطان کے چھوئے ہوئے شخص سے تشبیہ دینے میں اس بات کی طرف اشارہ و توجہ دلانا مقصود ہے کہ اس طرح کی صورتحال عین ممکن ہے کہ کوئی شخص شیطان کے اسے چھونے کے نتیجہ میں پاگل ہو جائے کیونکہ آیۂ مبارکہ سے اگرچہ اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ ہر دیوانگی و پاگل پن شیطان کے چھونے کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن اس میں اس امر کا اشارہ ضرور پایا جاتا ہے کہ شیطان کا چھونا (اس کا غلبہ اور فکر و حواس پر اثر انداز ہونا) بھی جنون کا ایک سبب ہے، اور اسی طرح آیہ مبارکہ سے اگرچہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شیطان کے چھونے سے ابلیس کا چھونا مراد ہے کیونکہ لفظ

''شیطان'' کا معنی ''ابلیس'' نہیں بلکہ اس کا معنی ''شریر'' ہے جو کہ ابلیس اور جنوں وانسانوں میں سے ہر شریر کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن آیہ مبارکہ سے اس حد تک یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ جنات بعض لوگوں پر اثر انداز ہو کر انہیں دیوانگی سے دوچار کر سکتے ہیں (یعنی یہ بات درست ہے کہ ہر پاگل شخص جنات کے چھونے اور اثر انداز ہونے سے پاگل نہیں ہوتا بلکہ اس کے دیگر اسباب وعوامل بھی مؤثر و کارفرما ہوتے ہیں لیکن کچھ لوگ جنات کے اثر سے پاگل پن کا شکار ہو جاتے ہیں اور یہی بات آیہ مبارکہ سے ثابت ہوتی ہے)

سود خور شخص کو شیطان کے چھوئے ہوئے خبطی و دیوانے شخص سے تشبیہ دینے کی وجہ کے بیان میں بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ عامتہ الناس کے بعض غلط اعتقادات ونظریات سے ہم رنگی کے باب میں ہے کیونکہ وہ ان اعتقادات کی بنا پر دیوانگی کا شکار لوگوں پر جنات کے اثر انداز ہونے کے قائل ہیں لہذا قرآن مجید میں بھی انہی کے طرز تفکر کی بنیاد پر بات کی گئی ہے اور اس میں اس لئے کوئی حرج نہیں کہ صرف تشبیہ کی غرض سے ایسا کیا گیا ہے اور اس میں حقیقت الامر سے عدم مطابقت کے حوالہ سے بحث کر کے اسے غلط قرار دینا بیجا ہے، بنابراین آیہ مبارکہ کا جنات کی اثر گزاری کے عقیدہ کی صحت و عدم صحت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان سود خوروں کا حال اس مجنون و دیوانہ شخص جیسا ہے کہ دیوانہ پن ...... جیسا کہ عامتہ الناس عقیدہ رکھتے ہیں کہ...... شیطان ہی کی کارگزاری ہے تو یہ بات اس لئے خارج از امکان ہے کہ خداوند عالم کی ذات اس سے کہیں زیادہ عادل ہے کہ شیطان کو اپنے بندوں بالخصوص مومن بندوں کی عقلوں پر مسلط کر دے (یعنی یہ بات اس کے عدل وشان سے مطابقت نہیں رکھتی ...... بلکہ وہ اس سے کہیں بالاتر ہے ...... کہ شیطان کو اپنے بندوں کی عقلوں پر اثر انداز کر دے)۔

اس بیان کی عدم صحت اس طرح ہے کہ...... جہاں اس مفسر نے یہ کہا کہ خداوند عالم اس سے کہیں زیادہ عادل ہے کہ اپنے بندوں پر شیطان کو مسلط کر دے تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ...... خداوند عالم کی ذات اس سے کہیں زیادہ بلند وبالا ہے کہ اپنے کلام کو ایک غلط و باطل اور بے بنیاد ولغو نظریہ پر مبنی قرار دے خواہ بطور مثال وتشبیہ ہی کیوں نہ ہو، البتہ اگر ایسا کرے اور پھر اس کے ساتھ اس نظریہ کا باطل وغلط ہونا اور اس کے قائل کا نادرست عقیدہ کا حامل ہونا بھی بیان کر دے تو اس صورت میں بات قطعی مختلف ہوگی جیسا کہ اس نے اپنے کلام کی بابت صاف الفاظ میں بیان فرما دیا ہے:

○ "لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" (سورۃ فصلت، آیت ۴۲) باطل نہ تو اس کے سامنے سے آ سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے... (نہ اس کے زمانہ نزول میں اور نہ اس کے بعد اس پر اثر انداز ہو سکتا ہے)۔

○ "اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ وَّمَا هُوَ بِالْهَزْلِ" (سورۃ الطارق، آیت ۱۴) یقیناً فیصلہ کن کلام ہے اور وہ

ہرگز مذاق و بے معنی بات نہیں ......،

جہاں تک ان کی اس بات کا تعلق ہے کہ شیطان انسان کی عقل پر تسلط جما کر اسے ختم کر دیتا ہے اور یہ بات خدا کے عدل کے منافی ہے...... کہ وہ شیطان کو انسان کی عقل پر تسلط کا اختیار عطا کرے ...... تو یہ بات خود انہی کی طرف لوٹتی ہے اور یہ اعتراض خود انہی پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے عقل کے ختم ہونے کو طبیعی اسباب سے منسوب کیا ہے...... عقل کا بے اثر ہونا اور انسان کا دیوانہ ہونا طبعی عامل کی کارگزاری کا نتیجہ ہے...... اور طبعی عوامل و اسباب بالآخر خداوندِ عالم ہی سے وابستہ اور اسی سے نسبت کے حامل ہیں (لہٰذا جب وہ عقل کے خاتمہ میں مؤثر ہونے کے حوالہ سے خداوند عالم سے منسوب ہیں تو دونوں صورتوں میں ...... خواہ عقل کے خاتمہ کا سبب بنیں یا نہ بنیں ... ان کی وجودی حیثیت یکساں ہے، بنابرایں انسانی عقل پر ان کی اثر گزاری، خدا کے عدل کے منافی نہیں ...)

اس کے علاوہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس موضوع میں دو باتیں غور طلب ہیں: ایک یہ کہ عقل کا زوال منجانب اللہ ہو تو اس میں بنیادی طور کوئی اشکال نہیں البتہ اس صورت میں انسان مکلف ہی نہیں رہتا کیونکہ مکلف ہونے کی پہلی شرط عاقل ہونا ہے اور جب عقل ہی نہ ہوگی تو احکامات لاگو ہی نہ ہوں گے ... جب خدا خود ہی عقل کو زائل کر دے تو کیونکر احکام جاری کرسکتا ہے (بنجر زمین میں بیج کیونکر بویا جاسکتا ہے) ... اور دوسری بات یہ کہ عقل تو ہو لیکن وہ حق کے ادراک کی راہ سے منحرف ہو جائے تو یہ بات اصل بنیاد ہے اور اسی پر اصل مسئلہ اور اشکال واعتراض کا دارومدار ہے، یعنی اصل اشکال ہی اسی حوالہ سے ہے کہ عقل تو موجود ہو لیکن وہ اپنا کرنے کا اصل کام نہ کر سکے اور حق کی راہ لینے و صحیح عمل کرنے نہ پائے، اس کی اس حالت کو خدا سے منسوب و مستند قرار نہیں دیا جاسکتا اور خدا کو اس کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا مثلاً ایک عاقل انسان شیطان کے بہکاوے میں آ کر اچھے کو برا اور برے کو اچھا، یا حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھنے لگے تو اس کے ایسا کرنے کو کسی بھی حوالہ اور تجزیاتی عمل کے ذریعے خداوند عالم سے نسبت نہیں دی جاسکتی اور اس کی تشخیص و تمیز کی قوت (عقل) کے خاتمہ و زوال اور اس کے باعث احکامات خداوندی کے لاگو نہ ہونے پر اس کا اصل سبب و عامل خواہ جو کچھ بھی ہو یعنی طبعی اسباب ہوں یا شیطان ہو...... کوئی اشکال واعتراض وارد نہیں ہوسکتا کیونکہ بیماری کا سبب کچھ بھی ہو لیکن اس کے آثار کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح عقل کے زائل ہونے کا سبب کچھ بھی ہو اس کے نتائج سے چشم پوشی ممکن نہیں ......،

ان تمام مطالب سے قطع نظر، ایک اہم ترین مسئلہ قابل توجہ ہے اور وہ یہ کہ کسی کو دیوانہ و پاگل کرنے کی نسبت شیطان کی طرف دینا استقلالی طور پر اور بلا واسطہ نہیں ہوسکتی بلکہ طبیعی اسباب کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور شیطان جسے دیوانہ کرتا ہے تو اس کی اعصابی قوتوں کو بے اثر کر دیتا ہے اور اسے دماغ کی سلامتی سے محروم کر دیتا ہے...... گویا اعصاب کا اختلال اور دماغی آفت کسی انسان کے پاگل ہو جانے کے نزدیک ترین ذرائع و اسباب ہیں کہ جن کے پیچھے شیطان کی

کارگزاری ہوتی ہے اور وہی ان اسباب کو وجود میں لاتا ہے.... جیسا کہ گوناگوں کرامات ...ونفسانی صفات وکمالات ... کی نسبت فرشتوں کی طرف دی جاتی ہے جبکہ ان میں بھی طبیعی اسباب کی وساطت پائی جاتی ہے ... طبیعی اسباب، قریب ترین عوامل اور ان کے پیچھے ملائکہ کی کارگزاری وعملداری ہوتی ہے... ،اس کی مثال حضرت ایوب علیہ السلام کی داستان میں موجود ہے کہ جس کا تذکرہ خداوندِ عالم نے قرآن مجید میں اس طرح فرمایا:

○ ''اِذْنَادٰی رَبَّہٗۤ اَنِّیْ مَسَّنِیَ الشَّیْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ''

(جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ شیطان نے مجھے تکلیفوں اور سختیوں کے ساتھ چھو لیا ہے)

سورۃ ص، آیت ۴۱ ... ،

اور بارگاہِ پروردگار میں اس طرح عرض کی:

○ ''اَنِّیْ مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ''

(خدایا! مجھے سختی و بیماری نے چھولیا ہے (گھیر لیا ہے) اور تو ہی ارحم الراحمین ... سب سے زیادہ رحم کرنے والا ... ہے) سورۃ الانبیاء، آیت ۸۳ ،

''الضر'' سے مراد بیماری ہے کہ جو بدن میں ظاہر اور اثر کرنے والے طبیعی اسباب سے پیدا ہوتی ہے، حضرت ایوبؑ نے بیماری کے چھونے کو جو کہ طبیعی اسباب کا نتیجہ ہے شیطان سے منسوب و وابستہ کیا ہے ...ایک طرف تو شیطان کے چھونے کا تذکرہ کیا اور دوسری جانب بیماری کے چھونے کا ذکر کیا جبکہ بیماری طبیعی اسباب کی اثر گزاری کا نتیجہ ہوتی ہے ...

بہرحال بعض مفسرین کی طرف سے پیش کئے جانے والے مذکورہ بالا اشکال و اعتراض اور اس کی مانند دیگر اشکالات، مادی افکار کی پیداوار ہیں جو کہ بعض ارباب دانش و اہل تحقیق کے ذہنوں میں خطور کر چکے ہیں کہ وہ خود بھی ان سے آگاہ و متوجہ نہیں اور ان کی اس غلط اندیشی کی اصل وجہ یہ ہے کہ مادہ کو ہر چیز کی اصل و اساس سمجھنے والوں (مادہ پرستوں) نے جب یہ بات سنی کہ خدا پرست لوگ وجود پذیر ہونے والی ہر شے کو خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں یا بعض کو روح یا فرشتہ یا شیطان کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ شاید خدا پرست لوگ طبیعی عوامل و اسباب کے منکر ہیں اور ہر چیز کے وجود میں آنے کو طبعی عوامل و اسباب کے بجائے ماوراالطبیعہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، جبکہ ان حضرات (مادہ پرستوں) نے اصل بات اور حقیقت الامر کو سمجھا ہی نہیں کہ خدا پرست کسی چیز کے وجود میں آنے کے طبیعی علل و اسباب کی نفی نہیں کرتے بلکہ وہ ان کے ساتھ ساتھ خداوندعالم کو سرچشمۂ فیض سمجھتے ہیں اور ان دونوں (طبیعی علل و اسباب اور ماوراء الطبیعہ و خداوند عالم) کے درمیان طولی سلسلہ کے قائل ہیں نہ کہ عرضی سلسلہ کے، طولی و عرضی سلسلہ کی

بابت اس کتاب کی گوناگوں بحثوں وموضوعات میں وضاحت ہو چکی ہے، (طولی سلسلہ سے مراد یہ ہے کہ علل واسباب ایک دوسرے کے آگے پیچھے ہوں جبکہ عرضی سلسلہ سے مراد ان کا ایک دوسرے کے مدمقابل ہونا ہے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ میں نے ایک میل سفر کیا جبکہ اس میں گاڑی وسیلہ سفر کی عملداری بھی ہوتی ہے تو سفر طے کرنے کی نسبت جس طرح سفر کرنے والے کی طرف درست ہوتی ہے اسی طرح گاڑی کی طرف بھی صحیح ہے اور یہ کہنا بھی غلط نہیں کہ گاڑی نے ایک میل سفر کیا، اسے طولی سلسلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جس میں عوامل واسباب ایک دوسرے کے مقابل نہیں بلکہ ساتھ ساتھ اور وابستہ وآگے پیچھے ملے جلے ہیں لیکن عرضی سلسلہ میں علل واسباب کو ایک دوسرے کے مقابل ہونے کے حوالہ سے دیکھا جاتا ہے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ میں نے ایک میل سفر کیا اور زید نے ایک میل سفر کیا، اس میں ان کی ایک دوسرے سے وابستگی وتاثیری ربط ہرگز موجود وملحوظ نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کی استقلالی حیثیت ملحوظ ہوتی ہے' طولی وعرضی سلسلوں کے عنوانات نہایت علمی حوالے ہیں لیکن ان کی مثالیں وموارد، ہماری عملی زندگی میں کثرت سے موجود ہیں اور شب وروز کے معمولات میں ان کا مشاہدہ ہوتا ہے، تاہم ان کی بابت غور وفکر کرنے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ خدا پرست، مادی وطبیعی اسباب کی کارگزاری و اثرداری کے ہرگز منکر نہیں بلکہ وہ ان کو ضروری ولازمی سمجھتے ہیں لیکن ان کی استقلالی عملداری کے قائل نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ خداوند عالم کو علت العلل اور ہر علت وسبب کا منتہا وسرچشمۂ فیض سمجھتے ہیں اور فاعل قریب وفاعل بعید کے طور پر طبیعی علل واسباب کے ساتھ ساتھ ماوراء الطبیعہ غیبی قوت کی عملداری کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں جبکہ مادہ پرست ماوراء الطبیعہ اور خداوند عالم کے عمل دخل کا سرے سے انکار کرتے ہیں اور صرف طبیعی علل واسباب کو حقیقی وکامل اور مستقل مؤثر سمجھتے ہیں اور طولی سلسلہ کی ناقابل انکار حقیقت کی بابت غفلت کا شکار ہیں، وہ عرضی سلسلہ کے تناظر میں ہی ان علل واسباب کی اثرگزاری کے معتقد ہیں جو کہ صریح غلطی ہے م،)

(۵) ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ان بعض مفسرین کے قول کا نادرست ہونا بھی ظاہر وآشکار ہو جاتا ہے جنہوں نے کہا کہ آیۂ مبارکہ میں سود خور کو جنات زدہ شخص کے مشابہ قرار دینے کا مقصد، قیامت کے دن اس کی حالت کو بیان و واضح کرنا ہے کہ جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ روز محشر اس طرح قبروں سے اٹھیں گے جس طرح دیوانہ وجنون زدہ بیہوش ومدہوش شخص ہوتا ہے، اس قول کے نادرست ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ مذکورہ بیان کی روشنی میں نہ تو آیت کا ظاہر، اس سے مطابقت رکھتا ہے اور نہ ہی روایت، آیت کو استقلالاً ایسا ظہور دے سکتی ہے جو اس میں پایا ہی نہیں جاتا، یعنی جس کی بنیاد ہی آیت میں موجود نہیں اسے روایت کے ذریعے ظہوری وجود یا وجودی ظہور نہیں مل سکتا، بلکہ روایت سے صرف یہ استفادہ ہو سکتا ہے کہ سود خور، آخرت میں اس شخص کی مانند ہوگا جو شیطان کے چھونے سے جنون زدہ ہو چکا ہو۔

تفسیر ''المنار'' میں سود کھانے والے شخص کے قیام کو شیطان کے چھوئے ہوئے خبطی ومجنون شخص سے تشبیہ دینے کی

بابت وضاحت کے بیان میں ابن عطیہ کے حوالہ سے مرقوم ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس تشبیہ سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں سودخور کا حال بیان کیا جائے کہ وہ خبطی ..... مخبوط الحواس ..... و پاگل شخص جیسا ہے، جیسا کہ مدہوش شخص کی بے ربط حرکتوں کی بناء پر اسے ''جنات زدہ'' کہا جاتا ہے۔

ابن عطیہ کا قول ذکر کرنے کے بعد تفسیر ''المنار'' کے مؤلف نے لکھا ہے کہ آیۂ مبارکہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابن عطیہ کا قول درست ہے لیکن اکثر مفسرین نے اس سے اتفاق نہیں کیا اور ابن عطیہ کی رائے کی مخالفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آیۂ مبارک میں سودخور شخص کے قیام (کھڑا ہونے) سے اس کا قیامت کے دن قبر سے اٹھنا مراد ہے اور خداوند عالم نے اسے سودخوروں کی نشانی قرار دیا ہے کہ وہ قیامت کے دن قبروں سے بیہوش و مدہوش افراد کی طرح اٹھیں گے، اس مطلب کو محدثین نے ابن عباس اور ابن مسعود کے حوالہ سے ذکر کیا ہے بلکہ طبرانی نے حدیث کے اس حصہ کو عوف بن مالک کے حوالہ سے ..... کسی سلسلۂ سند کا ذکر کئے بغیر ..... نقل کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے:

(ایاک والذنوب التی لا تغفر: الغول، فمن غل شیئا اتی بہ یوم القیامۃ، والربا، فمن اکل الرباء بعث یوم القیامۃ مجنونا یتخبط)

(اپنے آپ کو ناقابل معافی گناہوں سے بچاؤ یعنی ملاوٹ اور سود کھانے سے، کہ جو شخص ملاوٹ کرے گا وہ قیامت کے دن اس کے ساتھ ہی لایا جائے گا۔ اور جو شخص سود کھائے گا وہ قیامت کے دن پاگل و مخبوط الحواس ہو کر اٹھایا جائے گا)۔

اس کے بعد مؤلف تفسیر ''المنار'' نے کہا کہ آیۂ مبارکہ سے بظاہر جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کی روشنی میں سب ارباب دانش و مفسرین حضرت ابن عطیہ کی رائے کو ہی صائب قرار دیتے ہیں کیونکہ لفظ ''قیام'' سے عام طور پر جو معنی سمجھا جاتا ہے وہ یہ کہ کسی کام کے لئے قیام کرنا ..... اقدام کرنا ....، اور آیۂ مبارکہ میں ایسا کوئی قرینہ و ثبوت نہیں پایا جاتا کہ یہاں ''قیام'' سے مراد قیامت کے دن قبر سے اٹھنا ہے اور جن روایات میں یہ معنی مذکور ہے وہ صحیح السند بھی نہیں قرار دی جا سکتیں اور نہ ہی وہ قرآن کے ساتھ ساتھ نازل ہوئی ہیں۔ کہ جن کی سند قابل بحث نہ ہو بلکہ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ ان کا سلسلۂ سند پورے طور پر ذکر ہی نہیں کیا گیا لہٰذا ان سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کا کام نہیں لیا جا سکتا، اور اگر وہ روایات موجود نہ ہوتیں تو کوئی بھی ابن عطیہ کی رائے کے علاوہ کوئی دوسرا معنی پیش ہی نہ کر سکتا تھا سوائے ان افراد کے کہ جن کی صحت گفتار خود انہی کے نزدیک بھی مسلم نہیں۔

اس کے بعد مؤلف ''المنار'' نے لکھا ہے کہ حدیث سازوں کہ جن کا پیشہ ہی جعلی حدیثیں بنانا ہے انہوں نے اپنی من گھڑت روایات کو درست ثابت کرنے کے لئے بعض آیات کے ظواہر کا سہارا لیا ..... اور اپنی روایات کی تائید میں

آیات کے ظاہری الفاظ سے تمسک کیا..... اور جب کسی مقام پر مشکل مرحلہ کا شکار ہو گئے تو جعلی روایات کے ذریعے آیات کی تفسیر کر دی، یہی وجہ ہے کہ تفسیر قرآن کی بابت صحیح روایات بہت کم ملتی ہیں، (تفسیر المنار، ج ۳۔ص ۹۴)۔

یہ تھا تفسیر المنار میں مذکور، ابن عطیہ کی رائے اور اس پر تبصرہ، اگر چہ اس کے مؤلف نے مفسرین کی آراء و خیالات کی نادرستی پر بہت اچھے اور صحیح انداز میں بحث کی ہے لیکن آیۂ مبارکہ میں سود خور کو مجنون و خبطی اور بیہوش و مدہوش شخص سے تشبیہ دیئے جانے کی بابت اظہار خیال میں غلط و غیر صحیح مؤقف اختیار کیا اور ابن عطیہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے کہا کہ اس کا خیال واضح و روشن ہے کیونکہ سود خور افراد ایسے ہی ہیں کہ جنہیں دنیا کے مال و دولت نے اپنی زلفوں کا اسیر کر لیا یہاں تک کہ انہیں اپنی بندگی و پرستش کی راہ پر لا کھڑا کیا اور انہیں اپنی تمام تر توتیں مال جمع کرنے میں صرف کرتے ہوئے اس کے لئے جان کی بازی لگا دینے پر آمادہ کر دیا چنانچہ انہوں نے مال جمع کرنے ہی کو اپنا مقصد حیات قرار دے دیا اور اس مقصد کو پانے میں تمام صحیح و معمول کے کام کاج کو چھوڑ کر چور دروازوں سے مال کمانے میں مصروف ہو گئے اور اعتدال کی اس عمومی روش زندگی سے خود کو دور کر دیا جسے معاشرہ کی اکثریت اپناتی ہے۔ کہ اس کا مظاہرہ ان کی عمومی حرکات و سکنات اور اعمال و افعال میں بخوبی دکھائی دیتا ہے جبکہ یہ بے اعتدالی اور معتدل راہ و روش حیات سے منہ موڑنا نہایت بے وقوفی و حماقت ہے۔ اور ان کی غیر معتدل حرکات و افعال سٹہ بازوں اور ہارے ہوئے جواریوں کی مانند ہوتی ہیں جو پوری توجہ و التفات اور انہماک کے ساتھ اپنے کاموں میں سرگرم عمل ہوتے ہیں اور نہایت سعی و کاوش کے ساتھ مال کمانے میں مصروف ہوتے ہیں کہ انہیں اپنی نامربوط و بے تکی حرکتوں کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوتی۔ ...وہ جس قدر مال حاصل کر لیتے ہیں ان کی ہوس میں اتنا ہی اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ اسی میں مدہوش و سرمست ہو کر اپنی تمام تر توانائیاں اسی میں صرف کر دیتے ہیں اور اپنی بے ربط حرکات کی کوئی پرواہ نہیں کرتے...... یہاں تک کہ ان کی غیر مربوط حرکتیں ان کی خفت و ہتک عزت کا باعث بن جاتی ہیں اور انکی پہچان دیوانہ، پاگل، غیر معتدل، مدہوش و نامعقول شخص جیسی ہو جاتی ہے کہ جو بے ربط حرکتیں کرتا ہے اور انہی غیر معقول حرکتوں کی وجہ سے سود خور کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں لفظ "یَتَخَبَّطُهُ" استعمال ہوا ہے کہ "خبط" سے مشتق ہے جس کا معنی بے ربطی و بے بصیرتی کے ساتھ کام کرنا، ٹیڑھا ٹیڑھا چلنا ہے جیسا کہ اندھا اونٹ راستہ چلتا ہے..... کہ جسے صحیح راہ و منزل کا پتہ نہیں ہوتا ....(یہاں تک تفسیر المنار کے مؤلف نے ابن عطیہ کا قول ذکر کر کے اس پر اظہار خیال کیا ہے)۔

جہاں تک اس کی اس بات کا تعلق ہے کہ سود خور کی حرکات و اعمال اعتدال پر مبنی نہیں ہوتے اور وہ بے ربط و ٹیڑھی حرکتیں انجام دیتا ہے تو یہ درست ہے لیکن اس کی ان حرکات کی وجہ صرف سود کھانا نہیں اور نہ ہی آیت میں اس کو مجنون و شیطان کے چھوئے ہوئے مخبوط الحواس شخص سے تشبیہ دینے میں اس کی سود خوری کو بنیاد قرار دینا مقصود ہے کیونکہ اس کے

بے ربط حرکتیں کرنے کی وجہ درحقیقت اس کا خدا کی عبودیت و بندگی کے بندھنوں کو توڑنا اور مادی لذتوں کا اسیر ہو جانا ہے، یہ ایسے لوگوں کی علمی پستی کا مقام ہے کہ جن کی بناء پر وہ دینی عفت و پاکیزگی اور نفسانی عزت و وقار کو کھو بیٹھے اور مادی لذتوں کی اثرگزاری اور نفوس میں ان کی گہری تاثیر نے نہایت معمولی و بے مایہ مادی خواہشوں سے وابستگی کو ان کا اوڑھنا بچھونا بنا دیا کہ پھر ان کی حرکات وسکنات موزونیت سے عاری ہو گئیں اور وہ بے ربط اعمال انجام دینے لگے جیسا کہ اس طرح کی حالت ہر اس شخص کی ہو جاتی ہے جس کے بارے میں ہم نے سطور بالا میں مطالب ذکر کیے ہیں خواہ وہ زندگی بھر سود کھانے کا مرتکب نہ بھی ہوا ہو، لہٰذا مخبوط الحواس ہو کر بے ربط حرکتیں انجام دینے کو صرف سود خوری کا نتیجہ قرار دینا درست نہیں ، اور آیت مبارکہ میں بھی تشبیہ دینے میں مذکورہ مطلب کا بیان مقصود نہیں کیونکہ اس میں سود خور کے مخبوط الحواس ہونے کو وجہ استدلال قرار دیا گیا ہے لہٰذا اسے سود خوری کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ ان کے مخبوط الحواس ہونے کی وجہ ان کا یہ قول ذکر کیا گیا ہے کہ بیع وتجارت، سود کی مانند ہے (اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا) اور اگر تشبیہ دینے میں وہ بات مقصود ہوتی کہ جسے ابن عطیہ نے ذکر کیا ہے تو آیت میں سود خور کی انہی بے ربط و ناموزوں حرکات واعمال سے استدلال قائم کیا جاتا، جبکہ ایسا نہیں ہوا، بنا برایں جو مطالب ہم نے ذکر کیے ہیں وہی مقرون بہ صحت اور قرین قیاس ہیں۔

تجارت، سود کی طرح نہیں

○ "ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا"

(یہ اس لئے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع وتجارت سود کی طرح ہے)

سابقہ بیانات میں اس مطلب کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ آیت میں سود خوروں کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ "خرید وفروخت، سود کی طرح ہے" اور انہوں نے اس کے برعکس نہیں کہا یعنی یہ نہیں کہا کہ "سود، خرید وفروخت کی طرح ہے"، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص خبط اور اختلال حواس میں مبتلا ہو وہ معمول کی حالت وروش سے قطعی بیگانہ ہو جاتا ہے اور سیدھے وصحیح طرز عمل کو اپنانے کے بجائے غیر صحیح و نادرست اور بیجا و بے ربط اعمال انجام دیتا ہے، وہ عقلاء کے نزدیک مسلم الثبوت معیار ہائے نیک و بد کو ہرگز خاطر میں نہیں لاتا بلکہ جو چیز عقلاء کے نزدیک اچھی واچھائی کہلاتی ہے یا بری و برائی کہلاتی ہے وہ دونوں میں کوئی فرق نہیں سمجھتا، یہی وجہ ہے کہ جب آپ اس سے کہیں کہ تو نے یہ برا

کام انجام دیا ہے اسے ترک کردو اور نیک کام انجام دینے کی راہ اختیار کرو تو اگر وہ اس کا جواب دے تو اس طرح کہتا ہے کہ تم نے مجھے کام کے کرنے کا کہا ہے وہ اس کام جیسا ہی ہے جس سے تم نے مجھے روکا ہے اور کرنے والے کام میں، نہ کرنے والے کام کی نسبت کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ یعنی تم نے جو مجھے خرید و فروخت کی ترغیب دلائی ہے اور سودی لین دین سے منع کیا ہے تو ان دونوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو کیوں اختیار کروں جبکہ خیر و فروخت بھی سود ہی کی طرح ہے، اسے سود پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں ... لیکن اگر وہ یوں کہتا کہ جس کام سے تم مجھے منع کر رہے ہو وہ بھی اس کام کی طرح ہے جس کے کرنے کا مجھ سے کہتے ہو تو اس سے اس کے عاقل ہونے کا ثبوت مل جاتا ہے اور اسے مخبوط الحواس نہ کہا جاتا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جس کام کے کرنے کا اس سے کہا گیا ہے وہ خصوصیت کا حامل ہے کہ جسے انجام دینا چاہئے لیکن وہ اس بات کا مدعی بھی ہے کہ جس سے اسے روکا جا رہا ہے وہ بھی اس کے مانند خصوصیت رکھتا ہے... لہٰذا ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرنے کی ترجیحی وجہ ہی نہیں ، گویا وہ کلی اور بنیادی طور پر اس خصوصیت کی نفی نہیں کرتا جو اس کام میں پائی جاتی ہے جس کی انجام دہی کا اس سے کہا جاتا ہے (خرید و فروخت) جیسا کہ پاگل پن کا شکار شخص، مخبوط الحواس کہ جسے شیطان نے چھوا ہے کہتا ہے اور یہی سود کھانے والے شخص کی بات ہے کہ جو خبط و اختلال الحواس میں مبتلا ہو وہ یہ کہتا ہے کہ خرید و فروخت، سود ہی کی طرح ہے (اِنَّمَا الۡبَیۡعُ مِثۡلُ الرِّبٰوا)، یہی بات اس کے مخبوط الحواس ہونے کی دلیل ہے، لیکن اگر وہ یوں کہتا: ''انما الربا مثل البیع'' (سود، خرید و فروخت ہی کی طرح ہے) تو اس سے ثابت ہوتا کہ وہ موضوع کی ہر جہت و ہر پہلو سے بھرپور آگاہی و ادراک رکھتا ہے تو اس کا ایسا کہنا شریعت خداوندی کا انکار کرنا ہوتا اور خدائی احکامات پر عمل کرنے سے سرتابی و ڈھٹائی کہلاتا نہ کہ یہ کہا جاتا کہ وہ جنات زدہ شخص کی طرح مخبوط الحواس ہو گیا ہے۔

بظاہر یہ آیت (ذٰلِكَ بِاَنَّهُمۡ قَالُوۡۤا اِنَّمَا الۡبَیۡعُ مِثۡلُ الرِّبٰوا) سود خوروں کی زبان حال کا بیان ہے نہ یہ کہ حقیقتاً وہ ایسا کہتے ہیں یا انہوں نے ایسا کہا ہو، اس طرح کا طرز سخن یعنی زبان حال کا بیان، لوگوں کے درمیان معمول کی بات ہے اور وہ گفتگو کے دوران اس طرح کے انداز بیان کو عموماً اپناتے رہتے ہیں۔

مذکورہ بالا بیان سے بعض مفسرین کے اس قول کا نادرست ہونا بھی واضح ہو جاتا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ سود خوروں کا خرید و فروخت اور سود کو ایک ہی لڑی میں پرو کر یہ کہنا ''نَّمَا الۡبَیۡعُ مِثۡلُ الرِّبٰوا'' اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے خرید و فروخت کو ربا کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی ہے ... اور ربا کو بیع کے مشابہ قرار نہیں کہ وہ ربا کو اصل اور بیع کو فرع سمجھتے ہیں اور سود کی صحت و درستی کو خرید و فروخت کی صحت و درستی سے کہیں زیادہ سمجھتے ہیں جیسا کہ عرب شاعر کہتا ہے:

ومهمه مغبرة ارجائه كأن لون ارضه سمائه

(غبار و دھوئیں سے بھرا ہوا بیابان ایسے ہے کہ گویا اس کی زمین کا رنگ اس کے آسمان جیسا ہو گیا ہے)

جبکہ اس میں شاعر کا مقصد یہ ہے کہ گویا اس کا آسمان غبار کی شدت کی وجہ سے اس کی زمین کے رنگ کی طرح ہو گیا ہے لیکن اس نے تشبیہ میں اس کو الٹا ذکر کیا تا کہ غبار کی شدت بیان ہو سکے۔

اسی بیان سے بعض دیگر ارباب دانش کے اظہارات کا نادرست ہونا بھی واضح ہو جاتا ہے جنہوں نے کہا کہ آیت مبارکہ میں ممکن ہے جو تشبیہ و ترتیب مذکور ہے وہی اصل ہو اور مطلب کو الٹا کر ذکر نہ کیا گیا ہو اور آیت کا معنی یہ ہو کہ سود خوروں کا نظریہ اور مؤقف و نقطۂ نظر ہی یہ ہے کہ بیع و خرید و فروخت کے حلال و جائز قرار دیئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک طرح کا فائدہ مند کاروبار ہے اور یہ بات سودی لین میں یقینی جبکہ اس کے علاوہ دیگر معاملات میں غیر یقینی و خیالی اور متوقع ہوتی ہے...... کیونکہ کئی معاملات اور خرید و فروخت کی صورتیں ایسی ہیں جن میں نفع و فائدہ کا حصول نہ صرف یہ کہ غیر یقینی ہوتا ہے بلکہ ضرر و نقصان کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ سودی معاملہ میں سود لینے والے کو فائدہ و منفعت کا حصول یقینی ہوتا ہے۔

ہمارے مذکورہ بیانات کی روشنی میں اس قول کی عدم صحت واضح و آشکار ہو جاتی ہے۔

تجارت حلال اور سود حرام ہے

○ ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا''

(اور اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے)

یہ جملہ مستأنفہ ہے (نیا جملہ ہے) کیونکہ اس کی ابتداء فعل ماضی (احل) سے ہوئی ہے اور قواعد کی بناء پر جب جملہ فعلیہ کا آغاز فعل ماضی سے ہو تو اگر اس پر حرف ''قد'' نہ ہو تو وہ جملہ مستأنفہ یعنی نیا جملہ کہلائے گا اور اگر حرف ''قد'' ہو تو جملہ حالیہ ہوگا کیونکہ جملہ حالیہ کی ابتداء میں حرف ''قد'' لانا ضروری ہے مثلاً ''جائنی زید و قد ضرب عمروا (میرے پاس زید آیا درآنحالیکہ اس نے عمرو کو مارا تھا) بنا برایں زیر بحث جملہ (وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ......) حرف قد کے ابتداء میں نہ ہونے کی وجہ سے جملہ حالیہ نہیں ہو سکتا، اور ابتدائے بیان میں جو معنی اس جملہ کا کیا گیا ہے اس کے مطابق اس کا جملہ حالیہ ہونا اس معنی سے موزونیت ہی نہیں رکھتا کیونکہ جملہ حالیہ اپنے عامل (جس کا حال واقع ہوا ہے/ جس کی حالت و کیفیت کو بیان و ظاہر کرتا ہو) کے زمان و وقت کو مقید کرتا ہے اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے ظرف (زمانی مدت) کی حیثیت رکھتا ہے لہٰذا اگر یہ جملہ، حالیہ ہوتا تو اس کا معنی یوں ہوتا: سود خوروں نے اپنی خبطی...... کہ جس کا وہ شکار ہیں...... کی بناء پر یہ کہا:

اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، کہ خرید وفروخت، سود کی طرح ہے حالانکہ خدا نے خرید وفروخت کو حلال اور سود کو ان پر حرام قرار دیا ہوا ہے، جبکہ یہ معنی آیۂ مبارکہ میں مقصود معنی سے مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ آیت اس مطلب کو بیان کرتی ہے کہ سود خور خبط کا شکار ہیں مذکورہ بالا حکم (خرید وفروخت کے حلال ہونے اور سود کے حرام ہونے) کے صادر ہونے کے بعد بھی اور پہلے بھی، بنابراین یہ جملہ، حالیہ نہیں بلکہ مستأنفہ (نیا) ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ یہ جملہ، حالیہ نہیں بلکہ مستأنفہ ہے تو یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اس میں سود کی حرمت کا ابتدائی حکم بیان نہیں کیا گیا یعنی اس کے ذریعے سود کی حرمت کا حکم صادر نہیں ہوا...... جیسا کہ اس سلسلہ میں پہلے وضاحت ہو چکی ہے.... بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سود کی اصل حرمت پہلے بیان ہو چکی ہے، لہٰذا یہ آیت سورۂ آل عمران آیت ۱۳۰ میں مذکور مطالب پر مبنی ہے کہ جس میں ارشاد الٰہی ہوا:

"یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ"

(اے ایمان والو! دگنا دگنا سود نہ کھاؤ، اللہ کا تقویٰ اختیار کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ)

یہ آیت اور زیر بحث آیت میں جملہ "اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ" سے خرید وفروخت کے حلال ہونے اور سود کے حرام ہونے کا ابتدائی حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ سابقہ حکم سے آگاہی دلانے اور اس کی طرف توجہ مبذول کروانے کے مقام میں ہے یعنی ایسا نہیں کہ اب سود کی حرمت کا اعلان کرتا ہو اور سود کی حرمت کا حکم صادر ہونے کے بعد اس کی حیثیت بعد والے جملہ کے مقدمہ وتمہیدی بیان جیسی ہے کہ جس میں ارشاد ہوا: "فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ..." (پس جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت آجائے.....)

یہ ہیں وہ اہم نکات کہ جو زیر بحث آیۂ مبارکہ سے بظاہر معلوم ہوتے ہیں۔ (ظاہراً آیت سے سمجھے جاتے ہیں)

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ جملہ " اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" سود خوروں کے اس قول کی نفی کے مقام میں ہے جو وہ کہتے ہیں کہ خرید وفروخت سود کی طرح ہے (اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا) یعنی اگر سود خوروں کی بات درست ہوتی کہ خرید وفروخت سود کی طرح ہے تو خداوند عالم جو کہ احکم الحاکمین ہے ان کی بات سے ہرگز اختلاف نہ کرتا جبکہ خداوند عالم نے ان کے برعکس حکم صادر فرمایا ہے اور خرید وفروخت اور سود کو ایک جیسا قرار نہیں دیا بلکہ ان میں سے ایک کو حلال و جائز اور دوسرے کو حرام و ناجائز قرار دیا ہے۔

یہ رائے اگرچہ اپنے طور پر صحیح و درست ہے لیکن آیت کے الفاظ سے مطابقت نہیں رکھتی چونکہ اس کی بناء پر جملہ "وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" جملہ حالیہ ہوگا جبکہ وہ ایسا نہیں ہے اور اس کے جملہ حالیہ نہ ہونے پر استدلالی بیان ذکر ہو چکا ہے۔

اس رائے سے زیادہ کمزور رائے کچھ دیگر مفسرین نے پیش کی ہے اور وہ یہ کہ جملہ "وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" کا معنی یہ ہے کہ خرید و فروخت میں حاصل ہونے والا فائدہ و منفعت، سود میں حاصل ہونے والے فائدہ و منفعت کے مثل نہیں کیونکہ (خدا نے فرمایا:) میں نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے جبکہ سود کو حرام قرار دیا ہے، اور حکم و فیصلہ وہی ہے جو میں کروں، اور یہ مخلوق میری ہی مخلوق ہے میں ان کے درمیان جو چاہوں فیصلہ کرتا ہوں اور جس کام کا ارادہ کروں اس کی بجا آوری کا انہیں حکم دیتا ہوں، کسی کو میرے حکم و فیصلہ پر اعتراض کرنے کا حق حاصل نہیں۔

اس رائے پر ایک تو وہی سابقہ اشکال وارد ہوتا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ یہ کہ یہ جملہ حالیہ نہیں بلکہ مستأنفہ ہے جبکہ اس رائے کے مطابق اسے جملہ حالیہ تسلیم کرنا ہوگا جو کہ نادرست ہے، اور دوسری بات یہ کہ یہ رائے احکام خداوندی کے مصلحت و مفسدت ..... بہتری و نقصان پر مبنی نہ ہونے اور سبب و مسبب کے یقینی نظام کے انکار پر مبنی و استوار ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس رائے و نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ علت و معلول کے سلسلۂ قطعیہ کا انکار کرتے ہوئے ہر شے کو بلاواسطہ خداوند عالم سے نسبت دی جائے جبکہ یہ عقیدہ و نظریہ قطعی و یقینی طور پر غلط و نادرست اور ناقابل قبول ہے اور اس کے علاوہ یہ بات قرآنی اسلوب بیان سے بھی مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ قرآن مجید میں احکام و دستوراتِ خداوندی کو خاص یا عام مصلحتوں .....لوگوں کے لئے فوائد..... سے وابستہ کرکے ذکر کیا گیا ہے جو کہ ان احکامات کے علل و اسباب ہیں، اس کے ساتھ ساتھ انہی زیر نظر آیات مبارکہ میں یہ مطلب واضح طور پر دکھائی دیتا ہے، چنانچہ ارشاد ہوا: ۝ "وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ......" ۝ "لَا تَظْلِمُوْنَ......" ۝ "اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا......"

ان تمام آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید و فروخت کا حلال و جائز ہونا اور سود کا حرام ہونا، قوی و محکم علل و اہداف پر مبنی ہے، خرید و فروخت کا حلال و جائز ہونا اس بناء پر ہے کہ وہ فطرت و خلقت انسانی کے اصولوں سے مطابقت رکھتا ہے اور سودی لین دین کا حرام و ناجائز ہونا اس حوالہ سے ہے کہ وہ زندگی کی صحیح و موزوں روش و طرز عمل سے عدم مطابق اور ایمان بہ خداوند عالم سے قطعی منافی اور ظلم ہے۔

سود کو ترک کرنے والوں کی جزاء

۝ "فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ"

(پس جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت (حکم) آجائے تو وہ رک جائے (سودی معاملات سے باز آئے) تو جو ہو چکا ہے وہ اسی کا ہے اور اس کا معاملہ اللہ کے ہاتھ میں ہے)

یہ جملہ، پہلے جملہ (اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا) کی فرع اور نتیجہ کے طور پر ہے اور اس میں جو مطلب بیان کیا گیا ہے وہ سود ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ایک کلی وعمومی حکم وضابطہ ہے جسے جزئی اور خاص موضوع کے ضمن میں بیان کر دیا گیا ہے تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ وہ خاص موضوع اس کلی ضابطہ کا ایک مصداق ہے اور اس پر کلی وعمومی ضابطہ کا اطلاق ہوتا ہے، اس بناء پر آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ہم نے سود کے بارے میں جو کچھ تمہارے لئے بیان کیا ہے وہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارے لئے ایک نصیحت　ناصحانہ فرمان...... ہے اور جس کے پاس بھی اس کے رب کی طرف سے کوئی موعظہ و نصیحت آئے اور وہ اس پر عمل کرے تو اسے　مثلاً　یہ جزا ملے گی، اور سودی لین دین میں بھی یہی ضابطہ جاری ہے کہ اگر تم اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے سود کی باقی ماندہ رقم لینے سے باز آ جاؤ تو جو کچھ گزر چکا ہے　وصول کر چکے ہو　وہ تمہاری ملکیت ہے اور پھر اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔

اس بیان سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ " فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ " میں نصیحت کے آ جانے سے مراد خداوند عالم کا صادر کردہ حکم پہنچ جانا ہے...... یا اس سے آگاہ ہو جانا ہے...... اور " فَانْتَهٰی " میں "انتھاء" سے مراد توبہ کرنا اور اس کام کو ترک کرنا ہے جس سے خداوند عالم نے منع فرمایا ہے...... اور اسے ترک کرنے میں صرف یہی بات ملحوظ ہو کہ اس کی انجام دہی سے خدا نے منع کیا ہے، " فَلَهٗ مَا سَلَفَ " میں "سَلَفَ" (گزر گیا) سے مراد یہ ہے کہ سود کی حرمت کا حکم پہنچنے سے پہلے وہ جو سودی لین دین کر چکے ہیں اس کا کوئی گناہ نہیں...... حرمت کا موجودہ حکم، سابقہ معاملات میں جاری و لاگو نہیں ہوگا اور سابقہ لین دین پر ان کا مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا...... " وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ " سے مراد یہ ہے کہ انہیں ہمیشہ کے عذاب اور اس سزا کا سامنا نہیں ہوگا جس کا ذکر بعد والے جملہ میں ہے: " وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ "، بلکہ سود کی حرمت کا حکم صادر ہونے سے پہلے وہ جتنا کچھ لے چکے ہوں وہ اس سے بہرہ مند ہوں گے اور اس پر ان کا کوئی مواخذہ ومحاسبہ نہیں ہوگا اور ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہوگا (وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ) کہ وہ بعض احکامات میں انہیں آزاد چھوڑ دے یا ان پر ایسے امور لازم قرار دے کہ جن سے ان کی سابقہ غلطی (سودی لین دین میں اضافہ وصول کرنا) کی تلافی ہو جائے۔

اس مقام پر ایک نہایت اہم نکتہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ اس آیہ مبارکہ میں سابقہ معاملات کی بابت جو حکم صادر ہوا ہے وہ اپنے مقام پر اہمیت کا حامل ہے کیونکہ جملہ " فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ ...... " تمام تر تسہیلات و تشدیدات (آسانی وسختی) کا حامل ہونے کے حوالہ سے ایک کلی و عام حکم ہے جو تمام کبیرہ گناہوں کی بابت لازم الاجراء ہے اور اسے صرف سودی لین دین سے مخصوص قرار نہیں دیا جا سکتا، لیکن افسوس ہے کہ مفسرین حضرات نے اسے سود ہی سے مخصوص قرار دے کر اس کی بابت بحث کرتے ہوئے صرف سابقہ سودی لین دین کے گناہ کی معافی مقصود سمجھی ہے جبکہ گذشتہ گناہ و غلطی کی معافی اور اس سے عفو و درگزر کیے جانے کا حکم سودی لین دین تک محدود نہیں بلکہ تمام کبیرہ گناہوں پر لاگو ہوتا

ہے اور حکم سے آگاہی پانے کے بعد جو شخص اسے ترک کر دے تو اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے لیکن جو شخص اس کے بعد بھی اسے انجام دے تو وہ ہمیشہ کے عذاب سے دوچار ہوگا، تو یہ سب کچھ سودی لین دین سے مختص نہیں بلکہ اسلام تمام سابقہ گناہوں کی معافی دیتا ہے اور حکم پہنچنے سے پہلے کے کسی گناہ پر مؤاخذہ نہ ہونے کا اعلان کرتا ہے، اور یہ بات آیہ مبارکہ کی عمومیت سے واضح وعیاں ہے۔

مذکورہ بالا اہم نکتہ پر توجہ اور اس سے آگاہی پانے کے بعد یہ بات آپ کو بخوبی معلوم ہو جائے گی کہ جملہ "فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَی اللّٰهِ" ایک ہی مبہم معنی رکھتا ہے کہ جس کا تعین اس گناہ و معصیت کے تعین سے وابستہ ہے کہ جس کی بابت نصیحت آئی اور حکم پہنچا لہٰذا نصیحت و حکم کے مختلف ہونے سے اس کا مختلف ہونا بھی ثابت ہوگا۔ بنا بر ایں آیہ مبارکہ کا معنی یہ ہوگا کہ جو شخص حکم سے آگاہ ہونے کے بعد ممنوعہ عمل سے باز آ جائے اور اسے دوبارہ انجام نہ دے تو اس کے اصل عمل پر کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا خواہ اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق الناس سے ہو لیکن اس کے باوجود اس عمل و معصیت سے مربوطہ امور سے خلاصی نہ ہوگی بلکہ اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے کہ اگر وہ چاہے تو سابقہ گناہ کی تلافی کے لئے اس پر کچھ احکام و اعمال لازم کر دے مثلاً جو نماز چھوٹ گئی ہے اس کی قضا اور جو روزہ ٹوٹ گیا ہے اس کو دوبارہ بجالانا واجب کر دے اور حدود و تعزیرات کے موارد میں ان کے اجراء کا فیصلہ کرے اور حقوق الناس میں سے جو مال کسی کے پاس ہو خواہ غصبی ہو یا سود سے حاصل شدہ ہو اس کی اصل مالک کو واپسی لازمی قرار دے، تو ان امور میں اصل عمل و گناہ سے معافی توبہ کرنے اور دوبارہ انجام نہ دینے کی صورت میں، خدا کے اختیار میں ہے کہ وہ چاہے تو مؤاخذہ کرے اور چاہے تو معاف کر دے اور توبہ کے بعد اس کے تمام آثار محو کر دے جیسا کہ شرک کرنے والے کا معاملہ ہے کہ خدا اسے شرک سے توبہ کرنے کے بعد معافی سے نوازتا ہے اور اسی طرح جو شخص شراب پئے اور لہو کا مرتکب ہو... کہ جن کا تعلق حق اللہ سے ہے..... تو توبہ کرنے کے بعد خداوند عالم اسے معاف کر دیتا ہے، یہ حکم عام ہے اور ہر گناہ و معصیت کی بابت لاگو ہوتا ہے کیونکہ جملہ "فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰی" میں اطلاق و عمومیت پائی جاتی ہے .....صرف سودی لین دین سے مخصوص و محدود نہیں ..... لہٰذا اس حکم کا اطلاق کافروں اور مؤمنوں سب پر برابر ہوگا خواہ صدر اسلام کے کافر و مؤمن ہوں یا ان کے بعد آنے والے تابعین (قریبی زمانہ کے لوگ) اور اس کے بعد کے زمانوں میں آنے والے حضرات ہوں۔

اور جہاں تک جملہ " وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ " کا تعلق ہے تو اس میں لفظ "عاد" جو کہ سابقہ جملہ میں مذکور لفظ "انتھــــــی" کے مقابل میں آیا ہے اس مطلب پر دلالت کرتا ہے کہ "عود" (یعنی واپسی، لوٹ جانا، دوبارہ اس عمل کو انجام دینا) کا معنی "باز نہ آنا" اور "اس کام کو ترک نہ کرنا" سے یکجا ہوتا ہے (جو گناہ و معصیت سے باز نہ آئے)، "باز نہ آنے" کا لازمی نتیجہ اسے بار بار انجام دینا ہے یعنی بار بار گناہ کا مرتکب ہونا اور حکم خداوندی کو عملی طور پر قبول نہ کرنا جو کہ خدا کا انکار (کفر) یا باطنی طور پر مرتد ہو جانا ہے اگرچہ اس کا اظہار زبان سے نہ کرے

،تو جو شخص گناہ کی طرف پلٹ جائے اور اس سے باز نہ آئے ...... اسے ترک نہ کرے ...... یہاں تک کہ اس سے پشیمان بھی نہ ہو (پشیمانی کی حد تک بھی اس سے باز نہ آئے) تو ایسا شخص یقیناً خدا کے حکم پر سرتسلیم خم کرنے والا نہیں کہلائے گا اور کبھی کامیاب و کامران نہ ہوگا، بنابرایں آیت مبارکہ میں " فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ " اور "وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ......" کے الفاظ سے اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ممنوعہ عمل کو دوبارہ انجام نہ دینے کا عزم دراصل حکم خداوندی کو کامل تسلیم کرنے اور فرمان الٰہی پر سرتسلیم خم کر دینے کی علامت ہے جبکہ دوبارہ اور بار بار گناہ و معصیت کا مرتکب ہونا عموماً حکم خداوندی کو دل و جان سے تسلیم نہ کرنے کی بناء پر ہوتا ہے کہ جس کا لازمی نتیجہ ہمیشہ کے عذاب کا شکار رہنا ہے، جیسا کہ سابقہ بیانات میں آپ آگاہ ہو چکے ہیں۔

اس مقام پر فرقہ معتزلہ نے آیہ مبارکہ سے ہمیشہ کے عذاب پر جو استدلال پیش کیا ہے کہ ہر کبیرہ گناہ کے ارتکاب کا نتیجہ ہمیشہ کے عذاب کا شکار رہنا ہے تو اس کا جواب مذکورہ بالا مطالب سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ آیہ مبارکہ سے اگرچہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ہمیشہ کے عذاب میں مبتلا ہوگا بلکہ ہر معصیت کا مرتکب ہمیشہ کے عذاب کا شکار ہوگا لیکن اس میں بنیادی شرط یہ ہے کہ معصیت کا ارتکاب حکم خداوندی کو تسلیم نہ کرنے کے ساتھ ہو اور جو شخص خدا کا حکم ماننے سے انکار کر دے اور معصیت کا مرتکب ہو وہ یقیناً جہنمی ہے اور ہمیشہ اس میں رہے گا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مفسرین نے آیہ مبارکہ کے جملوں "فَلَهٗ مَا سَلَفَ"، "وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ" اور "وَمَنْ عَادَ ......" کے گوناگوں معانی اور احتمالات ذکر کیے ہیں جو کہ ان کے اسی زاویہ نگاہ اور طرز فہم الکلام پر مبنی ہیں جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور اسے نادرست ثابت کر چکے ہیں لہٰذا دوبارہ ان معانی کے ذکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ جب ان کی اصل و اساس ہی صحیح نہیں تو ان کا تذکرہ بے فائدہ ہے۔

سود کا خاتمہ اور صدقات کا اضافہ

○ " يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ......"

(اللہ سود کو محو کرتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے)

"يَمْحَقُ" کا مصدر "محـــق" ہے، اس کا معنی کسی چیز میں پے در پے کمی کرنا ہے کہ رفتہ رفتہ وہ ختم ہو جائے ...... فانی و زائل ہو جائے......،

''یُرْبِی'' ...... جو کہ ''یَمْحَقُ'' کے مقابل واقع ہوا ہے۔ کا معنی کسی چیز میں اضافہ کرنا ہے،

''اثیم'' اثم یعنی گناہ سے ''فعیل'' کے وزن پر ہے جس کا معنی گناہ والا (گناہ کا مرتکب) شخص ہے، لفظ اثم کا معنی پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے،

آیت مبارکہ میں ''صدقات میں اضافہ کرنا'' اور ''سود کو ختم کر دینا'' ایک دوسرے کے مقابل میں ذکر ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں پہلے بھی یہ مطلب بیان کیا جا چکا ہے کہ صدقات میں اضافہ کا تعلق صرف آخرت میں حاصل ہونے والے اجر و جزا اور ثواب سے نہیں بلکہ یہ خصوصیت دنیا اور آخرت دونوں میں حاصل اضافہ کے بارے میں ہے، یہی صورتحال سود کے خاتمہ میں ہے کہ وہ بھی دونوں جہانوں سے مربوط ہے کیونکہ سود اور صدقات کا تقابل ہے۔

سود اور صدقات کے تقابلی جائزہ میں یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ جس طرح صدقات کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور صدقہ دینا مال کے بڑھنے کا سبب بنتا ہے اور یہ نمو و اضافہ صدقہ کا لازمی اثر و نتیجہ ہے جو کہ اس سے ہرگز جدا نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے افراد بشر کے درمیان رحمدلی و باہمی محبت و الفت، مفاہمت کا خوبصورت جذبہ، دلوں کا قرب اور امن و امان اور احساس تحفظ پیدا ہوتا ہے اور وہ دلوں میں غیض و غضب، مالی خیانت و دھوکہ دہی، فتنہ انگیزی و شر پسندی اور چوری کے ارتکاب کی مکروہ صفات سے دور رکھتا ہے بلکہ باہمی اتحاد و ہم آہنگی اور ایک دوسرے کی مدد و معاونت کی دعوت و ترغیب دلاتا ہے کہ جس کے نتیجہ میں معاشی عدم استحکام اور مالی ناہمواری کے اکثر راستے بند ہو جاتے ہیں اور یہ سب کچھ مال و دولت کے اضافہ اور کئی گناہ بڑھنے کا باعث بنتا ہے۔

اسی طرح سود کا بھی ایک بنیادی اثر ہے اور وہ یہ کہ وہ مال و دولت کو رفتہ رفتہ کم اور پھر ختم کر دیتا ہے کیونکہ اس سے دلوں میں قساوت اور مالی خسارت و نقصان کے اسباب فراہم ہوتے ہیں اور افراد بشر کے درمیان بغض و کینہ، باہمی عداوت و دشمنی، بدگمانی، ناامنی و عدم تحفظ کے احساسات جنم لیتے ہیں، جذبہ انتقام کو ہوا ملتی ہے یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے سے ہر ممکن طور پر قول یا فعل کے ذریعے بلاواسطہ یا بالواسطہ بدلہ لینے پر تل جاتا ہے جس سے ایک دوسرے سے دوری و تفرقہ اور اختلاف کی آگ شعلہ ور ہونے کو آتی ہے، یہ سب کچھ فتنہ و فساد کی راہیں ہموار ہونے اور معاشی و اقتصادی عدم استحکام کے دروازوں کے کھل جانے کا سبب بنتا ہے اور پھر بہت کم ایسے مواقع میسر آتے ہیں کہ مال و دولت ناگہانی آفت و مصیبت یا عذاب سے محفوظ رہے۔

صدقہ اور سود کے آثار و نتائج پر غور کرنے سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ ان دونوں کا معاشرہ کے محروم و محتاج افراد کی زندگی سے گہرا تعلق ہے کیونکہ زندگی کی بنیادی ضرورتیں ان کے باطنی احساسات کو حرکت میں لاتی ہیں اور پوری نہ ہونے والی تمنائیں و آرزوئیں انہیں اپنے مسلم الثبوت حقوق حیات کے حصول و

پاسداری کے لئے اقدامات کرنے پر آمادہ کرتی ہے کہ پھر وہ جس قدر بھی ممکن ہو حالات کی تلخی کا مقابلہ کر نیکی راہ پر چل پڑتے ہیں اور میدان میں اتر جاتے ہیں، اس دوران میں اگر ان کے ساتھ نیکی واحسان کیا جائے اور کسی عوض ومعاوضہ کے بغیر ان کی مدد کی جائے تو ان کے احساسات احسان کا بدلہ احسان سے دینے اور نیک نیتی کے ساتھ نیکی کرنے والے سے نیک سلوک کرنے بلکہ اس سے بھی بہتر روش اپنانے کی راہ اختیار کر لیتے ہیں لیکن اگر ان سے بدسلوکی ہو اور سنگدلی وبے رحمی اپنائی جائے کہ ان کا معمولی وناچیز مال بھی ان کے ہاتھوں سے نکل جائے اور ان کی عزت نفس وناموس بھی محفوظ نہ رہے تو وہ ہر ممکن ذریعہ ووسیلہ اختیار کر کے بدلہ وانتقام لینے پر تل جاتے ہیں، چنانچہ بہت کم ایسے سود خور افراد ہیں جو اس...... معاشی ومعاشرتی لعنت...... کے تباہ کن آثار سے محفوظ رہیں بلکہ جن لوگوں نے سود خوروں کے انجام کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہ اس امر کی گواہی دیں گے کہ وہ لوگ اپنے اموال سے محروم ہو گئے، ان کے گھر تباہ وبرباد ہو گئے، ان کی تمام کوششیں وکاوشیں رائیگاں ہو گئیں اور وہ...... غریبوں کی بددعا کے نتیجہ میں...... اپنے ہر کام میں ناکام ہوئے۔

بنا برایں آپ کو یہ دو اہم مطالب اچھی طرح معلوم ہونے چاہییں:

(۱) جن علل واسباب پر معاشرتی امور ووقائع کا دارومدار ہے ان کی اثر گزاری کامل وہمہ جہت...... صد در صد...... نہیں بلکہ اکثر وبیشتر...... اور نسبت کے حوالہ سے زیادہ...... ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم جو کام کرتے ہیں ان سے کامل کے بجائے زیادہ سے زیادہ نتائج حاصل کرنے کا ارادہ کرتے ہیں جو کہ عام طور پر اس طرح کے اعمال سے حاصل ہوتے ہیں اور ہماری توجہ انہی اسباب پر مرکوز ہوتی ہے کہ عام طور پر جن کے مسببات ان سے جدا نہیں ہوتے البتہ یہ بات ہمیشہ اور ہر حال میں نہیں پائی جاتی بلکہ اکثر وبیشتر ایسا ہی ہوتا ہے اس لئے ہم قلیل الوقوع موارد کو خاطر میں نہیں لاتے بلکہ ان کو کالعدم سمجھتے ہیں، اور جہاں تک ان علل واسباب کا تعلق ہے کہ جن کے معلولات ومسببات کا ان سے جدا ہونا محال وناممکن ہے اور ان کی اثر گزاری یقینی وصد در صد ہے...... کہ جب وہ علل واسباب پائے جائیں تو ان کے معلولات ومسببات بھی ان کے ساتھ ہی وجود پذیر ہو جاتے ہیں...... تو وہ صرف اور صرف تکوین سے مختص ہیں اور ان سے آگاہی حاصل کرنے کے لئے انہی حقیقی علوم سے مدد لینی ہو گی جن میں عالم ظاہر میں وجود رکھنے والے حقائق کے بارے میں بحث ہوتی ہے۔

اگر ان آیات الاحکام کا مطالعہ کریں کہ جن میں اعمال وافعال کی ان مصلحتوں وفوائد اور مفاسد ونقصانات کا ذکر ہوا ہے کہ جو سعادت وشقاوت تک لے جاتے ہیں تو یہ بات واضح طور پر معلوم ہو جائے گی کہ قرآن مجید نے اعمال کے آثار کو اعمال پر اور اعمال کو ان کے علل واسباب پر مبنی قرار دینے میں اسی روش واصول کو اختیار کیا ہے کہ جو عالم طبیعت میں تکوینی علل واسباب اور ان کے آثار ونتائج کے درمیان جاری وساری ہے اور اس میں ''ہمیشہ'' کے بجائے ''اکثر'' کی نسبت ملحوظ ہوتی ہے جیسا کہ عقلاء اپنے معمولات میں ایسا ہی کرتے ہیں...... کہ ''اکثر'' کی نسبت کو بنیاد بنا کر اسے ہی کامل و

صد در صد قرار دیتے ہیں۔.....،

(۲) معاشرہ، فرد کی طرح اور معاشرتی امور، انفرادی امور کے مشابہ ہیں اور وجود کے حوالہ سے اپنے اپنے متعلقہ حالات و کیفیات میں ایک دوسرے سے مماثلت رکھتے ہیں چنانچہ جس طرح ایک فرد زندگی، عمر، آنے والے وقت میں موت اور اپنے مخصوص افعال و آثار رکھتا ہے، اسی طرح معاشرہ بھی زندگی، عمر، موت اور اپنے مخصوص افعال و آثار رکھتا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن مجید نے اس طرح بیان کیا ہے:

سورہ حجر، آیات ۴، ۵:

○ " وَمَآ اَهۡلَكۡنَا مِنۡ قَرۡيَةٍ اِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُوۡمٌ ۞ مَا تَسۡبِقُ مِنۡ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَاۡخِرُوۡنَ "

(ہم نے کسی بستی کو ہلاک و تباہ نہیں کیا مگر یہ کہ اس سے پہلے ہی اس کا انجام معلوم وقت تک لکھا ہوا تھا، کوئی امت اپنے مقررہ وقت کو مقدم کر سکتی ہے اور نہ ہی مؤخر کر سکتی ہے)

بنا بر ایں فرد کی زندگی اور موت اپنی مخصوص صورتحال و آثار رکھتی ہے اور معاشرہ بھی اپنی زندگی اور موت میں مخصوص صورت حال و آثار رکھتا ہے لیکن اگر فردی امور میں سے کوئی ایک، اجتماعی و معاشرتی صورتحال اختیار کر لے ......اب اسے فردی مسئلہ کے بجائے معاشرتی کہا جائے......تو اس کی بقاء و زوال اور آثار میں بھی تبدیلی آ جائے گی (وہ بھی معاشرتی رنگ و آہنگ اختیار کر لیں گے) مثلاً عفت و پاکدامنی اور بے غیرتی و بے حیائی دو متضاد فردی صفات و امور ہیں کہ جب تک فردی حیثیت و حدود میں رہیں گے تو ان کے آثار بھی فردی زندگی تک محدود ہوں گے اور جب معاشرتی رنگ و روپ دھار لیں گے...... پورے معاشرے میں پھیل جائیں گے معاشرہ انہی سے منسوب و معروف ہو جائے گا......تو ان کے آثار بھی معاشرتی وسعت کے حامل ہو جائیں گے، مثلاً جو شخص بے عفتی کا مرتکب ہو اس سے معاشرہ کے تمام افراد نفرت کرتے ہیں اور اس سے دوستی، ہم نشینی اور ازدواجی رشتہ قائم کرنے وغیرہ سے اجتناب و پرہیز کرتے ہیں اور اس پر کسی طرح بھروسہ نہیں کرتے...... اسے امانتدار نہیں سمجھتے اور اس پر کسی صورت میں اعتماد نہیں کرتے...... البتہ یہ سب اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ بری و قبیح صفت (بے عفتی) صرف فرد تک محدود ہو، لیکن اگر وہ پورے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لے اور پورا معاشرہ اس کا شکار ہو جائے...... معاشرہ میں بے عفتی عام ہو اور سبھی اس کے مرتکب ہوتے ہوں......تو مذکورہ بالا تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں گی کیونکہ وہ سب اسی بناء پر تھیں کہ معاشرہ ان سے اتفاق نہ کرتا تھا اور اسے (بے عفتی کو) برائی سمجھتا تھا لہٰذا بے عفتی کے مرتکب فرد سے بھی دوری اختیار کی جاتی تھی لیکن جب پورا معاشرہ اس کا مرتکب ہوا اور وہ ہر فرد میں پائی جاتی ہو تو پھر کسی بے عفتی کے مرتکب ایک فرد سے نفرت و دوری اختیار کرنے کا جواز و سوال ہی باقی نہیں رہتا، البتہ جہاں تک اس برے فعل کے وضعی آثار اور برے طبیعی نتائج کا تعلق ہے تو وہ اپنے مقام پر باقی رہیں گے مثلاً نسل کا منقطع

ہونا، جنسی امراض کا بڑھ جانا اور دیگر معاشرتی و اخلاقی برائیوں کا پھیلنا وغیرہ تو چونکہ فطرت سلیمہ ان کو پسند نہیں کرتی لہٰذا وہ ہر حال میں بے عفتی کی بری صفت و فعل کے ساتھ ساتھ ہوں گے مثلاً نسبت و خاندان کے تمام تر حوالے مٹ جائیں گے، رشتوں کی صحیح فطری شناخت ختم ہو جائے گی، قومی و ملی پہچان باقی نہ رہے گی اور معاشرتی فوائد کہ جن کا تعلق قومی پہچان سے ہے ان کی بنیاد ہی باقی نہ رہے گی، ...... یہ تو ہے بے عفتی کے وضعی آثار کے ظہور پذیر ہونے کی رفتار...... تندی و کندی کے حوالہ سے...... فرد اور معاشرہ سے تعلق کی بناء پر مختلف ہوتی ہے اور یہ بات وضعی آثار کی طرح یقینی ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے آگاہی پانے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے سود کا خاتمہ اور صدقات میں اضافہ، فرد اور معاشرہ دونوں میں مختلف صورت کا حامل ہوتا ہے چنانچہ انفرادی سودی معاملہ میں ایسا ہوتا ہے کہ سود عموماً متعلقہ فرد...... سود کھانے والے...... کو تباہ و برباد کر دیتا ہے اور بہت کم ایسا دیکھنے میں آیا ہے کہ مخصوص عوامل و اسباب کی بناء پر سود خور شخص کی زندگی تباہی و ذلت سے محفوظ رہے جبکہ معاشرتی سودی لین دین ...... یعنی جب سودی معاملات معاشرہ میں عام ہو جائیں تو اس کے آثار کی صورتحال مختلف نوعیت کی ہوتی ہے جیسا کہ عصر حاضر میں سودی کاروبار کو قانونی حیثیت دے دی گئی ہے اور حکومتیں اس سلسلہ میں ضوابط کا تعین کرتی ہیں اور سودی معاملات پر مبنی بینکاری نظام کا ایک وسیع سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے تو اس صورت میں فردی سودی لین دین کے بعض آثار مفقود ہو گئے کیونکہ معاشرہ خود اس کے پھیلاؤ اور عملی طور پر اس کی وسعت پر راضی اور اس سے جو خطرات لاحق ہوتے ہیں لوگ ان سے قطعی بے پرواہ ہیں لیکن جہاں تک اس کے وضعی آثار کا تعلق ہے مثلاً سرمایہ داری اور دولتمندی کا رجحان ایک طرف اور فقر و ناداری اور عمومی محرومیت کا طوفان دوسری طرف، تو ان سے خلاصی ممکن نہیں (امیر، امیر ترین اور غریب، غریب ترین ہو جاتا ہے) اور پھر مالدار و نادار طبقوں کے درمیان فاصلے بڑھ جاتے ہیں، (چنانچہ اس کا مشاہدہ آج کی دنیا میں عام ہے اور یہ سب کچھ سودی لین دین کا ناقابل انکار اور لازمی نتیجہ ہے کہ معاشرہ میں طبقاتی امتیازات حاکم ہیں) اور رفتہ رفتہ ان فاصلوں میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے جس سے معاشرہ ایک خطرناک معاشرتی بحران سے دوچار ہو جاتا ہے، اس خطرناک صورتحال کی سنگینی کا احساس و ادراک اگرچہ ہماری فردی سوچ کی رسائی کے دائرہ سے خارج ہے اور ہم اپنے تئیں اس کی بابت غیر معمولی خطرہ محسوس نہیں کرتے بلکہ اس کے طویل المدت میں ظہور پذیر ہونے والے اثرات کو فوریت کا حامل سمجھا جاتا ہے کیونکہ معاشرتی عمر (دورانیۂ حیات) فردی عمر سے مختلف ہے اور ایک معاشرتی دن ممکن ہے فردی نظر میں ایک ''زمانہ'' کے برابر ہو چنانچہ اس سلسلہ میں قرآنی بیان موجود ہے:

سورہ آل عمران، آیت ۱۴۰:

○ ''تِلْكَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ...''

(ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان پھیرتے رہتے ہیں......)

اس میں ''یوم'' سے مراد ایک ''زمانہ'' ہے کہ جس میں کئی لوگ، کئی قومیں، کئی حکومتیں اور کئی امتیں آئیں (ایام یعنی صدیاں اور زمانے)، واضح ہے کہ انسان کی سعادت صرف فردی نقطہ نظر سے ملحوظ نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ معاشرتی ونوعی حوالہ سے بھی اس پر توجہ مرکوز ہونی چاہئے، چنانچہ قرآن مجید ہرگز فردی حوالہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے فرد کے بارے میں گویا نہیں ہوتا اور نہ ہی اسے نظرانداز کرتا ہے بلکہ وہ ایسی کتاب ہے جسے خدوند عالم نے نوع انسانی کہ جس میں ہر فرد شامل ہے خواہ جس دور کا کیوں نہ ہو، کی سعادت کا حامل وضامن بنا کر نازل کیا ہے۔

بنابرایں آیت مبارکہ ''یمحق الله الربوا ویربی الصدقات''، سود اور صدقہ کے آثار...... خواہ نوعی ہوں یا فردی...... کے بیان پر مشتمل ہے۔ اور ''محق'' و محو ہونا، سود کے لازمی و پیوستہ اور کبھی جدا نہ ہونے والے آثار میں سے ہے جیسا کہ اضافہ وزیادہ ہونا، صدقہ کے لازمی و ہرگز جدا نہ ہونے والے آثار ہیں۔ اگرچہ ''سود'' کہ جس کا عربی لفظ ''ربا'' ہے اس کا معنی، اضافہ ہے لیکن وہ محق ومحو اور ختم ہونے والا ہے جبکہ صدقہ کا نام اگرچہ ربا یعنی ''اضافہ'' نہیں رکھا گیا مگر وہ بڑھتا رہنے والا اضافہ ہے، اسی بناء پر خداوند عالم نے قرآن مجید میں اس طرح ارشاد فرمایا: ''یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَ یُرۡبِی الصَّدَقٰتِ'' (خدا، سود کو ختم اور صدقات کو زیادہ کر دیتا ہے) اس میں ربا یعنی اضافہ وبڑھنے کی صفت، صدقات کی تمام قسموں کو دی گئی ہے اور ربا یعنی سود کو ایسی صفت کے ساتھ ذکر کیا گیا جو معنی کے لحاظ سے اس کی ضد (اور بالکل برعکس) ہے یعنی ''انمحاق'' اور رفتہ رفتہ ختم ہو جانا۔

مذکورہ بالا مطالب سے بعض مفسرین کے اس قول کا نادرست ہونا واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ''یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا'' میں سود کے محق وختم کرنے سے مراد سودی مال کے ضائع ہو جانے سے عملی نقصان وخسارہ اور سعی وکوشش کا بے اثر بے نتیجہ ہونا نہیں کیونکہ روزمرہ کے مشاہدات اس کی تکذیب کرتے ہیں اور یہ ایک چشم دید امر ہے کہ سود خور افراد امیر سے امیر ترین ہو جاتے ہیں لہٰذا سود کے محق وختم ہونے سے مراد یہ ہے کہ سود خور شخص اس عمل سے وہ نتائج حاصل کرنے میں ناکام رہتا ہے جن کا اس نے ارادہ کیا ہوتا ہے کیونکہ سود خور مال میں اضافہ کے ذریعے خوشحال زندگی کی رونقوں اور لذتوں سے لطف اندوز ہونے کا متمنی ومتلاشی ہوتا ہے لیکن مال وثروت کا روز افزوں اضافہ اسے اس قدر اندھا کر دیتا ہے کہ اس کی تمام تر جہات صرف اسی پر مرکوز ہو جاتی ہیں کہ کس طرح سودی لین دین کے دائرہ کار کو وسعت دے کر زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے، گویا وہ حرص ولالچ کے خطرناک مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے اور پھر اس راہ میں اپنی ہر ممکن کوشش کے ذریعے اپنے تمام وسائل بروئے کار لا کر ان لوگوں سے مقابلہ کرتا ہے جو سودی لین دین میں اس کے رقیب ہو جاتے ہیں اور وہ اس کی دولت وثروت کو ہتھیانے کے درپے ہوتے ہیں، اس صورتحال میں اس کی تمام کاوشیں سودی معاملات کے دائرہ کار میں وسعت دینے اور رقیبوں کی کوششوں کو ناکام کرنے میں صرف ہو جاتی ہیں جس کے سبب اس خوشحال زندگی سے لطف اندوز ہونے کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا اور اس کی تمنائیں وآرزوئیں دھری کی دھری رہ

جاتی ہیں، دوسری طرف اسے ان لوگوں کی نفرت و دشمنی کا سامنا ہوتا ہے جن سے سود وصول کر چکا ہوتا ہے اور وہ اس کے خون کے پیاسے ہوتے ہیں لہٰذا ان کی طرف سے انتقام کا خوف اور اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کی تدبیریں اس کی نیندیں حرام کر دیتی ہیں تو ان حالات میں وہ کسی بھی طرح اپنی خوشحال زندگی نہیں پا سکتا۔

اس قول کا ضعیف و کمزور......اور نادرست..... ہونا ایک روشن حقیقت ہے۔

اسی طرح دیگر مفسرین کا یہ اظہار خیال بھی کمزور و نادرست ثابت ہوتا ہے کہ سود کے محق و محو ہونے سے مراد آخرت کی تباہی اور ثواب و اجر سے محرومی ہے یعنی سود خور شخص اپنے سودی معاملات میں سرگرم عمل ہونے کی وجہ سے اخروی اجر و ثواب سے محروم ہو جاتا ہے اور سود خوری کا عمل اس کی عبادات کو باطل و بے نتیجہ کر دیتا ہے،

اس رائے کی کمزوری و نادرستی اس بناء پر ہے کہ آیت مبارکہ میں بظاہر اس کا کوئی ثبوت دکھائی نہیں دیتا کہ محق و محو ہونے کو اخروی اجر و ثواب ہی سے مربوط و مختص قرار دیا جائے ورنہ اصل مطلب صحیح اور ہر طرح کے شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ سود خور آخرت کے اجر و ثواب سے محروم ہوگا ......لیکن زیر نظر آیت مبارکہ کے الفاظ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا......،

اس کے ساتھ ساتھ معتزلی مفسرین کا یہ استدلال بھی کمزور و نادرست ثابت ہو جاتا ہے کہ جس میں انہوں نے جملہ "وَمَنْ عَادَ......" سے کبیرہ گناہ کے مرتکب کا ہمیشہ کے عذاب میں مبتلا ہونا ثابت کرنے کی کوشش کی، اس موضوع کی بابت معتزلہ کے بیانات اور ان کے جوابات کا تفصیلی تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔

خدا نافرمان و گناہ گار کو دوست نہیں رکھتا

○ "وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ"

(اور اللہ کسی کفران کرنے والے اور گناہ کے مرتکب کو دوست نہیں رکھتا)

اس جملہ میں سود کے محق و محو ہونے کی کلی وجہ بیان کی گئی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ سود خور شخص کفر و بے ایمانی میں حد سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ وہ خداوند عالم کی کثیر نعمتوں کا کفران و ناشکری کرتا ہے اور ان نعمتوں کو انسانی زندگی کے فطری طریقوں سے دور رکھتا ہے یعنی جن معاملات کو فطرت سلیمہ درست قرار دیتی ہے اور وہ حیات انسانی کی پاکیزہ قدروں و معیاروں کے عین مطابق ہیں وہ ان سے روگردانی کرتا ہے، اس کے علاوہ وہ عبادات و معاملات میں کثیر احکام خداوندی کے کفر کا مرتکب ہو جاتا ہے کیونکہ وہ سودی مال سے اپنی ضروریات زندگی کو پورا کرتا ہے، روٹی، کپڑا اور مکان خرید کرتا ہے

اور حرام مال سے خریدی ہوئی چیزوں کو عبادتی اعمال بجالانے میں استعمال کرتا ہے جس سے اس کی عبادات باطل ہو جاتی ہیں کیونکہ ان میں حلال مال سے خریدا ہوا ہونا بنیادی شرط ہے، اسی طرح سودی مال سے معاملات اور دیگر لین دین بھی باطل ہو جاتے ہیں اور ان معاملات میں دوسروں کے اموال کی ذمہ داری بھی اس پر عائد ہو جاتی ہے اور متعدد موارد میں لوگوں کے اموال کے غصب (ان کی رضا و مرضی کے بغیر ان پر قبضہ و استعمال) کا مرتکب ہوتا ہے، اور ان لوگوں کی دولت پر نظر رکھنے اور اسے ہتھیانے اور اس پر قبضہ کرنے کا طمع و لالچ اور اپنے مزعوم حق کو حاصل کرنے کے لئے سنگدلانہ روش اپنانے کے باعث متعدد اخلاقی فضیلتوں اور اصولوں کو پامال کر دیتا ہے اور پاکیزہ انسانی اقدار کا قاتل ہو جاتا ہے، اس سب کچھ سے بالاتر یہ کہ وہ گناہ و معصیت میں آلودہ شخص قرار پاتا ہے کہ خدا کی نافرمانی اس کے دل میں جگہ کر لیتی ہے جبکہ خدا اسے دوست نہیں رکھتا کیونکہ وہ کسی کفر اور کفرانِ نعمت کرنے والے، گناہگار و معصیت کار کو دوست نہیں رکھتا۔

ایمان و عمل صالح بجالانے والوں کا اجر

○ ”اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ......“

(جو لوگ ایمان لائے اور نیک اعمال انجام دیئے......)

یہ جملہ، صدقہ دینے والوں اور خدا کے فرمان (سود خوری کی ممانعت پر مبنی حکم) پر عمل کرتے ہوئے سود سے اجتناب کرنے والوں کے اجر و ثواب کی بنیادی وجہ و سبب کو بیان کرتا ہے (ایمان اور عمل صالح)، یہ سبب ان دو موارد اور اس طرح کے دیگر موارد میں پورے طور پر منطبق ہوتا ہے۔

بقیہ سود ترک کرنے کا حکم

○ ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ“

(اے ایمان والو! تقوائے الٰہی اختیار کرو اور بقیہ سود چھوڑ دو اگر تم مومن ہو)

اس آیۂ مبارکہ میں مؤمنین کو مخاطب قرار دیا گیا اور انہیں تقوائے الٰہی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یہ جملہ درحقیقت بعد میں ذکر کئے جانے والے حکم (وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا ......) کے تمہیدی بیان کے طور پر ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان آیات کے عہدِ نزول میں بھی بعض مؤمنین سودخوری کرتے تھے اور سود دینے والوں سے باقی ماندہ رقم کا مطالبہ رکھتے تھے جس کے بارے میں خداوندِ عالم نے انہیں حکم دیا کہ سود کی جو رقم باقی رہ گئی ہے اسے چھوڑ دو ...... اور اس کا مطالبہ نہ کرو...... اس کے بعد خدا نے انہیں دھمکی دی کہ اگر تم نے ہمارے اس حکم پر عمل نہ کیا (سود کی باقی ماندہ رقم کا مطالبہ ترک نہ کیا اور رقم وصول کی) تو پھر تم خدا اور اس کے رسولؐ سے جنگ پر تیار ہو جاؤ (فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)، یہ بات اس آیت کے شانِ نزول کی بابت اس روایت کی تائید و تصدیق کرتی ہے کہ جسے ہم بعد میں ذکر کریں گے، یہاں یہ نکتہ قابلِ ذکر ہے کہ آیت میں مؤمنین سے مخاطب ہونے کے ساتھ ساتھ آخر میں ایک بار پھر سود کی باقی ماندہ رقم کو چھوڑ دینے کا حکم ایمان پر باقی رہنے سے مشروط کر دیا گیا ہے اور یوں کہا گیا: ''اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ''، اس میں اس مطلب کی طرف اشارہ ہے کہ سود کی باقی ماندہ رقم کا مطالبہ نہ کرنا ایمان کی لازمی نشانی و حصہ ہے اور سابقہ جملوں کی تاکید بھی ہے کہ جن میں کہا گیا: ''وَمَنْ عَادَ......''، ''وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ''۔

خدا اور رسولؐ سے جنگ

○ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ''

(پس اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے پر تیار ہو جاؤ)

''فَاْذَنُوْا'' اذن سے مشتق ہے کہ جو ''علم'' کا ہم وزن و ہم معنی لفظ ہے، بعض حضرات نے اسے ''ایـــذان'' (اذن دینا) سے صیغۂ امر قرار دیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ''خدا اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کا اذن دو...... اعلان کرو...... اور ''بحرب'' میں باء، یقین اور اس جیسے معانی کی نشاندہی کرتی ہے لہٰذا آیت کا یہ معنی ہوگا: اگر تم سودخوری سے باز نہ آئے تو یقین کرلو کہ تم نے خدا اور اس کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دیا ہے، ''بِحَرْبٍ'' میں ''حـرب'' کو (الف و لام کے ساتھ ''بـالـحـرب'' کہنے کے بجائے) نکرہ کی صورت میں ذکر کرنے کی غرض یہ ہے کہ اس جنگ کا عظیم و بہت بڑا ہونا یا اس کی نوعیت کو بیان کیا جائے ...... یعنی اس مطلب کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ خدا اور رسول خداؐ سے جنگ کرنا

معمولی و عام بات نہیں بلکہ یہ بہت بڑی جنگ یا شدید نوعیت کی جنگ ہے......"جنگ" کی نسبت خدا اور رسول خداؐ سے اس لئے دی گئی ہے کہ سود خوری درحقیقت خدا اور رسول خداؐ کے حقوق کی پامالی ہے اور وہ اس طرح کہ سود خور ایک طرف اس قانون کی مخالفت و خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے جو خدا نے مقرر فرمایا اور دوسری طرف رسول خداؐ کے اعلان کردہ حکم خداوندی کو پس پشت ڈالتا ہے، تو اس بناء پر اس کا ایسا کرنا خدا اور رسول خداؐ سے جنگ کرنا ہے، اور اگر اسے صرف خدا سے جنگ کرنا قرار دیا جاتا تو وہ شریعت و قانون کے بجائے تکوینی مسئلہ ہوتا...... جبکہ وہ ایک شرعی و خدائی قانون ہے...... اور اسی طرح اسے صرف رسول خداؐ سے جنگ کرنا بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ آنحضرتؐ کی حیثیت خدائی حکم پہنچانے والے کی ہے اور آپؐ اس کے علاوہ استقلالی حیثیت نہیں رکھتے......یعنی خدا سے ہٹ کر آپؐ کو کوئی مقام حاصل نہیں کہ جس کی بناء پر آپؐ کی مخالفت جنگ کہلا سکے...... چنانچہ اس سلسلہ میں خداوندِ عالم نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے:

سورہ آل عمران، آیت ۱۲۸:

○ "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"

(امر و حکم میں تجھے کوئی استقلالی حق حاصل نہیں)

اس مقام پر یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ سود خور شخص اپنے اس عمل سے خدا و رسول خداؐ سے اعلان جنگ یا جنگ کرنے کا مرتکب ہوتا ہے لیکن خدا و رسولؐ کا اس سے جنگ کرنے کا معنی یہ ہے کہ جو مسلمان خدائی حکم کو تسلیم کرنے سے انکار کردے تو خداوندِ عالم اپنے رسولؐ کے ذریعے اسے حکم تسلیم کرنے کی ہر ممکن تاکید کرتا ہے کہ اگر وہ خدائی حکم کو تسلیم کرلے تو ٹھیک، ورنہ خداوندِ عالم اس کے بارے میں قتال کا حکم صادر فرماتا ہے چنانچہ اس کا ذکر سورۃ الحجرات، آیت ۹ میں اس طرح ہوا:

○ "فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ"

(جو بغاوت و سرکشی کرے اس سے جنگ کرو یہاں تک خدا کے حکم کو تسلیم کرلے)

اس کے علاوہ خداوندِ عالم اپنے دستورات و احکام کے دفاع کے لئے جو روش اختیار کرتا ہے وہ یہ ہے کہ احکام کی مخالفت و خلاف ورزی کرنے والوں کا فطرت کے مضبوط ہتھیاروں کے ذریعے مقابلہ کرتا ہے اور ان......فطری اصولوں کو پامال کرنے والوں...... سے فطری طریقوں سے ہی جنگ کرتا ہے اور وہ اس طرح کہ عوام الناس کو ان کے خلاف برانگیختہ کرتا ہے جس سے ان پر عرصۂ حیات تنگ ہو جاتا ہے، گھر بار تباہ ہو جاتا ہے اور ان کا نام و نشان تک باقی نہیں رہتا، چنانچہ اس کا ذکر قرآن مجید میں یوں ہوا:

سورہ اسراء، آیت ۱۶:

○ "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ‘‘

(جب ہم کسی بستی کو تباہ کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کے عیاش مالداروں کو اپنے احکامات بھیجتے ہیں پھر جب وہ وہاں فسق وفجور کے مرتکب ہوتے ہیں تو اس بستی کی تباہی یقینی ہو جاتی ہے اور ہم اسے نیست و نابود کر دیتے ہیں)

توبہ کرنے کے آثار وفوائد

O ’’ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ‘‘

(اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے اصل اموال تمہارے لئے ہیں، تم نہ ظلم کرو گے اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا)

اس آیۂ مبارکہ میں جملہ ’’وَاِنْ تُبْتُمْ‘‘ سے اس مطلب کی تائید وتصدیق ہوتی ہے جو پہلے ذکر ہو چکا ہے اور وہ یہ کہ زیرنظر آیۂ مبارکہ میں ان اہل ایمان سے خطاب ہوا ہے جو سودخوری کرتے تھے اور ابھی کچھ سودی رقم کی وصولی باقی تھی اور سودی لین دین میں طے شدہ اضافی رقم قرضہ لینے والوں کے ذمہ میں تھی۔۔اس وقت حکم نازل ہوا کہ باقیماندہ سودی رقم کو چھوڑ دو......، اس آیت میں ارشاد ہوا کہ اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہاری ملکیت ہی رہے گا، جملہ ’’فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ‘‘ کا معنی یہ ہے کہ مقروض سے اپنا اصل مال وصول کرو کہ جس میں سود کی رقم شامل نہ ہو کہ وہ تمہاری ملکیت ہے ’’لَا تَظْلِمُوْنَ‘‘ کہ تم سود لے کر ظلم کے مرتکب نہ ہو اور ’’وَلَا تُظْلَمُوْنَ‘‘ نہ ہی تم اپنا اصل مال واپس نہ لے کر ظلم کا شکار ہو، بنابرایں آیۂ مبارکہ تین امور پر دلالت کرتی ہے (اس سے تین مطالب کا ثبوت ملتا ہے):

(۱) سودخور کی اپنے اصل مال پر ملکیت باقی رہے گی (سودی معاملہ کی وجہ سے وہ اپنے اصل مال کی ملکیت سے محروم نہ ہوگا)۔

(۲) سود لینا......جیسا کہ بیان ہو چکا ہے......ظلم ہے۔

(۳) ’’رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ‘‘ کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ معاملات کی تمام قسمیں درست ہیں۔

کیونکہ مال کو ’’رأس المال‘‘ اسی صورت میں کہا جاتا ہے جب اسے کسی معاملہ وکاروبار میں اصل وبنیاد قرار دیا جائے (بنیادی سرمایہ)۔

تنگدست افراد پر نرمی کا حکم

○ ''وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ''

(اور اگر وہ تنگ دست ہو تو اس کی فراخی تک انتظار کیا جائے گا)

یہاں ''كَانَ'' ... علم نحو کی اصطلاح کے مطابق..... ''تامہ'' ہے۔

(حرف ''كَانَ'' کی دو قسمیں ہیں: ناقصہ اور تامہ، ناقصہ اسے کہتے ہیں جو مبتداء اور خبر پر آئے اور مبتداء کو فاعل کے مشابہ، رفع (پیش) دے اور خبر کو ......مفعول بہ کے مشابہ، نصب (زبر) دے...... اسے ناقصہ سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے فاعل کے ساتھ پورا کلام نہیں ہوتا اور مفعول بہ کو کلام میں ''زائد'' نہیں قرار دیا جاتا بلکہ کلام کا بنیادی جز ہوتا ہے جبکہ تامہ میں اسے بنیادی حیثیت حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ زائد اور کلام کی اصل ترکیب سے خارج ہوتا ہے، اور یہ بات تمام افعال ناقصہ میں پائی جاتی ہے کہ وہ فاعل کے ساتھ ساتھ مفعول بہ کے محتاج ہوتے ہیں کہ اس کے بغیر کلام ناقص رہتا ہے، ''كَانَ'' اور دیگر افعال ناقصہ کی قرآنی مثالیں ملاحظہ ہوں: (كَانَ کی مثال) ○ ''اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ''۔ (حِيْنَ کی مثال) ○ ''فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ''، (مَادَامَ کی مثال) ○ ''خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ''، (صار کی مثال) ○ ''فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ''...... م،

○ ''وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ'' کا معنی یہ ہے کہ اگر مقروض، تنگدست ہو فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ تو اسے فراخدستی تک مہلت دی جائے۔

''نظرة'' کا معنی مہلت دینا ہے۔

''مَيْسَرَةٍ'' کا معنی فراخدستی و مالدار ہونا ہے،...... ''يسر'' و ''يسار''، یعنی آسانی وسہولت...... یعنی وہ آسانی سے قرضہ ادا کر سکے، اور یہ (مَيْسَرَةٍ) 'عسرة' کے مقابل میں آتا ہے کہ جس کا معنی تنگی و تنگدستی اور مشکل وسختی ہے۔

بنا برایں آیت مبارکہ کا معنی یہ ہوگا: اگر مقروض افراد میں سے کوئی ایسا مقروض ہو جو تنگدستی کی وجہ سے قرضہ ادا نہ کر سکتا تو اسے اس وقت تک مہلت دینی چاہیئے کہ آسانی سے قرضہ ادا کرنے کی صلاحیت پالے۔

یہ آیت مبارکہ اگرچہ مطلق ہے یعنی سودی لین دین سے مخصوص و مقید نہیں لیکن سودی معاملہ پر پوری طرح منطبق ہوتی ہے کیونکہ سودی معاملات میں عام طور پر یہی ہوتا تھا کہ مدت پوری ہوتے ہی قرض خواہ، مقروض سے رقم کا مطالبہ کرتا تھا اور اگر مقروض رقم ادا نہ کر سکتا تو قرض خواہ سے کہتا کہ تم ادائیگی کی اتنی مدت بڑھا دو تو میں اس کے بدلہ میں اتنی مقدار رقم زیادہ دوں گا، آیہ مبارکہ میں اس اضافہ کی ممانعت کا حکم صادر ہوا اور قرض خواہ سے کہا گیا کہ وہ مقروض کو مہلت دے۔

صدقہ دینا بہتر ہے

سورہ بقرہ: ۲۸۰

O ”وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ“

(اگر سمجھو تو معاف کر دینا ہی تمہارے لئے بہتر ہے)

اس آیت سے مراد یہ ہے کہ اگر تم تنگدست مقروض سے درگزر کرو اور قرضہ کی رقم اس پر صدقہ کر دو تو تم قرض خواہوں کے لئے بہتر ہے اگر تم ایمان والے ہو، گویا اس طرح تم نے ایک محق و محو ہونے والے اضافہ کو صحیح معنی میں بڑھنے اور باقی رہنے والے اضافہ میں تبدیل کر لیا۔

قیامت کو یاد کرو

O ”وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ......“

(اور تم ڈرو اس دن سے جس میں تم اللہ کی طرف پلٹائے جاؤ گے......)

یہ آیت سود کے حکم اور اس کی سزا و انجام کے ذکر پر مبنی آیات کا ذیلی حصہ ہے، اس میں قیامت کے دن کی یاد دہانی کے ساتھ اس دن کے ان بعض حالات کا تذکرہ کیا گیا ہے جو موضوع سے موزونیت و مناسبت رکھتے ہیں اور اس تذکرہ سے دلوں میں تقوائے الٰہی پیدا کرنے کی ترغیب دلانا مقصود ہے تاکہ حقوق الناس کہ جس پر معاشرتی زندگی کا دارومدار ہے کی بابت خدائی احکامات کی پیروی کرتے ہوئے ان اعمال سے اجتناب کیا جائے جو خداوندِ عالم نے ممنوع و حرام قرار

دیئے ہیں۔

آیت کا معنی یہ ہے کہ تمہارے سامنے وہ دن ہے جس میں تم اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے اور پھر ہر شخص کو اس کے کئے کے مطابق پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور کسی پر ظلم و زیادتی نہ ہوگی۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ آیت میں لوٹائے جانے کا تذکرہ ہوا ہے تو سوال یہ ہے کہ ہم خداوندِ عالم سے غائب و پوشیدہ ہی نہیں ہیں تو پلٹائے جانے کا کیا مطلب؟ اسی طرح "تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ" میں پورا پورا بدلہ دیئے جانے سے کیا مراد ہے؟ تو ان امور کی بابت سورۂ انعام کی تفسیر میں تفصیلی جوابات ذکر کئے جائیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ آیت مبارکہ (وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ ۗ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ) سب سے آخری آیت ہے جو حضرت پیغمبر اسلامؐ پر نازل ہوئی، اس سلسلہ میں ذیل میں آنے والی روایتی بحث (روایات پر ایک نظر) میں مربوطہ مطالب ذکر کئے جائیں گے۔

روایات پر ایک نظر

سودخوروں کی بری حالت

تفسیر القمی میں آیت مبارکہ: "اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا ..." کی بابت حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کے حوالہ سے حضرت پیغمبر اسلامؐ کا بیان ذکر کیا گیا ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: جب مجھے آسمان پر لے جایا گیا (شب معراج) تو میں نے وہاں کچھ لوگوں کو دیکھا جن کے شکم بہت زیادہ بڑھے ہوئے تھے جس کی وجہ سے وہ چاہنے کے باوجود کھڑا ہونے سے قاصر تھے، میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ جبرئیل نے کہا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو دنیا میں سود کھاتے تھے اور ان کے بارے میں خدا نے ارشاد فرمایا ہے: "لَا يَقُوْمُوْنَ إِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ" (وہ کھڑے نہیں ہوتے مگر اس شخص کی طرح کہ جسے شیطان نے چھو کر مخبوط الحواس کر دیا ہو) اور انہیں آل فرعون کی طرح صبح و شام آگ کے سامنے لایا جاتا تھا اور وہ کہتے تھے "ربنا متى تقوم الساعة" پروردگارا! قیامت کب آئے گی؟

(تفسیر قمی، جلد ۱ صفحہ ۹۳)

شب معراج جس مشاہدہ کا ذکر حضرت پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا وہ ایک برزخی مثال ہے اور اس سے آنحضرتؐ کے اس ارشاد گرامی کی تصدیق ہوتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا: "كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون"

(تم جس طرح زندگی گزارو گے اسی طرح مرو گے اور جس طرح مرو گے اسی طرح اٹھائے جاؤ گے)

تفسیر ''درمنثور'' میں ہے کہ اصفہانی نے اپنی کتاب الترغیب میں انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: سود خور شخص قیامت کے دن بدحواس و پاگل اور زمین پر گھسیٹ کر چلنے والا ہو کر آئے گا، پھر آنحضرتؐ نے یہ آیت تلاوت کی: ''لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ''، ...... (تفسیر درمنثور، ج ۱ ص ۳۷۰)

سود خوری کے عذاب و سزا کے بارے میں شیعہ و سنی محدثین نے کثیر روایات ذکر کی ہیں، ان میں سے بعض روایات میں مذکور ہے کہ سود خوری کا گناہ، ماں کے ساتھ ستر بار زنا کرنے کے برابر ہے۔

سود سے کیا مراد ہے؟

التہذیب میں مؤلف نے اپنے اسناد کے ساتھ عمر بن یزید بیاع السابری کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ میری جان آپ پر قربان ہو! لوگوں کا خیال ہے کہ جو شخص مضطر و مجبور ہو اس پر بھی سود حرام ہے! (کیا یہ درست ہے؟)، امامؑ نے ارشاد فرمایا: کیا کوئی ایسا مالدار یا نادار تم نے دیکھا ہے جو ضرورت ...... و اضطرار ...... کے بغیر کوئی چیز خرید کرے؟ اے عمر! خداوند عالم نے خرید و فروخت کو حلال و جائز اور سود کو حرام قرار دیا ہے، لہٰذا تم کاروبار کے نفع کو لے سکتے ہو سود کو نہیں لے سکتے، میں نے عرض کی: سود سے کیا مراد ہے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: اس سے مراد یہ ہے کہ کچھ درہم دے کر اس جیسے دوگنے درہم وصول کئے جائیں، اور گندم کے بدلے اس جیسی گندم دگنی مقدار میں وصول کی جائے، (ایک جنس کے بدلے اسی کی مثل زیادہ مقدار میں وصول کی جائے تو وہ اضافہ، سود کہلاتا ہے)۔

(کتاب التہذیب، جلد ۷ صفحہ ۱۸)

کتاب ''من لا یحضرہ الفقیه'' میں مؤلف نے اپنے اسناد سے عبید بن زرارہ سے روایت ذکر کی ہے کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''لا یکون الربوا الا فی مایکال او یوزن'' (سود صرف انہی چیزوں میں متصور ہے جو ناپی یا تولی جاتی ہوں)۔

(من لا یحضرہ الفقیه، جلد ۳۔ صفحہ ۲۷۵)

سود اور اضافہ لینا کن کن چیزوں میں حرام ہے؟ اس کی بابت فقہی مکاتب فکر اختلاف رائے رکھتے ہیں البتہ

مذہب اہل بیتؑ یہ ہے کہ صرف سونا اور چاندی کے رائج الوقت سکوں اور ان اشیاء میں سود (ہم جنس اشیاء کے لین دین میں اضافہ) لینا حرام ہے جن کا لین دین ناپ، تول کے ذریعے ہوتا ہو...... بہرحال یہ ایک فقہی مسئلہ ہے جو ہمارے موضوع یعنی تفسیر کے دائرہ سے باہر ہے اس لئے یہاں مذکورہ حد سے زیادہ اس کی بابت اظہار خیال کرنے کی ضرورت نہیں۔

موعظہ سے مراد، توبہ ہے

کتاب کافی میں دو اماموں یعنی حضرت امام محمد باقرؑ اور حضرت امام جعفر صادقؑ میں سے ایک سے اور تفسیر العیاشی میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے آیۂ مبارکہ "فَمَنۡ جَآءَهٗ مَوۡعِظَةٌ مِّنۡ رَّبِّهٖ......" کی تفسیر میں روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا کہ "مَوۡعِظَةٌ" سے مراد توبہ ہے۔

(ملاحظہ ہو کتاب اصول کافی، جلد ۲ صفحہ ۴۳۱، تفسیر العیاشی جلد ۱ صفحہ ۱۵۲)

کتاب "التھذیب" میں محمد بن مسلم سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا کہ اہل خراسان میں سے ایک شخص حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا کہ جس نے سود خوری سے بہت زیادہ دولت کمائی تھی اور اس نے فقہاء سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو سب نے بالاتفاق ایک ہی رائے دی اور وہ یہ کہ تیرا کوئی عمل و عبادت قبول نہیں ہوگی جب تک کہ یہ مال ان لوگوں کو واپس نہ دے دو کہ جو اس کے اصل مالک ہیں، اس شخص نے امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں تفصیلات عرض کیں تو امامؑ نے اس سے ارشاد فرمایا کہ تیری مشکل کا حل قرآن مجید میں مذکور و موجود ہے اور وہ یہ کہ خداوند عالم کا ارشاد گرامی ہے ٥: "فَمَنۡ جَآءَهٗ مَوۡعِظَةٌ مِّنۡ رَّبِّهٖ فَانۡتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ" (جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے موعظہ آ جائے اور وہ اس عمل (سود لینے) سے باز آ جائے تو جو کچھ گزر چکا ہے (جو مال وصول کر چکا ہے) وہ اس کی ملکیت ہے)۔ امامؑ نے ارشاد فرمایا: موعظہ سے مراد، توبہ ہے۔ (التھذیب جلد ۷ صفحہ ۱۵)

میراث سے حاصل شدہ مال کا حکم

کتاب کافی اور "من لا یحضرہ الفقیہ" میں حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: "کل ربوا اکلہ الناس بجھالۃ ثم تابوا فانہ یقبل منھم اذا عرف منھم التوبۃ"، ہر وہ سود

جسے لوگ جہالت و نادانی کی وجہ سے کھالیں اور پھر توبہ کریں تو خداوندِ عالم ان کی توبہ قبول فرماتا ہے بشرطیکہ صحیح توبہ ہو،......اس کے بعد امامؑ نے فرمایا: ''لو ان رجلاً ورث من ابیہ مالاً وقد عرف ان فی ذلک المال ربواً ولکن قد اختلط فی التجارۃ بغیرہ فانہ لہ حلال فلیاکلہ وان عرف منہ شیئاً معروفاً فلیاخذ راس مالہ ولیرد الزیادۃ'' اگر کسی شخص کو باپ کے ترکہ سے میراث میں مال ملے اور اسے معلوم ہو کہ اس مال میں سودی مال بھی شامل ہے لیکن اب وہ مال غیر سودی کاروبار سے حاصل شدہ مال سے مخلوط ہوگیا ہو تو سارا مال اس کے لئے حلال ہے اور وہ اسے استعمال میں لاسکتا ہے اور اگر اس میں سودی مال کا بخوبی تعین کرسکتا ہو تو اس میں سے اصل مال نکال کر سود والی اضافہ رقم اس کے مالک کو لوٹا دے۔

(کافی، جلد ۵ ص ۱۴۵، من لایحضرہ الفقیہ، جلد ۳۔ صفحہ ۲۷۵)

جان بوجھ کر سود کھانے والے کے بارے میں!

کتاب ''من لا یحضرہ الفقیہ'' اور کتاب ''عیون اخبار الرضاؑ'' میں حضرت امام علی رضا علیہ السلام سے روایت ذکر کی گئی ہے جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا: جسے سود کی حرمت کا علم ہو جائے اور اس کے باوجود وہ سودخوری کرے تو وہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوگا، اور اس کی حرمت کے خدائی حکم کو اہمیت کی نظر سے نہ دیکھنا......اور عملی طور پر اس کی پرواہ نہ کرنا......دائرہ کفر میں داخل ہوتا ہے۔

(من لایحضرہ الفقیہ، جلد ۳۔ ص ۵۶۵، عیون اخبار الرضاؑ، جلد ۲ ص ۹۴)

کتاب کافی میں ہے کہ آنجنابؑ سے پوچھا گیا کہ جو شخص سودخوری کرے اور وہ سودخوری کو حلال و جائز بھی سمجھتا ہو تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ امامؑ نے ارشاد فرمایا: اگر اسے سود کی حرمت کے خدائی حکم کا علم نہ ہو تو وہ بے قصور ہے لیکن اگر اسے خدائی حکم معلوم ہو اور وہ عمداً اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے سودخوری کرے تو اس پر سودخور کی سزا کا وہی خدائی قانون لاگو ہوگا جو خداوندِ عالم نے بیان فرمادیا ہے۔ (کافی، جلد ۵ صفحہ ۱۴۴)

سودخوری سے دین کی تباہی

کتاب کافی اور الفقیہ (من لا یحضرہ الفقیہ) میں مذکور ہے کہ کسی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے آیہ

مبارکہ "یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ......" کے حوالہ سے پوچھا کہ اس آیت میں خداوندِ عالم نے سود خور شخص کے سودی مال کو محق وختم کر دینے کا ذکر فرمایا ہے جبکہ کہا جاتا ہے کہ عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ جو شخص سود کھاتا ہے اس کا مال بڑھ جاتا ہے؟، امامؑ نے ارشاد فرمایا کہ اس سے زیادہ کیا محق ونقصان ہوگا کہ ایک درہم کے بدلے اس کا دین ہی تباہ ہو جائے اور اگر توبہ بھی کرے تو اس کا سارا مال اس کے ہاتھ سے نکل جائے اور وہ فقیر و نادار ہو جائے۔

(من لایحضرہ الفقیہ جلد ۳ صفحہ ۲۷۹)

اس روایت میں "محق" کو تشریعی محق قرار دیا گیا ہے یعنی سود خور شخص جو مال سود کے طور پر وصول کرے وہ اس کا مالک نہیں اور اس کا استعمال اس پر حرام ہے، اس کے مقابل، صدقہ ہے (کہ جس میں اضافہ تکوینی ہے یعنی اس کا اپنا وجودی اثر ہی اضافہ و برکت ہے)، بنابرایں محق کو تشریعی قرار دینا اس سابقہ بیان کے منافی نہیں جس میں محق کے وسیع معنی مراد لئے گئے ہیں...... کیونکہ اس وسعت میں تکوینی اور تشریعی دونوں معانی شامل ہیں......،

پانچ ملعون افراد

تفسیر "مجمع البیان" میں حضرت علی علیہ السلام سے روایت مذکور ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا: حضرت پیغمبر اسلامؐ نے سودی معاملہ میں پانچ افراد کو لعنت کا مستحق قرار دیا ہے: (۱) سود کھانے والا، (۲) سود کھلانے والا، (۳، ۴) معاملہ کے دو گواہ، (۵) معاملہ کی تحریر لکھنے والا۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۱۔ صفحہ (۳۹۰)

یہی مطلب تفسیر "درمنثور" میں متعدد اسناد سے آنحضرتؐ سے منقول ہے۔ (ملاحظہ ہو: تفسیر درمنثور، جلد ۱۔ صفحہ ۳۶۷)

صدقہ کی اہمیت

تفسیر العیاشی میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت مذکور ہے کہ آپؑ نے ارشاد فرمایا کہ خداوند کریم نے فرمایا ہے کہ میں ہر چیز کا خالق ہوں، میں نے ہر شے کی اپنے علاوہ کسی کو ذمہ داری سونپی ہے سوائے صدقہ کے، کہ اسے میں

اپنے ہاتھ سے لیتا ہوں خواہ کوئی مرد یا عورت کھجور کا ایک ٹکڑا ہی صدقہ میں دے تو میں اسے اس کے لئے بڑھا دیتا ہوں اور اس کی تربیت و نگرانی کرکے اس میں اضافہ کرتا ہوں جس طرح سے تم میں سے کوئی شخص بچھڑا اور بچھیرا کو پالتا اور تربیت کرتا ہے...... اسے پروان چڑھاتا ہے...... اور میں اسے قیامت تک پروان چڑھاتا رہتا ہوں تاکہ جب قیامت کے دن اس کا مزید بڑھنا روک بھی لوں تو وہ احد کے پہاڑ سے بھی زیادہ بڑا ہو چکا ہو۔ (تفسیر العیاشی جلد ا، صفحہ ۱۵۳)

اسی کتاب (تفسیر العیاشی) میں امام علی بن الحسین علیہما السلام سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت پیغمبر اسلامؐ کا ارشاد گرامی ہے: "ان اللہ لیربی لاحدکم الصدقۃ کما یربی احدکم ولدہ حتی یلقاہ یوم القیامۃ وھو مثل احد" کہ خداوند عالم تمہارے صدقہ کو پروان چڑھاتا و بڑھاتا رہتا ہے جیسا کہ تم اپنی اولاد کی تربیت کرکے اسے پروان چڑھاتے ہو، یہاں تک کہ تمہارا صدقہ جب قیامت کے دن خدا کے حضور آئے تو احد پہاڑ کی طرح بڑا ہو۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

مذکورہ بالا مطلب اہل سنت کے اسناد سے بھی منقول ہے جن میں ابوہریرہ، عائشہ، ابن عمر، ابن برزہ سلمی شامل ہیں کہ جنہوں نے حضرت پیغمبر اسلامؐ سے روایت کی ہے۔

تفسیر قمی میں مذکور ہے کہ جب آیت مبارکہ "اَلَّذِیۡنَ یَاۡکُلُوۡنَ الرِّبٰوا......" نازل فرمائی تو خالد بن ولید نے کھڑے ہو کر حضرت پیغمبر اسلامؐ کی خدمت اقدس میں عرض کی کہ اے رسول خداؐ! میرے والد نے ثقیف میں سودی معاملہ انجام دیا تھا اور ابھی کچھ رقم لوگوں کے ذمہ میں ہے اور میرے والد نے مجھے وصیت کی کہ میں ان سے وہ رقم وصول کروں ...... تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟......، اس وقت یہ آیت اتری: ○ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوۡا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا......" (اے ایمان لانے والو! تقوائے الٰہی اختیار کرو اور سود کی جو رقم باقی رہ گئی ہے اسے چھوڑ دو......)
(تفسیر قمی، جلد ا۔ صفحہ ۹۳)

اسی مضمون سے مشابہ و قریب المعنی روایت، تفسیر مجمع البیان میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے بھی منقول ہے۔ (ملاحظہ ہو: مجمع البیان جلد ا صفحہ ۳۹۲)

زمانۂ جاہلیت کے سودی معاملات

تفسیر مجمع البیان میں مذکور ہے کہ سدی اور عکرمہ نے کہا کہ آیۂ مبارکہ "وَذَرُوۡا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا" کا شان نزول یہ ہے کہ عباس اور خالد بن ولید زمانہ ء جاہلیت میں شراکت کی بنیاد پر ثقیف کے ایک قبیلہ بنی عمرو بن عمیر کے لوگوں

سے سودی کاروبار کرتے تھے، ظہورِ اسلام کے وقت ان کے پاس سودی معاملات سے کثیر مال جمع ہو چکا تھا تو خداوندِ عالم نے یہ آیت نازل فرمائی، پھر حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: زمانہء جاہلیت کے تمام سودی معاملات باطل ہیں اور میں سب سے پہلے عباس بن عبدالمطلب کے سود کو ختم کرتا ہوں (جو لوگ سودی معاملہ میں ان کے مقروض ہیں ان کے ذمہ اب کوئی سود نہیں)، اور زمانہء جاہلیت میں جو قتل واقع ہوا ہے اس کا قصاص اب نہ ہوگا اور میں سب سے پہلے ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کا قتل معاف کرتا ہوں کہ جو قبیلہ بنی لیث کا شیر خوردہ تھا اور اسے ھذیل نے قتل کر دیا تھا۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

اسی روایت کو تفسیر ''درمنثور'' میں بھی ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم کے حوالہ سے سدی سے ذکر کیا گیا ہے البتہ اس میں یہ مذکور ہے کہ یہ آیت عباس بن عبدالمطلب اور بنی مغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی۔

تفسیر ''درمنثور'' میں مذکور ہے کہ ابوداؤد، ترمذی کہ جنہوں نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، نسائی، ابن ماجہ، ابن ابی حاتم، اور بیہقی نے اپنی ''سنن'' میں عمرو بن احوص سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا: میں حجتہ الوداع کے موقعہ پر حضرت پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ شریکِ سفر تھا تو اس دوران آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: زمانہء جاہلیت کے تمام سودی معاملات باطل قرار دیئے گئے ہیں...... جس کے ذمہ سودی رقم ہے اب وہ اس سے وصول نہیں کی جائے گی بلکہ اسے معاف کر دیا گیا ہے...... (قرض خواہ کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں) اور تمہارا اصل مال تمہاری ملکیت ہے...... اسے وصول کر سکتے ہو...... کسی پر ظلم نہ کرو اور نہ ظلم کا شکار ہو (کسی سے سودی رقم کا مطالبہ نہ کرو اور اپنا اصل مال واپس نہ لے کر مظلوم نہ بنو)۔

(تفسیر درمنثور جلد ا صفحہ ۳۶۶)

مذکورہ بالا مطلب پر مبنی کثیر روایات موجود ہیں اور فریقین (شیعہ و سنی) کی روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت قبیلہ بنی مغیرہ کے اموال کے بارے میں نازل ہوئی جو کہ بنی ثقیف کے ذمہ میں باقی تھے کیونکہ وہ (بنی مغیرہ) زمانہء جاہلیت میں بنی ثقیف کو قرضہ دے کر ان سے سود لیتے تھے اور ظہورِ اسلام کے بعد انہوں نے اپنے قرضہ و سودی رقم کا مطالبہ کیا تو بنی ثقیف نے سودی معاملات کے حرام قرار دیئے جانے کے حوالہ سے رقم کی ادائیگی سے انکار کر دیا، دونوں نے اس سلسلہ میں حضرت پیغمبر اسلامؐ سے رجوع کیا تو اس وقت یہ آیت اتری۔

اس سے ہمارے سابق الذکر مطالب کی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ان آیات مبارکہ کے نازل ہونے سے پہلے ہی سود کی حرمت کے بارے میں اسلامی حکم آ چکا تھا اور لوگ اس سے مطلع و باخبر تھے اور یہ آیات دراصل اس حکم کی تاکیدی تائید و تائیدی تاکید کی حامل ہیں، بنابرایں ان بعض روایات کو درخورِ اعتناء قرار نہیں دیا جائے گا کہ جن میں یہ مطلب ذکر ہوا ہے کہ سود کی حرمت کا حکم آنحضرتؐ کے عہد مبارک کے آخری ایام میں نازل ہوا اور آپؐ اس حکم کو لوگوں کے سامنے بیان

کرنے سے قبل ہی رحلت فرما گئے جیسا کہ تفسیر ''درمنثور'' میں ابن جریر اور ابن مردویہ سے مروی ہے کہ عمر بن خطاب نے ایک دن اپنی تقریر میں کہا کہ قرآن مجید کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیتوں میں سے ایک آیت وہ ہے کہ جس میں سود کی حرمت کا حکم بیان کیا گیا ہے اور حضرت رسول خداؐ اسے بیان کرنے سے پہلے ہی انتقال کر گئے، لہٰذا تم لوگ جس چیز کے بارے میں شک کا شکار ہو اسے چھوڑ دو اور صرف اسی چیز پر عمل کرو جو تمہیں شک میں مبتلا نہ کرتی ہو۔

یہ تو ہے تفسیر ''درمنثور'' کی روایت، لیکن آئمہ اہل بیتؑ کا مذہب یہ ہے کہ خداوندِ عالم اس وقت تک آنحضرتؐ کو اس دنیا سے نہیں لے گیا جب تک کہ لوگوں کے تمام ضروری دینی احکام و دستورات کی تشریح کا کام مکمل نہ ہوا اور آنحضرتؐ نے ان احکامات کو لوگوں کے سامنے بیان نہ کر لیا، (دین کی تکمیل و شریعت کی تبلیغ کے تمام مراحل طے کرنے کے بعد آنحضرتؐ نے رحلت فرمائی اور اپنی حیات طیبہ ہی میں تمام خدائی دستورات سے لوگوں کو آگاہ کر دیا)

تفسیر ''درمنثور'' ہی میں متعدد اسناد سے ابن عباس، سدّی، عطیہ عوفی، ابو صالح اور سعید بن جبیر سے روایت مذکور ہے کہ قرآن مجید کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت مبارکہ یہ ہے: '' وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ...... '' الخ۔ (تفسیر درمنثور جلد ۱ صفحہ ۳۷۰)

تفسیر ''مجمع البیان'' میں مذکور ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ نے ارشاد فرمایا: سود کی حرمت کے بارے میں شدت و سختی اس لئے اختیار کی گئی ہے کہ لوگ نیک اعمال مثلاً ضرورتمندوں کو قرضۂ حسنہ و عطیات وغیرہ سے بے رغبتی نہ کریں۔

(تفسیر مجمع البیان جلد ۱ صفحہ ۳۹۰)

تفسیر مجمع البیان ہی میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی منقول ہے کہ جب خداوند عالم کسی بستی کی تباہی کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس کے باسیوں کے درمیان سودی لین دین عام ہو جاتا ہے۔ (مجمع البیان جلد ۱ ص ۳۹۳)

ہم جو مطالب پہلے ذکر کر چکے ہیں ان کے تناظر میں مذکورہ بالا روایات کے معانی واضح ہو جاتے ہیں۔

عسرت و تنگدستی سے کیا مراد ہے؟

''مجمع البیان'' میں آیت مبارکہ ''وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَیْسَرَةٍ'' کی تفسیر میں مذکور ہے کہ ''اعسار'' وتنگدستی کی حد کی بابت اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اور حضرت امام جعفر صادقؑ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: عسرت و تنگدستی سے یہاں یہ مراد ہے کہ انسان کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کے متوسط سطح کے

اخراجات سے زائد کچھ بھی نہ ہو کہ جس سے قرضہ ادا کر سکے۔ (مجمع البیان، جلد ا ص ۳۹۳)

اسی کتاب میں ابن عباس، ضحاک اور حسن سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہر قرضہ...... خواہ سودی ہو یا غیر سودی...... کی ادائیگی میں تنگدست مقروض کو مہلت دینی چاہئے، یہ بات حضرت امام ابوجعفر محمد باقرؑ اور امام ابوعبداللہ جعفر صادقؑ سے منقول ہے۔

اسی کتاب میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا کہ جملہ "اِلٰی مَیْسَرَةٍ" سے مراد یہ ہے کہ مقروض کو اتنی مہلت دی جائے کہ اس کی تنگدستی کی اطلاع امام وقت کو پہنچ جائے اور وہ اس کا قرضہ بیت المال میں سے مقروض لوگوں کے حصہ سے ادا کرے بشرطیکہ مقروض نے وہ مال صحیح و جائز امور میں خرچ کیا ہو۔ (مذکورہ بالا حوالہ)

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے آپؑ نے ارشاد فرمایا: ایک دن حضرت پیغمبر اسلامؐ رونق افروز منبر ہوئے اور حمد و ثنائے الٰہی اور انبیاء کرامؑ پر درود پڑھ کر ارشاد فرمایا: تمام حاضرین ان لوگوں کو آگاہ کریں جو یہاں موجود نہیں کہ جو شخص تنگدست مقروض کو مہلت دے تو وہ جتنی مہلت دے گا اس کے مطابق خداوندِ عالم ہر دن کے بدلے اس کے حساب میں قرضہ کی مقدار کے برابر صدقہ کا ثواب لکھے گا یہاں تک کہ وہ اپنا قرضہ وصول کر لے،...... یعنی اگر کوئی شخص مقروض کو دس دن کی مہلت دے تو خداوندِ عالم ہر دن کے بدلے میں اس کی اس مقدار کو صدقہ قرار دے کر اسے ثواب و اجر عطا فرمائے گا جتنی اس نے مقروض سے لینی ہوگی مثلاً ایک سو روپے قرضہ ہو تو ہر روز ایک سو روپے صدقہ شمار کیا جائے گا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا جب تک وہ اپنا قرضہ وصول نہ کر لے......، اس کے بعد امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ آیۂ مبارکہ "وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" (اور اگر وہ...... مقروض...... تنگدست ہو تو فراخدستی تک مہلت دینی چاہئے اور اگر تم صدقہ دو تو تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جان لو،) سے مراد یہ ہے کہ تمہیں معلوم ہو کہ وہ تنگدست ہے تو اسے اپنے مال سے صدقہ دو کہ یہ کام تمہارے لئے بہتر ہے۔ (کتاب فروع کافی جلد ۴ صفحہ ۳۵)

اس روایت میں جملہ "اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" کی تفسیر ذکر کی گئی ہے، اس سے پہلے اس کا مختلف معنی ذکر کیا گیا ہے، اس سلسلہ اور اس سے مربوطہ امور کی بابت کثیر روایات موجود ہیں ان سب سے آگاہی حاصل کرنے کے لئے فقہی کتب کے ابواب القرض کا مطالعہ کیا جائے۔

ایک علمی بحث

سابقہ بحثوں میں متعدد بار اس مطلب کو ذکر کیا جا چکا ہے کہ زندگی میں ہر انسان اپنی تمام تر کاوشوں کا محور اس کے سوا کچھ بھی قرار نہیں دیتا کہ وہ جو عمل بھی بجا لائے اس میں اس کے وجودی کمالات کے حصول کی ضمانت پائی جاتی ہو، دوسرے الفاظ میں یہ کہ اس عمل سے اس کی مادی ضروریات پوری ہو جائیں، بنا بریں اس کا ہر عمل کسی حوالہ سے مادہ (Matter) سے تعلق کا حامل ہوتا ہے کہ جس سے اس کی کسی ضرورت زندگی کی تکمیل ہوتی ہے لہٰذا انسان اپنے ہر عمل کا خود ہی مالک ہے (یاد رہے کہ یہاں عمل سے فعل اور انفعال دونوں مراد ہیں کیونکہ معاشرتی اصول کی بناء پر اس کا عمل درحقیقت ایک طرح کا رابطہ و تعلق ہے جس پر اس کے آثار و نتائج کا دارومدار ہوتا ہے) یعنی وہ اپنے ہر مادی عمل کو اپنے لئے خاص قرار دیتا ہے اور اس کا مالک ہونے کی حیثیت میں اپنے لئے اس سے استفادہ کرنے کو روا جانتا ہے چنانچہ اس کے مالکانہ تصور و احساس اور استفادہ کے مخصوص حق کو معاشرہ کے تمام عقلاء درست قرار دیتے ہیں اور اس میں اسے حق بجانب سمجھتے ہیں......، لیکن اگر معاشرتی نقطۂ نگاہ اور تقاضوں کی روشنی میں اس کے اس نظریہ وخیال کو دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ چونکہ وہ اپنے انفرادی اعمال سے اپنی تمام ضروریات زندگی کو پورا نہیں کر سکتا لہٰذا افراد معاشرہ کا باہمی تعاون ناگزیر ہے اور اس کے بغیر کوئی صورت ممکن نہیں کہ ہر شخص دوسرے سے استفادہ کرے اور تمام افراد ایک دوسرے کی توانائیوں و کاوشوں اور اعمال سے فائدہ اٹھا کر اپنی زندگی کے امور کی انجام دہی کو یقینی بنائیں، اسی سے ان کے درمیان لین دین کا نظام قائم ہوتا ہے اور پھر عملی طور پر ہر شخص ایک یا ایک سے زیادہ امور میں اپنی توانائیاں بروئے کار لا کر حاصل شدہ اموال سے اپنی ضروریات زندگی کو پورا کرنے کے بعد زائد و باقیماندہ مال کے ذریعے دوسروں سے استفادہ کرتا ہے، اور یہی بات معاملات و لین دین کی اصل و اساس ہے۔ البتہ اموال و اشیاء کے درمیان نوعی فرق اور اشیاء کی مانگ و ضرورت کے کم و زیادہ ہونے اور اسی طرح ان اشیاء کی قلت و کثرت کی وجہ سے معاملات میں قیمتوں کے تعین کی بابت قدرے مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً پھل کھانے کے لئے، گدھا سامان لادنے کیلئے، پانی پینے کے لئے اور زیورات و جواہرات زیب و زینت کی غرض سے گلے کا ہار اور ہاتھ کی انگوٹھی بنانے کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان میں سے ہر ایک کی قیمت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اور زندگی کی ضروریات کو پورا کرنے کی بابت ان کے معیاروں میں بھی فرق پایا جاتا ہے اور وہ سب چیزیں ایک دوسری سے نسبت میں یکساں حیثیت کی حامل نہیں ہوتیں، بنا بریں اشیاء کی قیمتوں کے تعین کا

سلسلہ ناگزیر ہوا اور ہر شے کی قیمت کا رقم اور نقدی کی شکل میں ہونا طے پایا اور اس کی اصل واساس اس طرح مقرر ہوئی کہ نایاب وکمیاب چیزوں مثلاً سونا وغیرہ کو معیاری حیثیت دی گئی اور انہی کی بنیاد پر ہر شے کا بھاؤ طے کرنے کا فیصلہ کیا گیا یعنی اشیاء کی قیمتوں کا تعین سونے کی مالیت کے معیار پر ہوا اور سب چیزوں کی مالی حیثیت ومقدار اسی سے مربوط ووابستہ ہوگئی، گویا اسے وہی حیثیت حاصل ہوگئی جو اوزان میں مثقال ...... اور گرام ...... اور کیلو وغیرہ کی ہوتی ہے یعنی سونے کی کرنسی کو تمام اشیاء کی قیمتوں کے تعین کا معیار قرار دیا گیا اور اسی سے ہر چیز کی دوسری چیز سے نسبت وربط کا سلسلہ قائم کیا گیا۔

پھر ہر شے کی مقدار وتعداد اور وسعت سے آگاہی حاصل کرنے کے لئے معیاروں کا تعین ہوا مثلاً طول وعرض کے لئے پیمائشی معیار فٹ اور گز وغیرہ، حجم ووزن معلوم کرنے کے لئے کیلو اور من وغیرہ کو معیار بنایا گیا جس سے ہر چیز کی قدر وقیمت واضح ہوتی ہے اور اشتباہ والتباس اور غلط فہمی وغلطی کے اندیشے ختم ہوجاتے ہیں، اور اس سے اشیاء کے درمیان پائی جانے والی معیاری برابری وفرق سے بھی آگاہی حاصل ہوجاتی ہے مثلاً یہ کہ الماس اور ہیرے کی ایک رتی چار دیناروں اور ایک من گندم یا آٹا ایک دینار کے برابر ہے اور اسی بناء پر یہ واضح ہوجاتا ہے کہ الماس کی ایک رتی چالیس من گندم یا آٹے ...... کی مالیت ...... کے برابر ہے، اسی حساب سے دیگر اشیاء کی مالیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

سونا اور اس کے سکوں کو معیار قرار دینے کے ساتھ ساتھ قیمتوں کے تعین میں آسانی پیدا کرنے کے لئے دیگر دھاتوں اور سستی اشیاء کے سکے بھی بنائے گئے مثلاً چاندی، تانبا، کانسی، سفید دھات اور کاغذی نوٹ وغیرہ، اس موضوع کی تفصیلات علم الاقتصاد کی کتب میں مذکور ہیں۔

پھر تجارت اور لین دین ومعاملات کے دروازے کھل گئے اور خرید وفروخت وکاروبار میں وسعت پیدا ہوگئی اور صورتحال یہ ہوگئی کہ ہر چیز کی تجارت مخصوص شعبہ کی شکل اختیار کرگئی اور ہر تاجر نے اپنے آپ کو ایک شے کے لین دین سے مختص کردیا تاکہ اس شے کے بدلے دوسری اشیاء کا سودا کرکے زیادہ نفع کمائے، یعنی ایک مال دے کر اس سے زیادہ مالیت کی چیز حاصل کرے۔

یہ وہ اعمال ہیں جن کو انسان نے اپنی ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے انجام دیا اور بالآخر لین دین وکاروبار کا محور درہم ودینار یعنی کرنسی ہوگئی، گویا اسے ہی اصل مال کی حیثیت حاصل ہوئی اور ہر چیز کا دارومدار اسی پر ہوگیا، اسے ہی دولت وسرمایہ اور مال التجارہ قرار دے دیا گیا کہ جس سے ہر چیز کا حصول ممکن ہے اور انسان اپنی ہر طرح کی ضرورت کو اس کے ذریعے پورا کرسکتا ہے، یہاں تک کہ اسے مال التجارہ قرار دینے کے کاروبار کو مستقل حیثیت حاصل ہوگئی اور دیگر اشیاء کی طرح اس کی خرید وفروخت کا سلسلہ قائم ہوگیا کہ جسے ''صرافہ'' (منی ایکسچینج) کہا جاتا ہے کہ جس میں کرنسی کے بدلے کرنسی کا لین دین ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ مطلب واضح ہو گیا کہ ابتداء میں معاملات ولین دین کی اصل و اساس یہ تھی کہ ایک جنس کے بدلے دوسری وہ جنس لی جاتی تھی جس کی زیادہ ضرورت ہوتی تھی اور پھر اس لین دین میں اضافہ لینے کا رجحان پیدا ہوا تو اشیاء کی قیمت کے حوالہ سے کاروبار ہونے لگا اور مال دے کر اس کے بدلے میں زیادہ رقم لے کر نفع کمایا جانے لگا، تو اس میں جو چیز اہمیت کی حامل ہے وہ یہ کہ معاملات میں ''تبدیلی'' اور ''دی جانے والی چیز'' اور ''لی جانے والی چیز'' کے درمیان فرق و مغایرت ہی اصل و اساس ہے کہ جس پر معاشرتی زندگی کا دارومدار ہے، لیکن جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ایک مال کے بدلے میں اسی جیسے مال کا کسی اضافہ کے بغیر سودا کیا جائے جس طرح ایک ہی جیسا مال قرض کے طور پر دیا اور لیا جاتا ہے کہ جس میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، تو بعض حالات میں عقلاء اس طرح کے لین دین کو درست قرار دیتے ہیں کیونکہ اس سے معاشرتی زندگی میں معاشی استحکام پیدا ہوتا ہے اور کسی کو نقصان پہنچے بغیر ضرورت مند شخص کی ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہے (مثلاً کسی کے پاس زائد مقدار میں گندم ہو اور اس کی دیکھ بھال و حفاظت پر کثیر اخراجات آتے ہوں اور وہ ضرورتمند شخص سے اس کا سودا اس طرح کرے کہ ایک سال کے بعد وہ گندم اسے واپس کر دی جائے تو اس طرح کا لین دین یقیناً جائز و روا ہے) لیکن اگر اضافہ کی شرط پر سودا کیا جائے تو اسے ربا یعنی سودی معاملہ کہا جائے گا، تو اس طرح کے لین دین کی صحت و عدم صحت قابل بحث ہے! اور یہ بات غور طلب ہے کہ اس کا عملی نتیجہ کیا ہو گا؟

ربا کا لغوی معنی زیادہ و اضافہ ہے اور لین دین میں اس سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز کا اضافہ کی شرط پر سودا کیا جائے مثلاً دس روپے یا دس کلو گندم ایک معین مدت کے لئے اس شرط پر دی جائے کہ مقررہ وقت پر بارہ روپے یا بارہ کلو گندم لی جائے گی تو اس طرح کا لین دین خریدار یا قرض لینے والے شخص کے نہایت مجبور و ناچار ہونے کی صورت میں انجام پاتا ہے کہ وہ سخت تنگدستی کی حالت میں اضافہ کے ساتھ رقم یا مال کا سودا کرتا ہے کیونکہ اس کے اخراجات و ضرورتیں اس کی آمدنی سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں لہٰذا وہ دس روپے روزانہ کماتا ہے جبکہ اسے بیس روپے درکار ہوتے ہیں لہٰذا وہ دس روپے اضافہ کی شرط پر یعنی بارہ روپے واپس دینے کی شرط کے ساتھ قرضہ لینے پر مجبور ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسرے روز اس کے اپنے دس روپوں میں سے آٹھ باقی رہ جاتے ہیں کیونکہ اس نے ان میں سے دو روپے سود کے طور پر دے دیئے جبکہ اسے دوسرے روز بھی بیس روپے درکار ہوتے ہیں جن سے اپنی زندگی کی ضرورتوں کو پورا کر سکے اور اس طرح سود کی رقم دے کر اس کے پاس کچھ بھی باقی نہیں رہتا گویا اس کے اصل دس روپے بھی اس کے ہاتھ سے چلے جاتے ہیں جبکہ قرضہ دینے والے اس سے بیس روپے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اس کے پاس اس بیس میں سے ایک بھی دینے کو نہیں ہوتا (اس کی مالی حالت نفی بیس ۲۰- = ۰۰- ہو جاتی ہے) کہ یہ صورتحال تباہی اور زندگی کی تمام کاوشوں پر پانی پھر جانے کے سوا کچھ نہیں لیکن اس کے مقابلہ میں سود خور شخص کے پاس دگنا مال جمع ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کے دس روپے جو اس نے سود کی شرط

پر قرض دیئے تھے ان کے ساتھ دس روپے جو مقروض سے حاصل ہوئے اس سے اس کے پاس بیس روپے ہو گئے، گویا وہ دونوں اموال کا مالک ہو گیا جبکہ دوسری جانب مال سے محروم و نادار ہو گیا، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جو اضافہ وصول کیا گیا وہ کسی مالی عوض کے بغیر تھا...... سود خور شخص نے دس روپے دے کر دس روپے اضافہ وصول کئے جبکہ اس اضافہ کے بدلے میں کوئی چیز نہیں دی...... تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مقروض اپنے اصل مال ہی سے محروم ہو گیا اور قرض دینے والا مالدار ترین بن گیا، بنا بریں سود کا نتیجہ تنگدست افراد کی تباہی اور مالدار و دولتمند افراد کے مالدار ترین و دولتمند ترین ہو جانے کے سوا کچھ نہیں کہ اس سے استعمار و استثمار اور استحصال کی راہ ہموار ہو جاتی ہے اور محروم و نادار لوگ سود دینے والوں کے دست نگر ہو جاتے ہیں اور ان کی جان و مال اور عزت و ناموس پر سرمایہ داروں کا تسلط قائم ہو جاتا ہے اور پھر سب کچھ مالدار طبقہ کے دستِ اختیار میں آ جاتا ہے کہ وہ اپنی خواہشوں اور ہوس پرستی کی تکمیل میں جس طرح چاہیں عمل کریں اور طبع انسانی میں پائے جانے والے احساس برتری و جذبہ استخدام (دوسروں سے خدمت لینا) کے تقاضوں کو پورا کریں، اس کے ساتھ ساتھ محروم و نادار اور استحصال زدہ افراد زندگی کی ناگواریوں و تلخیوں کے مداوا کی صورت میں سرمایہ داروں سے انتقام لینے کی راہ پر چل پڑتے ہیں اور اپنی عزت و ناموس اور جان و حقوق کی پاسداری کے لئے ہر ممکن ذریعہ سے میدان عمل میں کود جاتے ہیں، ثروتمندوں و سرمایہ داروں اور محروم و ناداروں کے درمیان پیدا ہونے والی اس صورتحال کے نتیجہ میں پورا معاشرہ افراتفری اور فتنہ و فساد کا شکار ہو جاتا ہے کہ جس سے انسانیت کی تباہی اور معاشرتی اقدار کی پامالی کے تمام تر اسباب فراہم ہو جاتے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ اکثر یہ صورت حال بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ سود خور شخص اپنے اصل مال سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے کیونکہ ہر مقروض ایسا نہیں ہوتا کہ قرضوں کے بوجھ تلے دب جانے کے باوجود اپنے قرضے ادا کرنے پر قادر رہے یا قرضہ کی واپسی کا ارادہ بھی رکھتا ہو...... بلکہ مالی ناتوانی کے باعث قرض کی ادائیگی سے قاصر ہوتا ہے اور سود کی اضافی رقم تو بجائے خود، اصل رقم بھی ادا نہیں کر سکتا یا اگر ادا کرنے پر قادر بھی ہو لیکن اس کی نیت بدل جاتی ہے اور وہ قرضہ کی واپسی کا ارادہ ہی ترک کر دیتا ہے جس سے سود خور شخص سودی اضافہ کی وصولی کے خیالوں کی دنیا میں گم رہتے ہوئے اپنے اصل سرمایہ سے بھی محروم ہو جاتا ہے......

یہ تو ہے اس سودی لین دین کا حال کہ جو عام طور پر ثروتمندوں اور تنگدستوں کے درمیان انجام پذیر ہوتا ہے لیکن جہاں تک ربا کی دوسری قسموں کا تعلق ہے مثلاً تجارتی سود کہ جو بنکوں کے نظام کار کی اصل و اساس ہے اور اسی طرح سودی قرض اور اس پر تجارت کی گوناگوں صورتیں وغیرہ، تو ان میں کم سے کم نقصان یہ ہوتا ہے کہ تمام دولت تدریجی طور پر ایک جانب یعنی سود خور کے ہاں یکجا ہو جاتی ہے اور پھر تجارتی سرمایہ مقداری حدوں سے گزر کر اقتصادی استحصال پر مبنی نظام کے

وجود میں آنے کا سبب بن جاتا ہے جس کہ نتیجہ میں ایک ہی طبقہ (سود خور)...... شخص یا ادارہ...... تمام دولت کا ایک مالک ہو جاتا ہے اور حقیقی تصور کی جانے والی حد سے کہیں زیادہ ثروتمند اور مالی طور پر طاقتور بن جاتا ہے، دولتمندی کے اس رجحان کے سبب سرمایہ داروں کے درمیان ایک دوسرے پر برتری و مالی تفوق کے جذبات کو ہوا ملتی ہے جس کے نتیجہ میں مالی رسہ کشی کا بازار گرم ہو جاتا ہے اور یہ شخص ...... یا ادارہ ...... دوسرے کی دولت کو ہتھیانے اور مالدار ترین بننے کے خواب کو شرمندۂ تعبیر کرنے میں مصروف و سرگرم عمل ہو جاتا ہے، کوئی کسی کا زیادہ مالدار ہونا برداشت ہی نہیں کرتا اور اس مقصد کے لئے وہ سب کچھ کر گزرتا ہے، نتیجتاً محروم و تنگدست طبقہ کے افراد میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور مال و دولت معدودے چند افراد کے ہاتھوں میں محدود ہو جاتی ہے ...... کہ وہ اسے اپنے من پسند انداز میں خرچ کر کے معاشرہ میں اقتصادی بحران پیدا کر دیتے ہیں اور محروم افراد کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے...... اور پھر وہی ہرج و مرج اور فتنہ و فساد پورے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے جس کا تذکرہ ہم سطور بالا میں کر چکے ہیں۔

اس مقام پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقتصادیات کے ماہرین اس امر کی بابت کوئی شک ...... و اختلاف ...... نہیں رکھتے کہ دنیا میں کمیونزم کا پھیلاؤ اور اشتراکیت و سرمایہ دارانہ نظام کی پیشرفت کا واحد سبب دولت و سرمایہ کا معدودے چند افراد ہی کے ہاتھوں میں ہونا اور اس کی بناء پر ان کی مرفہ و پرتعیش زندگی کے واضح و شکار مظاہرے اور اس کے مقابل میں دوسروں کی محرومیت ہے جو کہ معاشرہ کا اکثریتی طبقہ ہے اور انہیں بنیادی ضروریات زندگی حاصل و میسر نہیں جبکہ ثروتمند و سرمایہ دار طبقہ ہمیشہ ان کمزور و محروم افراد کو "تمدن"، "عدل و انصاف"، "آزادی" اور انسانی حقوق میں مساوات و برابری کے الفاظ ...... اور کھوکھلے نعروں ...... کے ذریعے دھوکہ و فریب دیتے رہتے ہیں اور جو کچھ زبان سے ادا کرتے ہیں ان سے ان کے حقیقی معانی کے بجائے ان کے مخالف معانی مراد لیتے ہیں اور ہمیشہ اسی گمان و تصور میں محو ہوتے ہیں کہ اس طریقہ و روش کو اپنا کر سعادتمند بن سکتے ہیں اور دولتمندی و سرمایہ داری اور نادار طبقہ کا استحصال اور محروم افراد پر برتری و ہمہ جانبہ تسلط ہی انکی کامیاب و خوشحال زندگی کا واحد ذریعہ ہے لیکن عملی تجربات نے ان کے موہوم تصورات کی قلعی کھول دی ہے اور انہوں نے خوشحال زندگی کے جو سہانے خواب دیکھے وہ سب چکنا چور ہوئے اور ان کی مکارانہ چالیں خود انہی کی زنجیر پا بن گئیں، اور یہ قرآنی حقیقت کھل کر سامنے آگئی کہ جس کا اشارہ ان آیات مبارکہ میں ہوا:

سورہ آل عمران، آیت ۵۴:

○ "وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ ۖ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ"

(انہوں نے تدبیریں کیں اور خدا نے بھی تدبیریں کیں اور خدا ان سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے)

سورہ روم، آیت ۱۰:

○ "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓآٰى......"

(پھر برے کام کرنے والوں کا انجام برا ہوا......)۔ اور خداوندِ عالم بہتر آگاہ ہے کہ اس طرح کے افراد بشر کا مستقبل اور انجام کیا ہے!۔

بہر حال سود کے بدترین آثار میں سے ایک یہ ہے کہ اس سے سرمایہ داری کے رجحان کو تقویت پہنچتی ہے اور دولت کے تمرکز کی بدترین صورت پیدا ہونے کے اسباب فراہم ہوتے ہیں ...... مال وثروت جمع کرنے کے جذبات ابھرتے ہیں اور سرمایہ کی ذخیرہ اندوزی کا راستہ آسان ہو جاتا ہے...... اور بینکوں کے خزانہ خانوں میں ہزاروں و لاکھوں روپے ...... محفوظ سرمایہ کے طور پر رکھ دیئے جاتے ہیں اور ان سے خرید وفروخت اور کاروبار واقتصادی ترقی کے لئے استفادہ نہیں کیا جاتا اور ان کے مالکان دولت مندی وعیاشی کے نشہ میں غرق ہو جاتے ہیں جبکہ معاشرہ کے بے شمار افراد ناداری و مالی ناتوانی کی وجہ سے کام کاج اور جسمانی توانائیوں سے استفادہ کرنے سے محروم ہوتے ہیں حالانکہ فطرت، عمل اور کام کرنے کی ترغیب دلاتی ہے، یہ سودی لین دین ور با پرمبنی کاروبار ہی کے برے آثار ونتائج ہیں کہ کچھ لوگ عیاشی میں زندگی کے قیمتی اوقات ولمحات بسر کرتے ہوئے کسی عملی سرگرمی کا مظاہرہ نہیں کرتے اور کچھ لوگ محرومی وناداری کے سبب کام کاج سے عاجز وقاصر ہوتے ہیں ...... گویا دونوں جانب سے سودی معاملات انسانی قوتوں وتوانائیوں کے ضیاع کا باعث بنتے ہیں، سود دینے والے محرومی کا شکار ہو جاتے ہیں اور سود لینے والے عیاشیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

ایک اور علمی بحث

غزالی نے اپنی کتاب احیاء العلوم کے باب الشکر میں لکھا ہے کہ درہم ودینار کی تخلیق ...... اور ان کا وجود میں آنا ...... خداوند عالم کی ایک نعمت ہے کیونکہ انہی دو پر دنیاوی زندگی کا دارومدار ہے...... اور زندگی کی عمومی ضروریات کا پورا ہونا انہی سے وابستہ ہے...... (یاد رہے کہ یہاں درہم ودینار سے چاندی وسونا کے سکے یا رائج الوقت کرنسی مراد ہے۔م) جبکہ وہ (درہم ودینار) ایسے دو پتھر ...... یا دھاتیں ...... ہیں کہ جو اپنے طور پر کسی فائدہ کے حامل نہیں لیکن اس کے باوجود تمام

افراد بشر خواہ و ناخواہ ان کے محتاج ہیں اور زندگی کی عمومی اشیاء مثلاً کھانا پینا اور لباس وغیرہ میں ان سے استفادہ کئے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہوتا، چنانچہ زندگی کے جملہ امور میں ایسا ہوتا ہے کہ گاہے انسان کو جس چیز کی ضرورت ہوتی ہے وہ اسے حاصل نہیں ہوتی اور جو چیز اسے حاصل ہوتی ہے اسے اس کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً ایک شخص کے پاس زعفران ہو لیکن اونٹ کہ جس پر سواری کر سکے نہ ہو...... جبکہ اسے زعفران کے بجائے اونٹ کی ضرورت ہو...... اسی طرح ایک شخص کے پاس اونٹ ہو جبکہ اسے اس کی ضرورت نہیں اور زعفران نہیں جبکہ اسے اس کی ضرورت ہو تو ان دو افراد کے درمیان لین دین ناگزیر ہو جاتا ہے...... اور وہ اس طرح کہ جسے جو چیز ضرورت ہو وہ دوسرے سے لے کر اس کے عوض میں اسے وہ چیز دے جس کی اسے ضرورت ہو...... اور اس معاملہ و لین دین میں عوض کا مقداری تعین ضروری ہوتا ہے کیونکہ اونٹ کا مالک اونٹ کو زعفران کے بدلے میں کسی حساب کے بغیر دینے پر ہرگز تیار نہیں ہوتا، اور وہ اس لئے کہ اونٹ اور زعفران کا آپس میں کوئی جوڑ نہیں کہ جس کی بناء پر ان کا لین دین برابری کی بنیاد پر اس طرح کیا جائے کہ اونٹ کے وزن کے برابر زعفران دیا جائے یا اونٹ کی کھال زعفران سے پر کر دی جائے، اسی طرح جو شخص گھر خریدنا چاہتا ہے وہ اس کے بدلے کپڑے دے یا غلام کا جوراب کے بدلے یا آٹے کا گدھے کے عوض میں معاملہ و لین دین کیا جائے، تو ان چیزوں کے درمیان کوئی مناسبت و جوڑ نہیں کہ جس کی بناء پر برابری کا سودا ہو اور یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی کہ اونٹ، کس قدر زعفران کے برابر ہے، لہٰذا اس طرح کے معاملات میں سخت دشواری پیش آتی ہے اور نتیجتاً لین دین انجام ہی نہیں پا سکتا، اس صورتحال میں ایک ایسے معیار کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ جسے مختلف اشیاء کے لین دین میں اساس و بنیاد قرار دیا جا سکے اور اس کے حوالہ سے اشیاء کے درمیان معاملات میں مقداری تعین کا مسئلہ حل کیا جائے تا کہ ہر چیز کی مالیت و قیمت اور اس کا دوسری شے سے تناسب معلوم و واضح ہو سکے، بنابرایں خداوندِ عالم نے درہم و دینار (چاندی اور سونا) کو پیدا کیا تا کہ وہ اشیاء کی مالیت کے تعین کا معیار قرار پائیں اور غیر متناسب چیزوں کے لین دین میں ان کی قدر و قیمت سے آگاہی دلانے کا وسیلہ و ذریعہ بنیں مثلاً یہ اونٹ سو دینار مالیت رکھتا ہے اور اس طرح اونٹ کی مالیت اور زعفران کی مقدار کی برابری کا تعین ممکن ہوتا ہے کہ دونوں...... مثلاً ...... ایک سو دینار مالیت رکھتے ہیں (اونٹ = سو دینار، زعفران ایک کلو = سو دینار، نتیجہ: اونٹ = ایک کلو زعفران ایک کلو زعفران = اونٹ، دونوں کی مالیت واضح ہو جاتی ہے، م) تو مالیت کا تعین سونا اور چاندی کے ذریعے ممکن ہوا کیونکہ وہ خود...... اپنے طور پر، اور مالیت کے تعین کی معیاری حیثیت سے قطع نظر...... کسی فائدہ و غرض کے حامل نہیں، کہ اگر وہ خود مستقل غرض کے حامل ہوتے تو عین ممکن تھا کہ صرف اسی شخص کی توجہات کا مرکز ہوتے جو اس غرض کا خواہاں ہے اور جسے اس غرض سے سروکار نہیں اس کی بابت بے فائدہ ہو جاتے اور کسی ترجیحی پہلو کے حامل نہ ہوتے اور نتیجتاً اشیاء کی مالیت کے تعین کا مسئلہ حل نہ ہوتا...... بلکہ معاملات میں دشواریاں و الجھنیں پیدا ہو جاتیں اور لین دین کا سلسلہ آسان نہ

رہتا...... لہٰذا خداوندِ عالم نے سونے اور چاندی کو پیدا کیا تاکہ وہ لوگوں کے ہاتھوں میں ......دست بہ دست ہوتے...... رہیں اور اموال کی عادلانہ قیمتوں کے تعین کا حقیقی معیار قرار پائیں، ......گویا اشیاء کی مالیت پر عادلانہ حاکمیت کے حامل ہوں......، اس کے علاوہ ان کو عطا کرنے کی ایک غرض وحکمت یہ ہے کہ ان کے ذریعے ہر چیز کی دستیابی ممکن ہو کیونکہ:

(۱) وہ عام طور پر کمیاب ہوتے ہیں، (۲) وہ خود......اپنے طور پر......مقصود و مراد نہیں ہوتے، (۳) وہ تمام اموال کی نسبت یکساں و یکتا معیار کے حامل ہیں، لہٰذا جو ان کا مالک ہو گویا وہ ہر شے کا مالک ہے...... کیونکہ ان کے ذریعے ہر شے حاصل کر سکتا ہے...... اور وہ اس شخص کی طرح نہیں کہ جس کے پاس ایک کپڑا ہو کہ وہ صرف اسی کا مالک ہوتا ہے اور بس، اگر اسے غذا کی ضرورت ہو تو ممکن ہے اس کپڑے کے عوض اپنی ضرورت کو پورا نہ کر سکے کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس کے پاس غذا ہو اسے کپڑے کی ضرورت نہ ہو اور وہ کپڑا لے کر غذا دینے پر راضی نہ ہو بلکہ اسے سواری کی ضرورت ہو......اور وہ غذا کے بدلے سواری کا سودا کرنا چاہے کہ اسی شخص سے معاملہ کرے جس کے پاس سواری ہو اور وہ اس کے بدلے غذا کا خواہاں ہو......، لہٰذا وہ غذا دے کر سواری لے گا اور اس طرح وہ سواری کا مالک بن کر گویا ہر چیز کا مالک ہو گیا کیونکہ اس سے اس کی ضرورت پوری ہوتی ہے، یہ اور بات ہے کہ حقیقت میں وہ سواری ''ہر چیز'' ہونے کی خصوصیت نہیں رکھتی ......لیکن اس کی ضرورت کے پورا ہونے کے حوالہ سے گویا وہ سب کچھ ہے......، اور یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جو چیز دیگر مختلف اشیاء سے مساوی حیثیت کی حامل ہونے کے حوالہ سے معیار قرار پائے وہ خود کسی مخصوص صفت ......اور اضافی جہت......کی حامل نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ آئینہ ہے کہ اس کا اپنا کوئی رنگ نہیں ہوتا جبکہ وہ ہر رنگ دکھاتا ہے، اسی طرح سونا اور چاندی، کہ ان میں اپنے حوالہ سے کوئی غرض نہیں پائی جاتی جبکہ وہ ہر غرض کا وسیلہ و ذریعہ ہوتے ہیں ......یعنی وہ سونا اور چاندی ہونے کی حیثیت میں نہ تو غذا ہیں کہ انہیں کھایا جائے اور نہ ہی لباس کہ جسے پہنا جائے بلکہ غذا و لباس کے حصول کا ذریعہ ہیں......، ان کی دوسری مثال حروف ہیں کہ جو کلام میں استعمال ہوتے ہیں اور وہ خود کوئی معنی نہیں رکھتے لیکن دیگر معانی کے ظہور کا وسیلہ بن کر اپنے سمیت تمام معانی کا مظہر بن جاتے ہیں، تو سونا اور چاندی کی تخلیق میں مذکورہ بالا دو حکمتیں پائی جاتی ہیں، اور ان کے علاوہ بھی بہت سی حکمتیں موجود ہیں کہ جن کا تذکرہ کلام کے طولانی ہونے کا سبب ہوگا۔

غزالی نے اس کے بعد جو مطالب ذکر کئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ: سونا اور چاندی چونکہ اپنی وجودی حکمتوں کے حوالہ سے خداوندِ عالم کی عظیم نعمتیں ہیں لہٰذا جو شخص ان سے ان حکمتوں کے منافی مقاصد حاصل کرنا چاہے اور انہیں ان مقاصد میں استعمال نہ کرے جن کی بنیاد پر ان کی تخلیق عمل میں آئی ہے تو درحقیقت وہ خدائی نعمت کے کفران کا مرتکب ہوا۔

غزالی نے اپنے مذکورہ بالا بیان کی بناء پر درج ذیل تین عملی احکام و نتائج ذکر کئے ہیں:

(۱) سونا اور چاندی کی ذخیرہ اندوزی ظلم ہے اور ان کی وجودی حکمتوں و فوائد کو ضائع کرنے سے عبارت ہے

کیونکہ ان کی ذخیرہ اندوزی اس طرح ہے جیسے کسی حاکم کو کہ جو لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے والا ہو قید کر دیا جائے اور اسے لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے سے روک دیا جائے جس سے لوگوں میں ہرج ومرج اور افراتفری وفسادات کی آگ بھڑک اٹھے کہ جسے ٹھنڈا کرنے والا کوئی نہ ہو اور لوگ اپنے تنازعات کے حل کے لئے کسی عادل حکمران کی طرف رجوع نہ کر سکیں۔

(۲) سونا اور چاندی کے برتن بنانا حرام ہے کیونکہ اس طرح ان دو کو مستقل غرض حاصل ہو جائے گی جبکہ ان کی تخلیق ان کی ذات کے لئے نہیں بلکہ دوسری اغراض کے لئے عمل میں آئی ہے...... گویا وہ مقصد نہیں بلکہ مقصد کا وسیلہ وذریعہ ہیں...... لہٰذا ان سے برتن سازی ظلم ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کسی مملکت کے فرمانروا کو کپڑا بننے، ٹیکس وصولی اور اس طرح کے نہایت معمولی وناچیز کاموں پر لگا دیا جائے کہ جو کمتر حیثیت کے حامل افراد انجام دے سکتے ہیں۔

(۳) درہم ودینار...... چاندی اور سونا کا رائج الوقت سکوں...... کا کاروبار حرام ہے اور یہ بھی خدا کی نعمت کا کفران اور ظلم ہے کیونکہ ان کی تخلیق ان کی ذات کیلئے نہیں بلکہ دوسری اغراض کی تکمیل کے لئے ہوئی ہے...... وہ مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ وذریعہ کی حیثیت رکھتے ہیں...... اور ان میں خود سے کوئی ایسی خصوصیت نہیں پائی جاتی کہ انہیں مقصد قرار دیا جائے۔

یہاں تک غزالی کے بیانات واظہارات کا خلاصہ ذکر ہوا۔

حقیقت امر یہ ہے کہ غزالی نے درہم ودینار (چاندی اور سونا) کی بابت جو مؤقف اختیار کیا اور اس پر اپنے نظریات کا اظہار کیا اس کی اصل واساس اور اس سے مربوط فرعیں سب کچھ بنیادی طور پر غلط فہمی کا نتیجہ ہے اور ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے موضوع کی اصل حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔ (تفصیل ملاحظہ ہو):

(۱) انہوں نے کہا کہ "سونا اور چاندی اپنے طور پر کسی غرض وفائدہ کے حامل نہیں اور ان کی تخلیق خود ان میں پائے جانے والے کسی مستقل فائدہ کے پیش نظر نہیں ہوئی بلکہ وہ دوسری اغراض کی تکمیل کے لئے پیدا کئے گئے ہیں"، ان کی یہ بات قرین قیاس نہیں کیونکہ اگر ایسا ہو تو وہ دیگر اشیاء کی مالیت کے تعین میں ہرگز مؤثر ثابت نہیں ہو سکتے اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ کوئی چیز کسی چیز کی مالیت کا تعین کرے جبکہ وہ خود کوئی مالیت نہ رکھتی ہو...... یعنی جو چیز کسی دوسری چیز کے کسی وصف کو ظاہر کرنے کا ذریعہ ہو وہ خود اس وصف سے محروم ہو، یہ کیونکر ممکن ہے؟...... کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی پیمانہ کسی چیز کے طول کا تعین کرے جبکہ طول نہ رکھتا ہو؟...... اپنے طول کے بغیر کسی دوسری چیز کے طول کا تعین کیونکر کر سکتا ہے؟......، یا کسی چیز کا وزن اس چیز کے ذریعے معلوم کیا جائے جو خود وزن نہ رکھتی ہو...... اپنے وزن کے بغیر کسی دوسری شے کے وزن کا تعین کیونکر کر سکتی ہے......؟

اس کے علاوہ غزالی نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ دونوں (سونا اور چاندی) کمیاب اشیاء ہیں، تو یہ بات اسی صورت میں درست ہو سکتی ہے جب وہ دونوں مقصود بالذات ہوں اور استقلالی طور پر قدر و قیمت اور غرض و فائدہ کے حامل ہوں، کسی چیز کا نایاب ہونا اس کے ذاتی حوالہ سے مرغوب و پسندیدہ ہونے اور لوگوں میں اس کی طلب پائے جانے کے بغیر کیونکر قابل تصور ہے؟

اس کے ساتھ ساتھ یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ اگر وہ دونوں مقصود بالذات نہ ہوتے بلکہ مقصود بالغیر ہوتے یعنی ان کی تخلیق خود ان کے لئے نہیں بلکہ دوسروں کے لئے اور دوسری اغراض کی تکمیل کے لئے ہوتی تو ان کے درمیان مالیت و قیمت کے لحاظ سے کوئی فرق نہ ہوتا، درہم و دینار یعنی سونا اور چاندی دونوں یکساں مالیت کے حامل ہوتے، جبکہ حقیقت حال اس یکسانیت کی تکذیب کرتی ہے اور سونا، چاندی سے زیادہ مالیت رکھتا ہے، اور اسی طرح تمام سکے اور رائج الوقت کرنسی ایک ہی مالیت کی حامل ہوتی...... یعنی ہر کرنسی دوسری کرنسی کے برابر ہوتی...... اور کوئی مال دوسرے مال کے عوض خریدا یا بیچا نہ جا سکتا مثلاً چمڑا، نمک اور دیگر اشیاء کا ایک دوسرے کے بدلے معاملہ ممکن نہ ہوتا...... جبکہ عملی طور پر ان اشیاء کی باہمی خرید و فروخت انجام پذیر ہوتی ہے اور ایک چیز کے بدلے میں دوسری چیز کا لین دین ہوتا ہے......،

(۲) انہوں نے کہا کہ سونا اور چاندی کی ذخیرہ اندوزی حرام ہے، جبکہ اس کی حرمت سونا اور چاندی کے تخلیقی طور پر مقصود بالذات ہونے اور اپنی مالیتی مستقل حیثیت کا حامل ہونے کے حوالہ سے نہیں بلکہ اس حوالہ سے ہے جس کا اظہار قرآن مجید میں اس طرح ہوا ہے:

سورہ توبہ، آیت ۳۴:

○ "وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ"

(جو لوگ سونا اور چاندی کو ذخیرہ کرتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، انہیں دردناک عذاب کی خبر دو)

یعنی سونا اور چاندی کی ذخیرہ اندوزی کی حرمت کا سبب یہ ہے کہ نادار افراد ان سے روزی پانے سے محروم ہو جائیں گے کیونکہ انہیں ہمیشہ کام کاج اور خرید و فروخت کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اپنی وجودی توانائیاں بروئے کار لا کر درہم و دینار کما سکتے ہیں جس سے اپنی ضروریات زندگی کو پورا کرنا ان کے لئے آسان و ممکن ہوتا ہے...... لیکن اگر سونا اور چاندی کی ذخیرہ اندوزی عام ہو جائے تو نہ تو وہ کام کاج کے مواقع حاصل کر پائیں گے اور نہ ہی روزی کما کر زندگی کے امور کی انجام دہی ان کے لئے ممکن رہے گی......، اس سلسلہ میں مزید وضاحت آیۂ مبارکہ (توبہ ۳۴) کی تفسیر میں ہوگی۔

(۳) انہوں نے کہا کہ سونا، چاندی کے برتن بنانے کو اس لئے حرام قرار دیا گیا ہے کہ ایسا کرنا ظلم اور خدائی نعمت کا کفران ہے، تو اگر یہ وجہ درست قرار دی جائے تو سونا، چاندی کے زیورات بنانا بھی حرام قرار پائے گا اور اسی طرح

سونا، چاندی کی خرید و فروخت بھی حرام ہو گی حالانکہ اس طرح کے اعمال کو شریعتِ اسلامیہ میں نہ ظلم و کفر...... کفرانِ نعمت...... قرار دیا گیا ہے اور نہ ہی حرام قرار دیا گیا ہے۔

(۴) غزالی نے سود کے جس مفسدہ کا ذکر کر کے اس کی بنیاد پر سود کی حرمت کو بیان کیا ہے اگر اسے ظلم و کفران نعمت کا موجب قرار دیا جائے تو ہر کرنسی کے لین دین میں اسی طرح پایا جائے گا جس طرح ادھار و قرض کے سودی معاملہ میں پایا جاتا ہے اور ناپ تول والی اشیاء کے سودی معاملہ میں جاری نہ ہو گا جبکہ اصل حکم ایک ہی ہے، بنابرایں غزالی کا بیان جامع و مانع نہیں،...... جامع اس لحاظ سے نہیں کہ ناپ تول کی اشیاء کے سودی معاملات اس میں شامل نہیں ہوتے اور مانع اس لحاظ سے نہیں کہ تمام زیورات کے استعمال کا مسئلہ اس میں شامل ہو جاتا ہے جبکہ اسے شامل نہیں ہونا چاہئے......،

بہرحال سود کی حرمت کی اصل حکمت و فلسفہ کو مربوطہ آیۂ مبارکہ میں ذکر کر دیا گیا ہے اور ہمارا سابق الذکر بیان اس سے کامل مطابقت رکھتا ہے جس میں ہم نے سود کا معنی کسی عوض کے بغیر اضافہ وصول کرنا ذکر کیا ہے، ارشاد خداوندی ہے:

سورہ روم، آیت ۳۹:

○ "وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا۟ فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ"

(اور تم جو سود دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو مگر وہ اللہ کے نزدیک اضافہ نہ ہو گا اور تم جو زکوٰۃ دیتے ہو خدا کی رضا حاصل کرنے کے لئے، تو ایسے لوگ دگنا...... اجر...... پائیں گے)

اس میں سود کو لوگوں کے اموال میں اضافہ ہونے سے عبارت قرار دیا گیا ہے جو کہ دوسروں کے مال کو اپنے مال سے ملانے کا نتیجہ ہے، یہ اضافہ اس طرح ہے جیسے کوئی بیج زمین سے غذا پا کر پھلتا پھولتا ہے اور اس غذا کے ساتھ روز بروز بڑھتا رہتا ہے...... اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے...... اس طرح سود بھی بڑھتا رہتا ہے اور اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے جبکہ لوگوں کے اموال میں کمی ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ وہ خالی ہاتھ ہو جاتے ہیں اور ان کے پاس کچھ باقی نہیں رہتا...... جبکہ سود خور شخص مالدار ترین فرد ہو جاتا ہے...... یہ وہی مطلب ہے جسے ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں، اس سے یہ مطلب ظاہر و واضح ہوتا ہے کہ آیۂ مبارکہ (۲۷۹) کے ذیلی جملہ "وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ" سے مراد یہ ہے کہ تم سود لے کر لوگوں پر ظلم نہ کرو اور نہ لوگوں کی طرف سے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم ظلم (انتقام یا اپنے کئے کی سزا) کا شکار ہو، لہذا سود، لوگوں پر ظلم کرنے سے عبارت ہے۔

آیات ۲۸۲ ، ۲۸۳

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

ترجمہ

O ''اے ایمان لانے والو! جب تم آپس میں ایک دوسرے کو قرضہ دو تو اسے لکھ لیا کرو، اور لکھنے والے پر لازم ہے کہ صحیح تحریر کرے، اور جس شخص کو لکھنے کی ذمہ داری سونپی گئی ہو وہ خدا کے تعلیم کردہ طریقہ کے مطابق لکھنے سے ہرگز انکار نہ کرے بلکہ اسے لکھ دینا چاہیے، اور یہ تحریر وہی لکھوائے جس کے ذمہ ......دوسرے کا...... حق ہے (مقروض)، اور خدا، کہ جو اس کا پروردگار ہے......اس کی نافرمانی...... کا خوف دل میں رکھے اور ......تحریر میں...... کوئی چیز کم نہ کرے، لیکن اگر وہ شخص کہ جس کے ذمہ ......دوسرے کا......حق ہے (مقروض) سفیہ و بے عقل ہو، یا کمزور و ناتوان ہو، یا...... کسی وجہ سے......لکھوانے سے عاجز ہو تو اس کے سرپرست کو چاہئے کہ عدل کے ساتھ ......صحیح صحیح...... لکھوائے، اور اپنے دو مرد گواہوں کی گواہی......اس تحریر میں......شامل کرو۔ اگر دو مرد گواہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو ان لوگوں میں سے گواہی کے لئے چن لو جن......کی دیانتداری و امانتداری ...... پر تمہیں اطمینان ہو...... یہ اس لئے ہے کہ......اگر ان دو عورتوں میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے، اور جب بھی گواہوں کو گواہی دینے کے لئے بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں، اور معینہ مدت کے قرضہ کے تحریری معاہدہ کو ناگوار خاطر نہ سمجھو خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ، کیونکہ یہ بات خدا کے نزدیک نہایت موزوں اور عادلانہ ہے اور گواہی دینے میں بھی مضبوط ترین روش و اصول ہے، اور تمہارے دلوں میں پیدا ہونے والے شک و شبہ کی راہ میں بہترین رکاوٹ ہے، البتہ نقد معاملہ و لین دین کہ جو عام طور پر تم آپس میں انجام دیتے ہو اسے نہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں، تاہم اپنے خرید و فروخت میں گواہ بنایا کرو، اور لکھنے والے اور گواہی دینے والے کو کوئی نقصان نہیں پہنچنا چاہئے کہ اگر تم ایسا کرو گے (لکھنے والے اور گواہ کو نقصان پہنچاؤ گے) تو خود نقصان اٹھاؤ گے......قیامت کے دن خدا کی طرف سے سزا کا سامنا کرو گے...... اور تم اللہ......کی نافرمانی اور اس کے عذاب...... سے ڈرتے رہو، خدا تمہیں تعلیم دیتا ہے (معاملات کے دستور سکھاتا ہے) اور خدا ہر چیز سے بخوبی آگاہ ہے''۔ (۲۸۲)

O ''اور گرتم حالتِ سفر میں ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ مل سکے تو کوئی چیز رہن رکھ دی جائے، اور اگر تمہیں ایک دوسرے کی امانتداری پر اطمینان ہے تو جسے امین قرار دیا گیا ہے اسے امانت ادا کر دینی چاہئے اور وہ خداوندِ عالم کہ جو اس کا پروردگار ہے اس کا تقویٰ دل میں رکھے، اور تم گواہی کو مت چھپانا کہ جو شخص اسے چھپائے وہ دل کا گنہگار ہے، اور خدا تمہارے اعمال سے بخوبی آگاہی رکھتا ہے'' (۲۸۳)

تفسیر و بیان

قرض لینے اور دینے کے اصول

○ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَایَنْتُمْ......"
(اے ایمان والو! جب تم آپس میں قرض پر مبنی معاملہ کرو....)

الفاظ کے معانی و تشریحات

"اِذَا تَدَایَنْتُمْ......"
(جب تم آپس میں قرضہ دو)۔
"بِدَیْنٍ" (مصدر) کا معنی ایک دوسرے کو قرض دینا و لینا ہے۔(تفاعل، تقابل)
"اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ......"
املاء اور املال دونوں کا معنی دوسرے سے لکھوانا ہے۔
"وَلَا یَبْخَسْ......"
"البخس" کا معنی کمی اور ناانصافی کرنا ہے۔
"وَلَا تَسْئَمُوْۤا......"
"سامة" کا معنی ناگواری و اکتاہٹ ہے۔
"وَلَا یُضَآرَّ......"
"مضارہ" ضرر سے باب مفاعلہ ہے یعنی طرفین کا ایک دوسرے کو ضرر و نقصان پہنچانا، اسے دو افراد اور گروہ، دونوں کی بابت ضرر و نقصان کے حوالہ سے استعمال کیا جاتا ہے۔
"فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِکُمْ"

"فسوق" کا معنی، نافرمانی .....اور دائرۂ اطاعت وفرماں برداری سے باہر نکل جانا ہے۔

"فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ"،

"رھان" کا معنی گروی رکھنا ہے، اس لفظ کو دو طرح سے پڑھا جاتا ہے: "رھان" اور "رھن" ('ر' پر پیش کے ساتھ)۔ دونوں "رھن" کی جمع کے صیغے ہیں جن سے مراد گروی رکھا جانے والا مال ہے۔

اس مقام پر یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ آیت مبارکہ میں جملہ: "فَاِنْ كَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهًا ....." ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس کے بجائے "فان کان سفیھا....." کے الفاظ بھی بظاہر کافی تھے اور "الذی علیه الحق" کے اضافہ کی ضرورت نہ تھی، یعنی اسم ظاہر کے بجائے ضمیر کافی تھی، لیکن "الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ" دراصل ایک غلط فہمی کے ازالہ کے لئے ذکر کیا گیا اور وہ یہ کہ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ ضمیر "کانَ" (هُوَ) کی بازگشت "کاتب" کی طرف ہے کہ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے .....اسی طرح "اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهٗ" میں ضمیر بارز (ھو) ذکر کی گئی ہے جبکہ اس کے بجائے ضمیر مستتر کے ساتھ یوں کہنا بھی کافی ہوتا "ان یمل فلیملل....." (تو ضمیر بارز (ھو) ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ "من علیه الحق" (مقروض) اگر نادان و بے عقل یا کمزور و ناتوان ہو تو معاہدہ کے لکھوانے میں وہ اس کا سرپرست (جو اس کی بے عقلی و ناتوانی کی وجہ سے معاہدہ لکھوانے کا ذمہ دار قرار پاتا ہے) دونوں شریک ہوں، یہاں اس لئے ایسا کیا گیا ہے کہ مسئلہ کی یہ مفروضہ صورت پہلے ذکر کی جانے والی دو مفروضہ صورتوں سے اس طرح مختلف ہے کہ ان دو میں سرپرست ہی کو سارے معاملہ کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے جبکہ اس صورت میں وہ اور سرپرست دونوں شریک قرار دیئے گئے ہیں، بنابرایں اس صورت میں معنی اس طرح کیا جائے گا کہ گویا یوں کہا گیا ہے کہ وہ جس قدر اس کام (تحریری معاہدہ لکھوانے) کی طاقت رکھتا ہے اسے خود انجام دے اور باقی اس کا سرپرست انجام دے، .....اس طرح وہ دونوں اس میں شریک ہو جائیں گے.....

جملہ: "اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا ......" میں "ان" سے پہلے لفظ "حذر" فرض کرنا پڑے گا کہ جس کا معنی ہے: کہیں ایسا نہ ہو، (اس کا اندیشہ ہے)، تو جملہ کا معنی یہ ہوگا کہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ اگر ان دو میں سے ایک بھول جائے ......اس کے بعد والے جملہ "فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى" میں دوبارہ "اِحْدٰىهُمَا" ذکر ہوا ہے تو اس میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دونوں جملوں میں "اِحْدٰىهُمَا" کا معنی ایک دوسرے سے مختلف ہے اور وہ اس طرح کہ پہلے جملہ میں "اِحْدٰىهُمَا" سے ان دونوں میں سے کوئی غیر معین ایک مراد ہے جبکہ دوسرے جملہ میں ان میں سے ایک کے بھول جانے کی وجہ سے دوسری گواہ مراد ہے کہ جس نے اسے یاد دلانا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ دونوں جملوں میں اس لفظ 'اِحْدٰىهُمَا' کا معنی ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

"واتقوا......" صیغہء امر ہے، یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں خداوند عالم نے اہل ایمان کو جو اوامر ونواہی صادر کئے ہیں وہ ان کی عملی پاسداری کریں۔

اور جہاں تک جملہ "وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۗ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" کا تعلق ہے تو یہ سابقہ جملوں سے مربوط نہیں بلکہ ایک مستقل اور نیا جملہ ہے کہ جو منت واحسان کی نشاندہی کرتا ہے......اس جملہ سے خداوندِ عالم نے ایمان والوں کو اپنے احسان کی یاددلائی ہے......جیسا کہ میراث کی آیت میں ارشاد ہوا: "يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا"، (سورۂ نسآء، آیت ۱۷۶)...... خدا تمہیں واضح طور پر بیان کرتا ہے تاکہ تم گمراہ نہ ہو ، بنابراین یہاں تعلیم دینے سے یہ مراد ہے کہ وہ شرعی و دینی احکامات اور مسائل حلال وحرام کی تعلیم دے کر تم پر احسان کرتا ہے۔

ایک قابل ذکر مطلب

یہاں یہ مطلب قابل ذکر ہے کہ بعض ارباب دانش نے جملہ "وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ......" کی بابت اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تقویٰ، تعلیم الٰہی کا سبب ہے،......یعنی تقویٰ اور تعلیم الٰہی کے درمیان اس طرح کا گہرا تعلق ہے کہ جب لوگ تقویٰ اختیار کرتے ہیں تو خداوند عالم انہیں تعلیم دیتا ہے، اپنی طرف سے دولت علم سے نوازتا ہے......، لیکن یہ رائے درست نہیں اور دو اس طرح کہ اصل مطلب صحیح اور حق ہے اور کتاب وسنت سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے لیکن زیرِ نظر آیۂ مبارکہ اس کے بیان پر مبنی نہیں اور نہ ہی اس میں اس کی بابت کوئی ثبوت پایا جاتا ہے کیونکہ اس پر واو جو کہ حرف عطف ہے وہ اس مطلب کے ثبوت کی راہ میں حائل ہے......"وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ"، اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ یہ مطلب (تقویٰ کو تعلیم الٰہی کا سبب قرار دینا) آیت کے سیاق اور ظاہر الکلام سے موزونیت و مطابقت بھی نہیں رکھتا اور نہ ہی آیت کے صدر وذیل......ابتدائی اور آخری الفاظ ومطالب...... کے باہمی ربط کے تناظر میں اس کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ ہمارے اس مؤقف کی تائید وتصدیق اس جملہ میں لفظ "اللہ" کے دوبارہ ذکر کئے جانے سے ہوتی ہے کیونکہ اگر جملہ "وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ"، مستقل اور نیا جملہ نہ ہوتا تو سیاق الکلام اس کا متقاضی تھا کہ جملہ اس طرح ہوتا: "وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمْ......" اور "يُعَلِّمُكُمْ" میں فاعل، اسم ظاہر (اللہ) کے بجائے ضمیر (ھو) مستتر ہوتی، بنابراین آیۂ مبارکہ "وَاتَّقُوا اللّٰهَ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ، وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" میں تین بار لفظ "اللہ" کا ذکر کیا جانا اس مطلب کو ثابت کرتا ہے کہ پہلے دو جملوں (وَاتَّقُوا اللّٰهَ) (وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ) میں سے ہر ایک کے الگ الگ اور مستقل کلام ہونے کا ثبوت فراہم ہو اور تیسرے جملہ (وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ) میں تعلیم دینے کی حقیقی بنیاد و بنیادی حقیقت وسبب سے آگاہ

کرے...... کہ اللہ تمہیں تعلیم دیتا ہے کیونکہ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے اور وہ ہر چیز سے آگاہ ہے کیونکہ وہ اللہ ہے۔

یاد رہے کہ زیر مطالعہ دو آیتوں (۲۸۲۔۲۸۳) میں تقریباً بیس احکام و بنیادی ضوابط بیان کئے گئے ہیں کہ جن کا تعلق دینی دستورات اور رہن وغیرہ سے ہے اور ان سے متعلقہ امور و مسائل کی بابت کثیر روایات موجود ہیں لیکن ان کے بارے میں بحث و اظہار خیال کرنا علم الفقہ سے تعلق رکھتا ہے لہٰذا ہم نے ان سے چشم پوشی کی ہے اور جو شخص ان سے آگاہی کے مشتاق ہوں وہ فقہی کتب کا مطالعہ کر کے اپنے مقصود کو پا سکتے ہیں۔

آیت ۲۸۴

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ؕ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۸۴﴾

ترجمہ

O ”جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ کی ملکیت ہے۔ اگر تم اپنے دلوں کی بات ظاہر کرو یا اسے چھپاؤ، اس کے بارے میں خدا تمہارا محاسبہ کرے گا پھر جسے چاہے معاف کر دے گا اور جسے چاہے سزا دے گا (مبتلائے عذاب کرے گا) اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے“

(۲۸۴)

تفسیر و بیان

خداوند عالم کی ہمہ گیر مالکیت

O ''لِلّٰہِ مَافِی السَّمٰوٰتِ وَمَافِی الْاَرْضِ۔۔''
(اللہ کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔۔)

یہ آیت مبارکہ تمام مخلوقات عالم پر خداوند قدوس کی مالکیت کا ثبوت فراہم کرتی ہے اور یہ کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اس سب کا مالک حقیقی، خدا ہے۔

یہ جملہ درحقیقت بعد میں ذکر کئے جانے والے جملہ کا مقدمہ وتمہیدی بیان ہے کہ جس میں ارشاد خداوندی ہے:
''وَاِنْ تُبْدُوْا مَافِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ'' (اگر تم اپنے دلوں کی بات ظاہر کرو یا اسے چھپاؤ، خدا تم سے اس کا حساب کتاب کرے گا)، یعنی خدا ہی کی ملکیت ہے وہ سب کچھ کہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے کہ اس میں تم خود، تمہارے اعمال اور تمہارے دلوں میں آنے والی تمام باتیں ...... اور اسرار و حقائق ...... بھی شامل ہیں، اور خدا ...... کی قدرت ...... تم پر احاطہ کئے ہوئے ہے اور وہ تمہارے اعمال پر تسلط اور پوری نظر رکھتا ہے لہٰذا اس کے نزدیک تمہارے ظاہر و آشکار اور مخفی و پوشیدہ اعمال کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ تم سے ان سب کا حساب کتاب لے گا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ آیۂ مبارکہ سے اس لطیف نکتہ کا استفادہ کیا جائے کہ آسمان کو قلبی و روحانی اور باطنی اعمال سے اور ''زمین'' کو جسمانی اعمال سے مشابہت وسنخیت حاصل ہے، لہٰذا جو کچھ دل و روح میں ہے وہ دراصل ''آسمان'' سے وابستہ اور اس کا حصہ ہے اور چونکہ آسمان کی ہر شے خدا کی ملکیت ہے ...... اس لحاظ سے روحانی وقلبی اعمال بھی خدا کی ملکیت ہیں ......، جیسا کہ قلبی و باطنی امور جب جسمانی اعمال کی صورت میں ظاہر ہوں تو ان کا تعلق ''زمین'' سے ہوگا اور وہ ''زمین'' سے نسبت پالیں گے تو چونکہ جو کچھ ''زمین'' میں ہے وہ خدا کی ملکیت ہے ...... اس لحاظ سے جسمانی اعمال بھی خدا

کی ملکیت ہوں گے ..... اس طرح " لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ " سے آسمانوں اور دل و باطن میں پائے جانے والی ہر شے و امر پر خدا کی ملکیت کا ثبوت ملتا ہے اور "وَ مَا فِی الْاَرْضِ" سے زمین اور لوگوں کے جسمانی اعمال پر خدا کی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اس سے یہ نتیجہ حاصل ہوگا کہ جو کچھ لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ ہے خواہ اسے ظاہر کریں یا پوشیدہ رکھیں وہ خدا کی ملکیت ہے اور وہ اس پر کامل تسلط رکھتا ہے اور وہ بہت جلد محاسبہ کے ذریعے اس میں اپنا مالکانہ اختیار استعمال کرے گا۔

ظاہر و باطن دونوں کا محاسبہ ہوگا

O " وَ اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْۤ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ "

(اور اگر تم اس بات کو ظاہر کرو جو تمہارے دلوں میں ہے یا اسے پوشیدہ رکھو اللہ تم سے اس کا حساب لے گا)

"ابداء" کا معنی اظہار ہے جو کہ بمقابل اخفاء آتا ہے کہ جس کا معنی چھپانا ہے۔ جملہ: "مَا فِیْۤ اَنْفُسِكُمْ" (جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے) کا معنی یہ ہے کہ جو بات تمہارے دلوں میں گھر کر جائے (ما استقر فی انفسکم)

یہ معنی، عرف عام اور لغت دان حضرات دونوں کے نزدیک متفقہ ہے اور وہ مذکورہ جملے سے یہی معنی سمجھتے اور کرتے ہیں اور یہ ایک مسلم و واضح اور ناقابل انکار حقیقت ہے ..... کہ لوح نفس و قرطاس قلب پر جو چیز ثبت و رقم ہوتی ہے وہ صرف اور صرف بنیادی خصوصیات و صفات ہیں خواہ اچھی ہوں (فضائل) یا بری ہوں (رزائل) مثلاً ایمان یا کفر، دوستی یا دشمنی (محبت و نفرت)، عزم و پختہ ارادہ یا کمزور ارادہ وغیرہ، تو ان سب کا اظہار و اخفاء ممکن ہے ..... ان کے ظاہر کرنے اور پوشیدہ رکھنے کی گنجائش پائی جاتی ہے ..... جہاں تک ان کے اظہار کا تعلق ہے تو وہ اس طرح ہوتا ہے کہ اعضاء و جوارح سے جو اعمال انجام پاتے ہیں وہ لوح دل پر ثبت شدہ صفات کے مظہر و عکاس ہوتے ہیں اور ان کے مشاہدہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کا انجام دینے والا ان صفات کا حامل ہے جو ان اعمال کا سرچشمہ و اصل بنیادیں ہیں اور ان اعمال میں ان صفات کی جھلک نمایاں طور پر دکھائی دیتی ہے کہ اگر وہ صفات لوح قلب پر ثبت نہ ہوتیں تو ان افعال کا وجود پذیر ہونا و نما ہونا ممکن نہ تھا لہٰذا یہ لوح باطن پر ثبت ارادہ و چاہت، کراہت و ناپسندیدگی، ایمان، کفر، محبت، نفرت وغیرہ ہی کا نتیجہ ہے، بنا بر ایں افعال کا سرزد ہونا آئینہ عقل کو ان کے سرچشمہ ہائے فیض کی تصویریں دکھاتا ہے، اور جہاں تک ان صفات کے اخفاء و چھپانے کا تعلق ہے تو اس کی واحد صورت ایسا کوئی عمل انجام نہ دینا ہے جس سے باطنی صفات کے وجود کا ثبوت فراہم ہو۔

خلاصہء کلام یہ ہے کہ جملہ ''مَافِیٓ اَنْفُسِکُمْ'' سے بظاہر ان صفات کا لوح نفس پر ثبت ہونا مراد ہے البتہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ قلب و باطن میں اس طرح گھر کر جائیں کہ ان کا زائل ہونا محال ہو جیسے وہ بنیادی صفات کہ جو نفس میں راسخ ہو جاتی ہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ کامل طور پر باطن میں موجود ہوں کہ عموماً افعال کے سرزد ہونے کو ان سے منسوب کیا جا سکے اور یہ کہا جا سکے کہ وجود پذیر، رونما ہونے والے افعال کا سرچشمہ، نفس میں پائی جانے والی صفات و باطنی قوت و استعداد ہے، چنانچہ جملہ ''اِنْ تُبْدُوْا'' اور ''اَوْ تُخْفُوْہُ'' سے بھی اس مطلب کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ ان دو اوصاف و حالتوں یعنی ظاہر کرنا اور چھپانا (ابداء، اخفاء) کا نفس میں پائی جانے والی صفات کی بابت ممکن الوقوع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان صفات میں یہ خصوصیت و گنجائش پائی جاتی ہے کہ وہ ظہور پذیر ہوں یا نہ ہوں، یعنی وہ سرچشمۂ اظہار قرار پائیں یا نہ پائیں، بنابرایں یہ صفات، خواہ باطنی حالتیں ہوں یا ٹھوس صلاحیتیں ان میں ظہور پذیر ہونے اور نہ ہونے کا امکان پایا جاتا ہے، لیکن وہ خیالات اور نفسانی رجحانات و جذبات کہ جو غیر ارادی طور پر قرطاس نفس پر رقم ہو جاتے ہیں اور اسی طرح وہ خالی تصورات کہ جن کے ساتھ عملی صورتیں نہیں ہوتیں مثلاً گناہ و معصیت کا تصور کہ جو کسی عملی اقدام کے بغیر ذہن میں پیدا ہوتا ہے...... یعنی صرف تصور ہی تصور ہوتا ہے اور دل ہی دل میں گناہ کے جذبات انگڑائیاں لیتے ہیں جبکہ ان کو عملی صورت نہیں ملتی تو ان کے بارے میں زیر نظر آیۂ مبارکہ قطعی خاموش ہے اور وہ آیت کے الفاظ کے دائرہ میں ہرگز نہیں آتے کیونکہ آپ اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ ان جذبات و خیالات اور تصوراتی رجحانات کو نفس میں ثبات و قرار حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ افعال کے سرچشمۂ وجود بن سکتے ہیں کہ جن کی طرف افعال کی نسبت دی جا سکے۔

بہر حال مذکورہ بالا مطالب سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ آیۂ مبارکہ صرف انہی نفسانی حالتوں اور باطنی صفات و استعدادات کو بیان کرتی ہے جو افعال کے وجود میں آنے کا سرچشمہ ہیں خواہ وہ افعال اطاعت کے باب سے ہوں یا معصیت کے باب سے، اور اس مطلب کو بھی واضح کرتی ہے کہ خداوندِ عالم انہی نفسانی حالتوں اور باطنی صفات و ملکات کے حوالہ سے انسان کا محاسبہ کرے گا، بنابرایں آیۂ مبارکہ کا درج ذیل آیات شریفہ سے ہم رنگ و ہم سیاق ہونا ثابت ہوتا ہے:

سورہ بقرہ، آیت ۲۲۵:

○ ''لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیٓ اَیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ''

(خداوندِ عالم، تمہاری بیہودہ و لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں کرے گا لیکن وہ تمہارے دلوں کی کمائی پر تمہارا مؤاخذہ کرے گا)

سورہ بقرہ، آیت ۲۸۳:

○ ''فَاِنَّہٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُہٗ''

(پس اس کا دل گناہگار ہے)

سورہ اسراء، آیت ۳۶:

o " اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا"

(...... بے شک کان، آنکھ اور دل، سب ہی کے بارے میں باز پرس ہوگی ......)

ان تمام آیات سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ دل کہ جسے "نفس" سے تعبیر کیا جاتا ہے اس میں ایسی حالتیں اور غات پیدا ہوتی ہیں جن کی بناء پر انسان کا مواخذہ ومحاسبہ ہوگا۔

انہی آیات کے مانند درج ذیل آیت مبارکہ میں یوں ارشاد حق تعالیٰ ہوا ہے:

سورہ نور، آیت ۱۹:

o " اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۙ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ"

(جو لوگ ایمان والوں میں برائی کا پھیلاؤ چاہتے ہیں ان کے لئے دنیا وآخرت میں دردناک عذاب ہے)

اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ عذاب فقط چاہت پر ہوگا جو کہ ایک قلبی کیفیت کا نام ہے۔

یہ تھا زیرنظر آیہ مبارکہ (۲۸۴) کے الفاظ سے بظاہر سمجھا جانے والا معنی، اس بناء پر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ آیہ مبارکہ صرف اس امر کو بیان کرتی ہے کہ قیامت کے دن محاسبہ کا معیار و بنیاد دلوں میں پیدا ہونے والی حالتیں و صفات اور باطنی رجحانات ہیں خواہ انہیں ظاہر کیا جائے یا پوشیدہ رکھا جائے، اب یہ کہ آیا ظاہر کرنے اور چھپانے دونوں کی جزاوسزا یکساں ہوگی یا مختلف؟ اور دوسرے لفظوں میں یہ کہ آیا جزاوسزا صرف عزم وارادہ پر ہوگی خواہ اس پر عمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو؟ اور خواہ وہ عمل اصل حقیقت کے مطابق ہو یا نہ ہو جیسا کہ جسارت پر مبنی عملی اقدام میں ہوتا ہے مثلاً ......کوئی شخص شراب سمجھتے ہوئے پانی کا گلاس پئے اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ پانی تھا......تو آیہ مبارکہ ان مسائل کے بارے میں قطعی خاموش ہے اور ان کی بابت اس میں کوئی مطلب ذکر نہیں کیا گیا۔

اس آیت مبارکہ کی بابت مفسرین کرام نے گوناگوں طرز تفکر پر مبنی خیالات کا اظہار کیا اور مختلف ومتعدد آراء کو اختیار کیا ہے، ان تمام آراء ونظریات کی بنیاد یہ ہے کہ ان حضرات نے آیہ مبارکہ کے بارے میں یہ گمان کیا کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دل میں پیدا ہونے والے ہر خیال پر مؤاخذہ ومحاسبہ ہوگا خواہ وہ لوح دل پر...... نقش بر سنگ کی طرح ثبت ہو جائے یا ثبت نہ ہو، جبکہ یہ نظریہ درست نہیں کیونکہ اس سے "تکلیف مالا یطاق" لازم آئے گی یعنی خداوند عالم اس کام کا حکم دے اور اس چیز پر مواخذہ کرے کہ جو انسان کے دائرہ قدرت واختیار سے باہر ہے، اسے کسی صورت میں صحیح

قرار نہیں دیا جا سکتا، تاہم بعض حضرات اس نظریہ کے قائل ہوئے ہیں، اور بعض دانشوروں نے اس سے چھٹکارا پانے کی بابت تاویلوں سے کام لیا ہے چنانچہ ان میں سے بعض حضرات نے کہا ہے کہ آیت تو دل میں پیدا ہونے والے ہر خیال پر محاسبہ کو ثابت کرتی ہے جو کہ "تکلیف ما لایطاق" یعنی طاقت و اختیار سے خارج کام کا حکم دینا ہے، لیکن یہ آیت، بعد میں آنے والی آیت (۲۸۶) کے ذریعے منسوخ ہوگئی ہے جس میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا O: "لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" (خدا کسی کو کوئی تکلیف (کسی کام کی بجا آوری کا حکم) نہیں دیتا سوائے اس چیز کے کہ جو اس کی طاقت و اختیار میں ہو)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں کیونکہ: آیۂ مبارکہ اس قدر عمومیت کی حامل نہیں ...... کہ "مَافِیْٓ اَنْفُسِکُمْ" کا دائرہ اتنا وسیع ہو کہ دل میں پیدا ہونے والے ہر خیال کا محاسبہ بھی اس میں شامل قرار دیا جائے...... اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل قبول نہیں کہ خداوندِ عالم تکلیف مالا یطاق کا مرتکب ہوا ہو کیونکہ ایسا عمل یقیناً ناجائز ہے اور خداوند عالم اس سے منزہ و بالاتر ہے کہ نادرست و ناروا امور انجام دے، اور پھر یہ کہ خداوند عالم نے خود ہی ارشاد فرمایا ہے:

سورہ حج، آیت ۷۸:

O "وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ"

(...... اور اس نے دین میں تم پر کوئی ناروا حکم صادر نہیں کیا......)،

یعنی کوئی دینی کام ایسا نہیں جس کی انجام دہی کا حکم خدا نے دیا ہو اور اس میں دشواری، ناگواری اور سختی و ناروائی پائی جاتی ہو،..... شریعہ الٰہیہ میں اس طرح کے احکامات ہرگز موجود نہیں......۔

ان میں سے بعض حضرات نے یوں تاویل پیش کی کہ: یہ آیت گواہی کے کتمان اور اسے چھپانے کے حکم سے مخصوص ہے اور اس کا تعلق اس سے پہلی آیت سے ہے کہ جس میں قرض کے لین دین کا مسئلہ مذکور ہے، لیکن یہ رائے بھی ناقابل قبول ہے کیونکہ آیت میں اطلاق پایا جاتا ہے اور بلا دلیل اسے کسی ایک مورد و مسئلہ سے مخصوص قرار نہیں دیا جا سکتا، یہی جواب ان حضرات کو بھی دیا جا سکتا ہے جو آیت مبارکہ کو کفار سے مخصوص قرار دیتے ہیں۔

مزید دو آراء و تاویلیں بھی سامنے آئی ہیں:

پہلی یہ کہ آیت کا معنی یوں کیا جائے کہ: اگر تم اپنے اعمال کے ذریعے اپنے دلوں پر چھپی ہوئی برائی کو ظاہر کرو اور علی الاعلان و ظاہر بظاہر برے اعمال انجام دو یا دوسروں سے چھپ کر اور خلوت میں ان کا ارتکاب کرو دونوں صورتوں میں خداوندِ عالم انکی بابت تمہارا محاسبہ کرے گا،

دوسری رائے یہ کہ آیۂ مبارکہ سے دل میں پیدا ہونے والا ہر خیال مراد ہے، اور محاسبہ سے مراد، مطلع کرنا و خبر

جہاں تک نسخ (آیت کے منسوخ ہونے) کی بات ہے تو اس کی بابت متعدد دلائل موجود ہیں جن سے اس کی عدم صحت کا ثبوت ملتا ہے (ملاحظہ ہو):

(۱) یہ بات ظاہر القرآن سے مطابقت و موافقت نہیں رکھتی جیسا کہ اس سلسلہ میں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ظاہر الآیۃ سے کیا مطلب ثابت ہوتا ہے......

(۲) اس سے "تکلیف مالایطاق" کا جواز پیدا ہوتا ہے یعنی جو چیز انسان کے بس میں نہ ہو اس کا حکم دیا جائے، اور ایسا کرنا عقلی طور پر قطعی نادرست ہے بالخصوص خداوندِ عالم کی مقدس ذات اس سے منزہ و پاک ہے.... کہ اس طرح کا حکم دے جو انسان کی قدرت سے باہر ہو...... اور حکم دے کر پھر اسے منسوخ کر دے یہ بھی درست نہیں بلکہ اس طرح مزید اشکال پیدا ہو جائے گا اور وہ یہ کہ روایت کے الفاظ "فلما اقترئھا القوم" (جب اصحاب نے آیت کو پڑھا) سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت مبارکہ عملدرآمد سے پہلے ہی منسوخ ہو گئی جبکہ یہ بات نسخ کی اصل حقیقت سے منافی ہے کیونکہ نسخ عمل کے بعد ممکن ہے نہ کہ عمل سے پہلے، (عمل کے بعد نسخ کا جواز، اصل حکم میں پائی جانے والی حکمت و مصلحت کے زمانی تعین سے مربوط ہے کہ مثلاً جس کام کا حکم دیا گیا وہ فلاں وقت تک مقصودہ مصلحت کا حامل تھا اور اس کے بعد اس کی افادیت ختم ہو گئی لہٰذا اسے منسوخ قرار دیا گیا لیکن عمل سے پہلے حکم کا منسوخ کیا جانا حکم دینے والے کی لاعلمی و نادانی کا مظہر ہے اور خداوندِ عالم کی علیم و حکیم ذات اس سے منزہ و پاک ہے)

(۳) آپ بعد میں آنے والی دو آیتوں (۲۸۵،۲۸۶) کی تفسیر میں ملاحظہ کریں گے کہ جملہ (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) سے حکم کا منسوخ ہونا ثابت ہی نہیں ہو سکتا بلکہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن ہر شخص کو اس کے کئے کی سزا کا سامنا ہوگا خواہ وہ اس کا متحمل ہو یا نہ ہو،...... خواہ وہ سزا سخت ہو یا نرم...... (وہ خود اس کا سبب ہوا ہے نہ کہ خدا نے اسے اس میں مبتلا کیا ہو)، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنے اوپر ایسا بوجھ لادلے جس کے اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس کے اپنے ہی کئے کی سزا کے طور پر اس پر بوجھ ڈال دیا جائے جیسا کہ ہم سے پہلے لوگوں کے ساتھ ایسا ہوا تھا تو اس کا سبب چونکہ وہ خود آپ ہی ہے، کہ اس نے اس راہ کو اختیار کیا ہے اس لئے اپنے سوا کسی کو موردِ الزام نہیں ٹھہرا سکتا، بنابرایں جملہ (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) جملہ معترضہ کے طور پر ہے کہ جسے ممکنہ اعتراض کے دفعی جواب کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔

(۴) عنقریب یہ بات بیان کی جائے گی کہ ان دو آیتوں (۲۸۵، ۲۸۶) میں مذکور مطالب کا دلوں میں پیدا ہونے والے خیالات سے کوئی تعلق ہی نہیں اور نسخ کے مسئلہ میں یہ بات ضروری ہے کہ ناسخ اور منسوخ کا موضوع ایک ہی ہو.... ناسخ پورے طور پر منسوخ پر ناظر ہو.... جبکہ ان دو آیتوں (اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ .... ، لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا ....) میں آیہ مبارکہ (لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ......) کے موضوع و غرض کلام سے مختلف موضوع و غرض ملحوظ ہے، بہت جلد اس سلسلہ میں مزید مطالب پیش کئے جائیں گے انشاءاللہ،

اور ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم نے ابو ہریرہ کے حوالہ سے اس روایت کو ذکر کیا ہے، اور اس کے قریب المعنیٰ روایت کو متعدد اسناد و حوالوں سے ابن عباس سے ذکر کیا ہے اور آیت کے منسوخ ہونے کی بابت بھی ان کے علاوہ دیگر حوالوں مثلاً ابن مسعود اور عائشہ کے اسناد سے ذکر کیا ہے۔

ربیع بن انس سے منقول ہے کہ یہ آیت، آیات محکمات میں سے ہے اور اسے منسوخ نہیں کیا گیا اور محاسبہ سے مراد یہ ہے کہ قیامت کے دن خداوند عالم لوگوں کو ان کے دنیا میں انجام دیئے گئے اعمال سے باخبر کرے گا۔

متعدد اسناد سے ابن عباس کا یہ قول مروی ہے کہ یہ آیہ مبارکہ گواہی کے چھپانے اور اس کو ادا کرنے کے حکم سے مخصوص ہے اور وہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ آیات محکمات میں سے ہے۔

اور عائشہ سے بھی یہ روایت کی گئی ہے کہ محاسبہ سے مراد وہ غم و اندوہ ہے جو گناہ و معصیت کا ارادہ و عزم کرنے کے بعد اس کے انجام نہ دینے یا نہ دے سکنے..... کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے، بنابراین یہ آیت، محکمات میں سے ہے اور منسوخ نہیں ہوئی۔

حضرت علی علیہ السلام کے حوالہ سے ابن عباس سے مروی ہے کہ آیہ مبارکہ (وَاِنْ تُبْدُوْا مَافِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ) انسان کے ظاہر و باطن کے بارے میں حکم سے تعلق رکھتی ہے اور گویا اس میں یہ کہا گیا ہے کہ تمہارا باطن اور تمہارا ظاہر، دونوں کے بارے میں خدا تم سے حساب کتاب کرے گا، بنابراین یہ آیت منسوخ نہیں لیکن جب قیامت کے دن خداوند عالم لوگوں کو اکٹھا کرے گا تو ان سے کہے گا کہ میں تمہیں اس چیز سے باخبر کرتا ہوں جسے تم اپنے دلوں میں چھپاتے رہے ہو کہ میرے فرشتے بھی اس سے مطلع نہ ہوئے تھے، پھر انہیں آگاہ کرنے کے بعد ان میں سے مؤمنین کو ان کے دلوں میں پیدا ہونے والے غلط خیالات کی بابت معاف کر دے گا، اسی بات کو جملہ (يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ) کے ذریعے بیان کیا گیا ہے کہ جس کا معنیٰ (یخبر کم) ہے، اور جو اہل شک ہوں گے انہیں اس تکذیب اور جھٹلا دینے کی بابت مطلع و آگاہ کرے گا جو ان کے دلوں نے کی، اس بات کا تذکرہ اس جملہ میں ہوا ہے: (وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ)

(تفسیر درمنثور، جلد ا، صفحہ ۳۷۴)

مذکورہ بالا روایات اپنے مضامین و مندرجات میں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود، ظاہر القرآن سے عدم مطابقت و عدم موافقت میں قدر مشترک رکھتی ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ظاہر الآیۃ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ محاسبہ انہی اوصاف کی بابت ہوگا جو دلوں نے اپنے طور پر یا اعضاء و جوارح کے ذریعے حاصل کئے ہوں گے خواہ ظاہری اعمال کے ذریعے حاصل ہوئے ہوں یا باطنی احساسات کے ذریعے سے، البتہ نفسانی خیالات کو "حاصل کرنا" نہیں کہا جا سکتا، تاہم اس میں مؤمن اور کافر میں کوئی فرق نہیں، اور محاسبہ کے الفاظ (یحاسبکم) سے بظاہر جزا و سزا دینا مراد ہے، دلوں میں پیدا ہونے والے خیالات اور نفسانی و باطنی کاوشوں سے آگاہ کرنا مراد نہیں۔ آیہ مبارکہ بھی اسی مطلب کو ثابت کرتی ہے اور سابق الذکر دیگر آیات سے بھی اسی کی تصدیق و تائید ہوتی ہے۔

پوری آیت کا مدلول و حاصل معنی یہ ہے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے وہ، سب خدا کی ملکیت ہے اور جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے ظاہر کرو یا چھپاؤ وہ تم سے اس کا محاسبہ کرے گا، اس لئے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے، دونوں صورتوں میں...... خواہ خدا کی قدرت کاملہ اور ہر چیز پر اس کے کامل اختیار و اقتدار کو گناہوں کی معافی یا سزا دینے سے مربوط قرار دیا جائے یا پوری آیت کے حاصل معنی کا سبب سمجھا جائے...... مراد و مقصود واضح و درست ہے......، اور جملہ "وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" کا لفظی و معنوی ارتباط معلوم ہو جاتا ہے...... م،

روایات پر ایک نظر

ظاہر و باطن کا محاسبہ!

کتاب صحیح مسلم میں ابوہریرہ سے روایت مذکور ہے کہ جب آیت مبارکہ "لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ" حضرت پیغمبر اسلامؐ پر نازل ہوئی تو اس کے مطالب صحابہ کرام کو سخت ناگوار خاطر ہوئے اور وہ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دوزانو بیٹھ گئے اور عرض کی: اے رسول خداؐ! آپ نماز، روزہ، جہاد اور صدقہ جیسے اعمال کہ جن کی انجام دہی کی طاقت ہم رکھتے ہیں ان کا حکم ضرور دیں لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ آیت جو ابھی نازل فرمائی ہے ...... اس پر عمل کرنا...... ہماری طاقت سے باہر ہے، حضرت پیغمبر اسلامؐ نے ارشاد فرمایا: کیا تم بھی وہی کچھ کہنا چاہتے ہو جو تم سے پہلے اہل کتاب کہہ چکے ہیں کہ "سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا......؟" (کہ ہم نے سنا اور نافرمانی کی)، بلکہ تمہیں یوں کہنا چاہیئے: "سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ" (ہم نے سنا اور ہم نے فرماں برداری کی، پروردگارا! تجھ سے بخشش و معافی کے طلبگار ہیں اور تیری طرف ہی بازگشت ہے)۔ آنحضرتؐ سے یہ الفاظ سن کر اصحاب نے ان کو پڑھا اور بار بار پڑھا یہاں تک کہ ان کی زبانیں ان الفاظ سے مانوس ہو گئیں (یہ الفاظ ہر لحہ ان کے ورد زبان ہو گئے) تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ......" (آیت ۲۸۵) اور جب لوگوں نے اس آیت پر عمل کرنا شروع کر دیا تو خداوند عالم نے پہلی آیت (اِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ)، "جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے ظاہر کرو یا اسے چھپاؤ اللہ اس کی بابت تمہارا محاسبہ کرے گا" کو آیت ۲۸۶ (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا...... الخ) کے ذریعے منسوخ کر دیا۔ (صحیح مسلم، ج۲، صفحہ ۱۴۵)

اسی روایت کو سیوطی نے تفسیر "درمنثور" میں احمد کے حوالہ سے اور مسلم و ابوداؤد کے حوالہ سے کتاب الناسخ والمنسوخ میں،

دینا ہے، یعنی آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو خیالات بھی تمہارے دلوں میں پیدا ہوں خواہ تم ان کا...... عملی طور پر...... اظہار کرو یا انہیں پوشیدہ رکھو، خداوندِ عالم قیامت کے دن تمہیں ان سے باخبر کرے گا، اس طرح یہ آیت سورۃ المائدہ، آیت ۱۰۵ کی ہم سیاق و ہم معنی قرار پاتی ہے جس میں خداوندِ عالم نے ارشاد فرمایا: "فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" (پھر وہ تمہیں تمہارے اعمال سے باخبر و مطلع کرے گا)۔

لیکن یہ دونوں آراء ظاہر الآیہ سے عدم مطابقت بلکہ قطعی مختلف و مخالف ہونے کی بناء پر مسترد کی جاتی ہیں جیسا کہ اس سلسلہ میں مربوطہ مطالب پہلے ذکر ہو چکے ہیں۔

مغفرت و بخشش اور جزاء و سزا خدا کے ہاتھ میں ہے

○ "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ"

(پس وہ معاف کرے گا جسے چاہے گا اور عذاب کرے گا جسے چاہے گا، اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے)

اس آیت میں مغفرت و گناہوں کی معافی اور عذاب و سزا دینے کی بابت غیر معین صورت کا اظہار پہلے جملہ "لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ) کے ذریعے خدا کی ملکیت کے بیان کے بعد کیا گیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ "مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ" (جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے) سے باطنی و نفسانی بری صفات مراد ہیں،..... کیونکہ مغفرت و معافی اسی صورت میں قابل تصور ہے جب گناہ و معصیت کا ارتکاب ہوا ہو...... اگرچہ قرآن مجید میں لفظ "مغفرت" و معافی کا استعمال بعض موارد میں گناہوں کی بابت نہیں ہوا لیکن وہ نہایت کم اور نادر مواقع ہیں اور اس طرح کے استعمال میں مخصوص قرائن و شواہد کی مدد درکار ہوتی ہے (یعنی جب کسی لفظ سے اس کے عام و معروف معنی کے علاوہ نادر و قلیل الاستعمال معنی مراد لیا جائے تو اس کے لئے خاص دلیل و قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ اس سے مقصود معنی کا تعین نہیں ہو سکتا)......

جملہ: "وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" آیت کے آخری جملہ یا پوری آیت کے مدلول و حاصل معنی کی تعلیل یعنی سبب کے بیان سے تعلق رکھتا ہے...... کیونکہ آخری جملہ میں بخش دینے اور سزا دینے کو خدا کی مشیت سے وابستہ قرار دیا گیا ہے کہ چاہے تو معاف کر دے اور چاہے تو عذاب و سزا دے اور یہ اس لئے ہے کہ وہ ہر شے پر قدرت رکھنے والا ہے، اور

آیات ۲۸۵ ، ۲۸۶

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓىٕكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۟ وَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا ۗ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ اِلَیْكَ الْمَصِیْرُ ﴿۲۸۵﴾

لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ؕ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَاۤ اِنْ نَّسِیْنَاۤ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَیْنَاۤ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ۚ وَ اعْفُ عَنَّا ٙ وَ اغْفِرْ لَنَا ٙ وَ ارْحَمْنَا ٙ اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِیْنَ ﴿۲۸۶﴾

ترجمہ

○ " پیغمبر ایمان لایا اس پر، جو کچھ ان کے پروردگار کی طرف سے ان پر نازل کیا گیا اور مؤمنین بھی، سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر، (اور وہ کہتے ہیں کہ) ہم خدا کے رسولوں میں سے کسی کے درمیان کوئی فرق نہیں سمجھتے، اور انہوں نے کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت وفرماں برداری کی، پروردگارا ! تیری بخشش کے طلبگار ہیں اور تیری طرف ہی لوٹ کر جانا ہے"۔

(۲۸۵)

○ " خدا کسی کو کسی کام کا حکم نہیں دیتا مگر صرف اس کا کہ جس کی انجام وہی اس کے بس میں ہو، ہر شخص اپنے اچھے برے کی جزا خود پائے گا اور برے کئے کی سزا خود ہی بھگتے گا، پروردگارا ! اگر ہم سے بھول چوک ہو جائے یا غلطی سرزد ہو تو ہمارا مؤاخذہ نہ کرنا اور ہمیں وہ بوجھ نہ دے جو تو نے ہم سے پہلے لوگوں کو دیا، پروردگارا ! اور ہمیں وہ بوجھ نہ دے جس کی ہمیں طاقت ہی نہیں، ہم سے درگزر فرما، ہمیں معاف فرما اور ہم پر رحم فرما کہ تو ہمارا آقا و مولا ہے، تو ہی کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد فرما "

(۲۸۶)

تفسیر وبیان

ان دو آیتوں میں ان مطالب کا خلاصہ ونچوڑ بیان کیا گیا ہے جو سورۂ بقرہ میں تفصیلی تذکرہ کے ذریعے گونا گوں حوالوں سے مذکور ہیں کہ جن میں اس سورۂ مبارکہ کی تنزیل کا مقصد اعلیٰ ملحوظ ومقصود ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں بارہا یہ مطلب بیان کیا جاچکا ہے کہ اس سورۂ مبارکہ کی تنزیل کا مقصد وغرض خدا کی عبادت وبندگی کے حقوق اور حقیقی تقاضے کو واضح وآشکار کرنا ہے اور وہ یہ کہ: جو چیز خداوند عالم نے اپنے رسولوں کے ذریعے اپنے بندوں پر نازل کی ہے ان رسولوں کے درمیان کسی فرق کا قائل ہوئے بغیر اس پر ایمان لایا جائے ..... تمام خدائی احکامات ودستورات کو مانا اور اس پر عمل کیا جائے خواہ وہ جس رسول ونبی کے ذریعے پہنچے ہوں ، اسی غرض ومقصد کو زیر نظر آیہ مبارکہ میں " اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۭ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰۗىِٕكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۣ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ " کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس سورۂ مبارکہ میں کچھ واقعات بھی ذکر کئے گئے ہیں جن میں خداوندِ عالم کی طرف سے بنی اسرائیل کو عطا کی جانے والی نعمتوں کہ جن میں کتاب، نبوت، حکومت واقتدار وغیرہ شامل ہیں کا تذکرہ اور ان کی طرف سے ان نعمتوں کی شکر گزاری کی بجائے نافرمانی، سرکشی، عہد شکنی اور کفر کے عملی مظاہرے کی تفصیلات مذکور ہیں، چنانچہ پہلی آیت (۲۸۵) کے ذیل اور پوری دوسری آیت (۲۸۶) میں اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس طرح کی روش سے اجتناب برتتے ہوئے خدا کی پناہ میں آنے کی ضمنی ..... دعوت اور حکم دیا گیا ہے۔ اس طرح ان دو آیتوں کے ذریعے سورۂ مبارکہ کے آخر میں ذکر کئے گئے مطالب کو اس کی ابتداء میں مذکور مطالب سے مرتبط کر دیا گیا ہے، اسی سے ان دو آیتوں میں بیان کئے گئے مطالب کی خصوصیت واہمیت ظاہر ہوتی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ: خداوندِ عالم نے اس سورۂ مبارکہ کی ابتداء ایسی صفت کے ذکر سے کی ہے جس سے متصف ہونا ہر اہل تقویٰ پر لازم وضروری ہے اور وہ عبارت ہے اس بات سے ہر بندہ پر پروردگار کا پورا پورا حق ادا کرنا واجب ہے چنانچہ ارشاد حق تعالیٰ ہے کہ اس کے بندوں میں سے جو متقی وپرہیز گار ہیں وہ غیب پر ایمان رکھتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، خدا کے عطا کئے ہوئے رزق سے انفاق (خدا کی رہ میں خرچ) کرتے ہیں، خدا نے جو کچھ اپنے رسول (محمدؐ) پر اور ان سے پہلے رسولوں پر نازل کیا اس پر ایمان رکھتے ہیں اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں، ان صفات سے متصف ہونے کی وجہ سے خداوند عالم نے انہیں قرآنی ہدایت کی نعمت سے نوازا ہے، اس کے بعد خداوند عالم نے کفار ومنافقین کا تقابلی تذکرہ کر کے ان میں سے ہر ایک کی بابت وضاحت کی۔

اس کے بعد اہل کتاب بالخصوص یہودیوں کے بارے میں تفصیلی تذکرہ کیا اور فرمایا کہ خدا نے انہیں ہدایت کی پاکیزہ نعمتوں

سے نواز کران پر احسان فرمایا اور انہیں دیگر گونا گوں نعمتیں عطا فرما کر عزت بخشی اور ان کے مقام ومنزلت کو بلند کر دیا لیکن انہوں نے اس کے بدلے میں سرکشی، احکام الٰہی کی نافرمانی، کفران نعمت، خدا اور اس کے رسولوں کا انکار، اس کے فرشتوں سے دشمنی، خدا کے بھیجے ہوئے رسولوں اور نازل کی ہوئی کتابوں میں تفریق کرنے اور ان کے درمیان فرق کے قائل ہونے کے سوا کچھ نہ کیا تو پھر خدا نے بھی... ان کے کئے کی سزا کے طور پر... ان پر نہایت سخت ومشقت آمیز احکامات کا بوجھ ڈال دیا مثلاً ان کا اپنے آپ کو قتل کرنا اور ان پر ایسا بوجھ ڈالنا جس کے اٹھانے کی طاقت وہ نہ رکھتے تھے مثلاً ان کا مسخ ہو جانا، آسمانی بجلی اور عذاب کا ان پر نازل ہونا وغیرہ۔

پھر سورۂ مبارکہ کے اختتام پر ابتداء میں ذکر شدہ مطالب کی طرف لوٹ کر حضرت پیغمبر اسلامؐ اور آپؐ کے فرمانبرداروں کی توصیف میں ارشاد فرمایا کہ وہ اہل کتاب کے برعکس کردار کے مالک ہیں اور انہوں نے خدا کی طرف سے ہدایت ورہنمائی کی نعمتوں سے بہرہ ور ہونے کے بعد ان کی قدردانی کا پورا حق ادا کرتے ہوئے تسلیم ورضا اور اطاعت وفرماں برداری کا بھرپور مظاہرہ کیا اور وہ خدا، اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں ورسولوں پر ایمان لائے اور انہوں نے اس کے رسولوں میں سے کسی ایک میں کوئی فرق نہیں کیا، اپنی اس روش وطرز عمل کے ذریعے انہوں نے بندگی کے تمام تر تقاضوں کی تکمیل اور ربوبیت کی عظمتوں کے احترام کے برحق نظریہ کی عملی پاسداری کا ثبوت فراہم کر دیا، انہوں نے کامل اطاعت اور داعیٔ حق کی آواز پر ہمہ جہت لبیک کہنے کے باوجود بندگی کے تقاضوں کی ہمہ جہت تکمیل اور اطاعت کا کامل حق ادا کرنے سے اپنے عجز وناتوانی کا عملی اعتراف کیا کیونکہ ان کی وجودی ساخت ہی ضعف و کمزوری اور جہل ونادانی پر مبنی ہے اسی وجہ سے بعض اوقات وہ بھول چوک یا غلطی کی بناء پر اپنے فرائض اور ان کی باقاعدہ ادائیگی سے قاصر رہتے ہیں یا نفسانی غلبہ اور نفس کی خیانت کا شکار ہونے کی وجہ سے واجب العمل احکام ودستورات خداوندی کی بجا آوری میں کوتاہی کے مرتکب ہو جاتے ہیں تو فوراً بارگاہ رب العزت وسرچشمۂ رحمت کی عنایت کے طلبگار ہوتے ہیں اور خداوند کریم ومہربان سے اپنی کمزوری وجہالت اور نادانی وکوتاہی اور غلطی وبھوک چوک پر مؤاخذہ نہ کئے جانے کی التجا ودرخواست کرتے ہیں اور نہایت عاجزی کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ ان پر سخت احکامات کا بوجھ نہ ڈالے اور وہ جس کی طاقت نہیں رکھتے اس کا حکم صادر نہ کرے بلکہ ان سے عفو ودرگزر کرے اور غلطی وکوتاہی کو معاف کر کے کافروں کے مقابلے میں ان کی مدد ونصرت کرے۔

یہ وہ مطالب ہیں کہ جن کا بیان ان دو آیتوں (۲۸۵، ۲۸۶) میں ملحوظ ومقصود ہے، اور اسی کی تائید اس سورۂ مبارکہ کی مطلوبہ وحاصلہ غرض کے تناظر میں ملتی ہے۔ اور جو کچھ اس سلسلہ میں مفسرین نے ذکر کیا ہے وہ قرین صحت نہیں، یعنی ان حضرات کا یہ کہنا درست نہیں کہ ان دو آیتوں کا تعلق اپنی ماقبل آیت کے مضمون ومندرجات سے ہے کہ جس میں کہا گیا ہے: "اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ" (اگر تم اپنے دلوں کی باتوں کو ظاہر کرو یا چھپاؤ خدا ان کی بابت تمہارا محاسبہ کرے گا) کہ اس میں "تکلیف ما لا یطاق" کا ثبوت پایا جاتا ہے (یعنی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے بندوں پر ایسے احکام صادر کئے ہیں جن کی وہ طاقت نہیں رکھتے)۔ اور ان دو آیتوں میں سے پہلی آیت (اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ

وَالْمُؤْمِنُوْنَ......) سے ثابت ہوتا ہے کہ لوگوں نے خدا کی طرف سے عائد کردہ ان احکامات کو کہ جن پر عمل کرنا ان کی طاقت سے باہر ہے قبول کیا اور پھر دوسری آیت (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا......) سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا نے ان احکامات کو منسوخ کر دیا۔

یہ تھا ان آیتوں کے بارے میں بعض مفسرین کا اظہار خیال، لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے وہ ان کے شان نزول کی بابت ذکر کئے گئے مطالب سے موزوں و ہم رنگ ہے اور شان نزول کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ سورۂ مبارکہ مدینہ منورہ میں نازل ہوا کیونکہ جب حضرت پیغمبر اسلامؐ نے مدینہ منورہ کو ہجرت فرمائی اور آپ وہاں مستقر ہو گئے کہ وہاں کے اہل ایمان باسیوں نے آپؐ کا بھرپور استقبال کر کے دین خداوندی کی نصرت اور رسول اللہؐ کے توحیدی مشن میں آپؐ کے شانہ بہ شانہ کھڑے ہو گئے اور اپنے اموال اور جانیں آنحضرتؐ کے قدموں میں رکھ دیں اور دوسری جانب مکہ کے اہل ایمان نے اپنے اہل وعیال، مال و دولت اور گھر بار کو چھوڑ کر اور خانہء خدا کے قرب وجوار سے دور ہو کر رضائے خداوندی کے حصول کے لئے حضرت رسول اللہؐ کے قافلۂ نور میں شامل ہو گئے تو ان کا جذبۂ ایمانی اور نبی برحق کی دعوت پر لبیک کہنا اس بات کا متقاضی تھا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی تعریف ہو اور ان کے جذبہ و کردار کو سراہا جائے بلکہ اس سے بالاتر یہ کہ ان کا شکریہ ادا کیا جائے (خدا کی طرف سے تعریف اور شکریہ سے مراد ان کی توفیقات میں اضافہ اور مزید عنایات ونعمتوں کا عطا کیا جانا ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی!) اسی مطلب کا اشاراتی ثبوت آیۂ مبارکہ کے آخری جملے ہیں کہ جن میں مؤمنین کی یہ دعا مذکور ہے: "اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" (تو ہمارا مولا و آقا ہے، تو کافروں کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما!) اس جملہ سے یہ عندیہ ملتا ہے کہ ان کی یہ دعا، ظہور اسلام کے ابتدائی ایام میں تھی۔

بہرحال آیۂ مبارکہ میں اجمال وتفصیل کے ملے جلے نمونے، اختصار گوئی اور پھر کلام کو طول دینے کی نہایت موزوں و مناسب صورتیں، عبودیت وبندگی اور پھر کلام کو طول دینے کی نہایت موزوں ومناسب صورتیں، عبودیت وبندگی کا ادب اور آداب، کمالی صفات وصفاتی کمالات کے جامع تذکرے اور سعادت وخوشبختی کے حصول میں کامیابی کے ضامن امور مذکور ہیں۔

رسول خداؐ اور مؤمنین کا ایمان

O "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ....."

(ایمان لایا رسولؐ اس چیز پر جو اس کی طرف نازل کیا گیا اس کے پروردگار کی طرف سے، اور مومنین بھی!)

اس جملہ میں رسول خداؐ اور مؤمنین کے ایمان کا تصدیقی تذکرہ ہوا ہے، اس میں آنحضرتؐ کا مستقل طور پر ذکر کہ وہ ہر اس چیز پر ایمان رکھتے ہیں جو ان کے رب کی طرف سے ان پر نازل کی گئی، اور اس کے بعد ایمان لانے والوں کو ان کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جانا دراصل آنحضرتؐ کی تکریم و اظہار عظمت و شرف کی غرض سے ہے اور یہ قرآنی روش ہے کہ جہاں بھی اس طرح کا مقام آتا ہے اور تکریم کا متقاضی مورد ہوتا ہے تو حضرت رسول خداؐ کا تذکرہ مستقل طور پر ہوتا ہے اور پہلے آنحضرتؐ کا ذکر کر کے اس کے بعد مؤمنین کا تذکرہ آتا ہے مثلاً:

سورہ فتح، آیت ۲۶:

o "فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلٰى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ"

(...... پس خدا نے اپنی ...... طرف سے ...... طمانینت و اطمینان ...... کی نعمت ...... اپنے رسول پر اور مؤمنین پر نازل کی ...)

سورہ تحریم، آیت ۸:

o "يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا"

(...... اس دن خدا، نبی کو اور ایمان لانے والوں کو رسوا نہیں کرے گا......)

سب ایمان لائے

o "كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ"

(سب ایمان لائے اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر)

یہ جملہ دراصل سابقہ جملہ میں مذکور اجمالی مطلب کی تفصیل پر مشتمل ہے، سابقہ جملہ میں ارشاد ہوا: رسول اور مؤمنین ہر اس چیز پر جو خدا نے نازل کی ایمان رکھتے ہیں لیکن یہ واضح نہیں تھی کہ جو چیز نازل کی گئی وہ کس مطلب پر مشتمل ہے لہٰذا اس جملہ میں اس کی تفصیل و وضاحت کی گئی ہے کہ جو کچھ رسول اللہؐ پر نازل کیا گیا اس میں ایمان باللہ، کتب آسمانی اور رسولوں و فرشتوں کہ جو خدا کے عزت والے بندے ہیں کی تصدیق کی دعوت دی گئی ہے، بنابرایں جو شخص آنحضرتؐ پر نازل ہونے والی ہر چیز پر ایمان لائے گویا وہ مذکورہ سب چیزوں پر ایمان لایا۔

پیغمبروں میں عدم تفریق

" لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ "

(ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کے درمیان فرق نہیں کرتے)

یہ جملہ مؤمنین کے بیان پر مشتمل ہے، لیکن اس سے پہلے یہ الفاظ مذکور نہیں کہ "وہ کہتے ہیں" یا "انہوں نے کہا"، اس طرح کے دیگر مقامات مثلاً: " وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ ؕ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ " (سورہ بقرہ، آیت ۱۲۷)...... اور جب ابراہیمؑ و اسماعیلؑ بیت اللہ کی بنیادیں کھڑی کر رہے تھے، اے ہمارے پروردگار! ہماری طرف سے ...... یہ عمل ..... قبول فرما کہ تو ہی سننے والا اور جاننے والا ہے ......، اس میں بھی "رَبَّنَا" (اے ہمارے پروردگار! ......) سے پہلے یہ الفاظ مذکور نہیں کہ "انہوں نے کہا"، تو اس کی تفسیر میں یہ مطلب بیان ہو چکا ہے کہ ایسے موارد میں عمومی طور پر یہ نکتہ ملحوظ ہے کہ یہ طرز سخن قرآنی اسلوب بیان کا خوبصورت ترین نمونہ ہے، اور اس مقام پر بالخصوص یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ اس میں مؤمنین کے قلبی احساسات و اظہارات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ اس مطلب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ان کے ایمان بما انزل اللہ کی خاص کیفیت کا اظہار یہ ہے، تو یہ ان کی زبان حال ہی کے الفاظ ہیں نہ یہ کہ انہوں نے ظاہری طور پر یہ الفاظ ادا کئے ہیں، اور بالفرض کہ انہوں نے یہ کہا ہو تو ہر ایک نے اپنے دل ہی میں کہا ہوگا، لہٰذا سب کی طرف اس کی نسبت، درحقیقت ان کی زبان حال کی ترجمانی ہے ان کا ظاہری زبانی بیان نہیں،

اس آیہ مبارکہ میں اختیار کئے گئے طرز بیان و اسلوب سخن کی خوبصورتی کا ایک نمونہ یہ ہے کہ مؤمنین کے بیانات کو یکے بعد دیگرے مختلف انداز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ پہلے ارشاد ہوا "لا نفرق بین احد منھم" (اور پھر فرمایا "وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا"، پہلا جملہ "قَالُوْا" (انہوں نے کہا) کے بغیر اور دوسرا جملہ اس کے ساتھ مذکور ہے جبکہ دونوں بیانات مؤمنین ہی کے ہیں جو دعوت حق پر لبیک کہنے پر مشتمل ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ پہلا جملہ "لَا نُفَرِّقُ" (ان کی زبان حال) اور یہ بات یعنی احکامات و دستورات کی کامل انجام دہی ایسا حق ہے جو خدا نے اپنے لئے اپنے بندوں پر لازم قرار دیا ہے اور وہ یہ کہ بندے اس کی بات وحکم سنیں اور اس پر عمل کریں سن کر اطاعت کریں ،اسی کا نام عبادت و بندگی ہے جیسا کہ اس نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے:

سورہ ذاریات، آیت ۵۷:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝ مَاۤ اُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَاۤ اُرِيْدُ اَنْ يُّطْعِمُوْنِ"

(میں نے جنوں اور انسانوں کو پیدا نہیں کیا مگر صرف اس لئے کہ وہ میری عبادت کریں، مجھے ان سے کوئی مال

...ورزق ...... نہیں چاہیے اور نہ ان سے کھانا کھلانے کا طالب ہوں ......)

ایک اور مقام پر یوں ارشاد ہوا:

سورہ یٰس، آیت ۶۱:

○ " اَلَمۡ اَعۡہَدۡ اِلَیۡکُمۡ یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ اَنۡ لَّا تَعۡبُدُوا الشَّیۡطٰنَ ۚ اِنَّہٗ لَکُمۡ عَدُوٌّ مُّبِیۡنٌ ﴿۶۰﴾ وَّ اَنِ اعۡبُدُوۡنِیۡ ؕ ہٰذَا صِرَاطٌ مُّسۡتَقِیۡمٌ "

(کیا میں نے تم سے وعدہ نہیں لیا اے بنی آدم! کہ تم شیطان کی پرستش نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور یہ کہ تم صرف میری عبادت کرنا، یہی سیدھا راستہ ہے)

ان آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنا یہ حق لازم قرار دیا ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں، اس کے مقابلہ میں اس نے اپنے اوپر بھی بندوں کا ایک حق لازم قرار دیا ہے اور وہ ہے مغفرت و بخشش، کہ کوئی بندہ سعادت و خوشبختی کے حصول میں اس سے ہرگز بے نیاز نہیں خواہ کوئی نبی و رسول ہو یا عام مؤمنین، خداوند عالم نے سب سے یہ وعدہ کیا ہے کہ اگر وہ اس کی طاعت کریں اور اس کی بندگی کا حق ادا کریں تو وہ ان کی مغفرت کرے گا چنانچہ خداوند عالم نے سب سے پہلے جو حکم صادر فرمایا وہ آدم اور اس کے بیٹوں کے لئے تھا جس میں ارشاد خداوندی ہوا:

سورہ بقرہ، آیت ۳۸:

○ "قُلۡنَا اہۡبِطُوۡا مِنۡہَا جَمِیۡعًا ۚ فَاِمَّا یَاۡتِیَنَّکُمۡ مِّنِّیۡ ہُدًی فَمَنۡ تَبِعَ ہُدَایَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡہِمۡ وَ لَا ہُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ"

(..... ہم نے کہا تم سب بہشت سے اتر جاؤ، پس جب میری طرف سے تمہارے پاس ہدایت ...... کا پیغام ...... آئے تو جو شخص میری ہدایت کی پیروی کرے گا تو ایسے لوگ نہ تو خوفزدہ ہوں گے اور نہ ہی غمگین ہوں گے ......

خوفزدہ و غمگین نہ ہونا دراصل مغفرت و بخشش ہی کی صورتیں ہیں، اس کے سوا کچھ نہیں۔

اور مؤمنین نے جب " سَمِعۡنَا وَ اَطَعۡنَا " کہہ کر دعوت حق پر کامل صورت میں اعتقادی و عملی لبیک کہہ دیا تو انہوں نے خدائی حق کو پوری طرح ادا کر دیا لہٰذا فوراً اپنا وہ حق مانگا جو خداوند عالم نے ان کے لئے مقرر فرمایا ہے یعنی مغفرت و بخشش، چنانچہ انہوں نے "سَمِعۡنَا وَ اَطَعۡنَا" کے بعد کہا: "غُفۡرَانَکَ رَبَّنَا وَ اِلَیۡکَ الۡمَصِیۡرُ" اور "غفران" کا معنی چھپا دینا (پردہ پوشی) ہے اور خدا کی طرف سے "مغفرت" کی بازگشت عذاب کو دور کر دینے کی طرف ہے جو کہ بندہ کے ادائے بندگی کے عمل میں واقع ہونے والی اس کمی پر پردہ ڈالنے سے عبارت ہے جو قیامت کے دن بندہ کی بارگاہ ربوبیت میں پیشی کے وقت ظاہر و آشکار ہوگی، اسی بناء پر " غُفۡرَانَکَ رَبَّنَا" کے بعد انہوں نے یہ کہا: "وَ اِلَیۡکَ الۡمَصِیۡرُ" گویا قیامت کے دن خدا کی بارگاہ میں حاضری کے حوالہ سے مغفرت کی استدعا

کی گئی۔

ذمہ داریوں کا اصول

○ "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"

(خدا کسی کو کوئی ذمہ داری نہیں سونپتا مگر اس کی طاقت کے مطابق، اس کے لئے ہی فائدہ ہے جو وہ کمائے اور اس پر ہی ہے نقصان جو وہ کرے)

لفظ "وسع" کا معنی طاقت وصلاحیت ہے، البتہ اس کا اصل استعمال مکانی وسعت میں ہوتا ہے...... مکانی وسعت اس کا اصل معنی ہے...... لیکن بعد میں انسان کی قدرت وطاقت کو ایک برتن وظرف سے مشابہ تصور کرتے ہوئے اس سے اختیاری افعال کے سرزد ورونما ہونے کے حوالہ سے اس کی حدود کا مسئلہ سامنے آیا لہٰذا جو کام انسان کے بس میں ہیں ان کے حوالہ سے اس کی قدرت و توانائی کی وسعت کا اندازہ ہوا اور کہا گیا کہ وہ کام اس کی وسعت میں ہے، اور جو کام اس کے بس سے باہر ہیں تو گویا وہ اس کی وسعت سے خارج ہیں، بنابرایں طاقت کو لفظ "وسعت" سے موسوم کیا گیا، "انسان کی وسعت" سے اس کی طاقت اور توانائی کی ظرفیت و گنجائش مراد لی گئی۔

آپ اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ خداوند عالم کا بندے پر کامل حق یہ ہے کہ وہ اس کے فرامین پر پورے طور پر کان دھرے اور اطاعت وفرماں برداری کرے، ظاہر ہے کہ انسان تبھی یہ کہہ سکتا ہے کہ "میں نے سنا" (سمعنا)، جب فرماں برداری کے ادراک کے ساتھ عملی اقدام ممکن ہو...... یعنی وہ سمجھتا ہو کہ ایسا کرنے کی طاقت وتوانائی رکھتا ہے اور اس حکم پر عمل کرنا ممکن ہے...... لیکن اگر عملدر آمد ممکن ہی نہ ہو تو "سننے" اور "قبول" کرنے کی بات ہی بے معنی ہے، اور یہ بھی واضح ہے کہ انسان اسی صورت میں یہ کہہ سکتا ہے کہ "میں نے فرماں برداری کی" (طاعۃ)، جب وہ اپنے اعضاء وجوارح میں عملی اقدام کا امکان پاتا ہو کیونکہ "اطاعت" سے مراد ہی حکم کی تعمیل اور وجودی قوتوں واعضاء وجوارح میں حاکم کے حکم کی پیروی کا امکان پایا جاتا ہے، لیکن جن فرامین کی تکمیل اور عملی اطاعت ممکن نہ ہو مثلاً کسی کو حکم دیا جائے کہ وہ اپنی آنکھ سے سنے یا ایک ہی وقت میں جسمانی طور پر کئی ایک جگہوں میں موجود وحاضر ہو یا ایک بار پھر اپنے والدین سے پیدا ہو، تو اس طرح کے فرامین قابل اطاعت ہی نہیں اور نہ ہی کوئی عقلمند ودانا شخص اس طرح کے احکامات صادر کر سکتا ہے، بنابرایں داعیٔ حق کو "سمعاً و طاعۃً" (لبیک) کہنا...... اور عملی طور پر خدا کے فرامین کی اطاعت کا دم بھرنا صرف

انہی امور میں ممکن ہے جو انسان کے دائرۂ اختیار میں ہوں اور وہ ان کی انجام دہی پر قادر ہو، کہ وہ اختیاری اعمال ہی ہیں جن کے ذریعے انسان نفع کماتا ہے یا نقصان اٹھاتا ہے یعنی ان کی انجام دہی سے اپنے لئے نفع یا نقصان، آسانی یا سختی، آرام یا تکلیف، ثواب یا عذاب کماتا ہے اور یہ "کماتا" ہی اس امر کی بہترین دلیل ہے کہ جو کچھ اس نے کمایا اور حاصل کیا ہے وہ اس کی طاقت وصلاحیت اور وسعت کے ذریعے ہوا اور وہ اس پر قادر تھا۔

مذکورہ بالا مطالب سے یہ واضح وظاہر ہوا کہ جملہ "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا" ایسا کلام ہے جو اس خدائی ضابطہ عمل اور سنت الٰہیہ کے عین مطابق اور اس کا ترجمان ہے جو اس نے اپنے بندوں میں جاری ونافذ کی ہوئی ہے اور وہ یہ کہ: وہ ایسا کوئی حکم ان کے لئے صادر نہیں کرتا جو ان کی قدرت وطاقت سے باہر ہو اور وہ اس کی تعمیل سے عاجز وناتواں ہوں، نہ عقیدہ وایمان میں کوئی بات مسلط کرتا ہے جو ان کے فہم وادراک سے بالاتر ہو اور نہ ہی عمل واطاعت میں کوئی ایسا کام واجب ولازم قرار دیتا ہے جو ان کی وجودی صلاحیت سے زیادہ ومافوق ہو، یہ ضابطۂ عمل خدا کی مخلوق میں تمام عقلاء اور صاحبان شعور کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔ عقل وشعور سے بھی اس عملی اصول کی تائید ہوتی ہے، اور یہ کلام "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" مذکورہ بالا معنی کے ساتھ، مقابل آیۂ مبارکہ میں رسولؐ خدا اور مؤمنین کے اس بیان کے عین مطابق ہے جس میں انہوں نے کہا: "سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا" (ہم نے سنا اور اطاعت وفرماں برداری کی)۔ گویا ان کا یہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ جو حکم ان کے لئے صادر ہوا ہے وہ ان کی طاقت وصلاحیت اور وسعت واستعداد سے ہرگز خارج نہیں، بنابریں یہ واضح ہوگیا کہ اس جملہ "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا" کا تعلق، مضمون ومفہوم کے حوالہ سے ماقبل اور مابعد کے ان تمام مطالب سے ہے جو ان دو آیتوں میں ذکر کئے گئے ہیں اور وہ اس طرح کہ اس سے ماقبل جملہ میں ارشاد حق تعالیٰ ہوا کہ خدا اپنے بندوں کو ایسا کوئی حکم نہیں دیتا جس کی تعمیل ان کے بس میں نہ ہو اور وہ اعتقادی وعملی طور پر اس فرمان کو پورا نہ کرسکتے ہوں، لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو حکم اس نے صادر فرمایا ہے اس کی تعمیل ان کی وسعت میں ہے، اور مابعد جملہ میں حضرت پیغمبر اسلامؐ اور مؤمنین کی طرف سے بارگاہ خداوندی میں پیش کی جانے والی عرضداشت مذکور ہے جس میں خطاء ونسیان پر مؤاخذہ نہ کرنے، شدت وسختی نہ کرنے اور ان پر ان کی طاقت وتوانائی سے خارج اعمال واحکامات کا بوجھ نہ ڈالنے کی استدعا کی گئی ہے تو یہ تمام امور (خطاء ونسیان پر مؤاخذہ کرنا، سختی وشدت سے کام لینا اور خارج از طاقت اعمال کا حکم دینا) اگرچہ دشوار ہیں لیکن انہیں وسعت سے خارج اعمال پر مبنی احکامات قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ "ناقابل تحمل اور خارج از طاقت بوجھ" سے عملی احکامات مراد نہیں بلکہ سرکشی ونافرمانی پر دی جانے والی سزا اور عذاب ہے۔

یہاں ممکن ہے یہ سوال پیدا ہو کہ خطاء ونسیان تو انسان کے اختیاری افعال میں سے نہیں، ان کا مؤاخذہ کیا معنی رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا غیر اختیاری ہونا مسلم وناقابل انکار ہے لیکن اختیاری افعال میں ان کا شمار ان کے مقدمات اور ان امور کی وجہ سے ہوتا ہے جن کی بناء پر وہ سرزد ہوتے ہیں جبکہ ان سے بچنے کے لازمی اسباب بھی فراہم کئے جائیں، بالخصوص اس

صورت میں کہ جب انسان اپنے ہی غلط فیصلہ و بدتدبیری سے ان میں مبتلا ہوا ہو، یہی بات ''اصر'' یعنی بوجھ ڈالے جانے کی بابت ہے کہ جب کوئی شخص خداوند کریم کی طرف سے صادر ہونے والے نہایت آسان احکامات کی تعمیل میں سرکشی و نافرمانی کا مرتکب ہو تو خداوند عالم سزا کے طور پر اس پر سخت احکامات نازل کر دیتا ہے، گویا وہ خود آسانی کو سختی و دشواری میں بدلنے کا باعث ہوا ہے اور یہ اس کی سرکشی و تمرد اور عصیان کا نتیجہ ہے کہ سخت و دشوار ترین اعمال میں مبتلا ہو گیا ہے لہٰذا اسے خدوند عالم کی طرف سے ناقابل برداشت اور طاقت و توانائی سے زیادہ احکامات کا صادر کیا جانا نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ایسا ہونا عقلی طور پر بھی درست نہیں بلکہ اس کا سبب خود انسان کی اپنی بری سوچ اور بداختیاری ہے کہ جس کے نتیجہ میں اسے یہ دن دیکھنے پڑتے ہیں، اس حوالہ سے ان احکامات کے صادر کرنے میں خدا پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی اس کے جواز پر انگلی اٹھائی جا سکتی ہے ...... سخت و دشوار اور طاقت و تحمل سے خارج اعمال کا حکم سزا کے طور پر ہوتا ہے ......

عدم مؤاخذہ کی دعا

○ '' رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ''

(اے ہمارے پروردگار! اگر ہم بھول گئے یا ہم سے خطا سرزد ہوگئی تو ہمارا مواخذہ نہ کرنا)

اس سے پہلے انہوں نے کہا ''سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا '' (ہم نے سنا اور اطاعت کی)، ان کا یہ اظہار دعوت حق پر کامل لبیک کہنے اور فکری و عملی طور پر اس کی استجابت کا عکاس ہے، ...... گویا اس جملہ کے ذریعے انہوں نے خداوند عالم کے ہر حکم و فرمان کی اعتقادی و عملی اطاعت کا اظہار کیا ...... اور پھر جب وہ اپنے اندر پیدا ہونے والے احساس ضعف و ناتوانی اور سستی و کاہلی کی طرف متوجہ ہوئے اور سابقہ امتوں کے انجام کار و حالت زار کی دل ہلا دینے والے صورت حال پر غور کیا تو دروازۂ رحمت خداوندی پر دستک دی اور خدائے ارحم الراحمین سے رحم کے طلبگار ہو گئے، اور بارگاہ رب العزت میں استدعا و التجا کرنے لگے کہ وہ ان کے ساتھ سابقہ امتوں جیسا سلوک نہ کرے اور ان کی طرح مؤاخذہ اور سخت و دشوار بوجھ ڈالنے اور ان کی طاقت و تحمل سے زیادہ احکامات صادر کرنے سے انہیں معاف رکھے، کیونکہ مؤمنین کو خدا کی طرف سے اس حقیقت کی آگاہی حاصل ہو چکی تھی کہ خدا کے بغیر کسی کو کوئی طاقت و توانائی حاصل نہیں ...... خدا کی مدد کے بغیر کوئی شخص مضبوط و قوی نہیں ہو سکتا ......، اور خدا کی رحمت کے علاوہ کوئی چیز انسان کو اس کے عذاب سے بچا نہیں سکتی ...... اس کی رحمت ہی انسان کو خطاء و نسیان اور سرکشی و عصیان سے بچا سکتی ہے ......، اور جہاں تک حضرت پیغمبر اسلام کا تعلق

ہے تو آپؐ اگرچہ معصوم اور خطاء ونسیان سے پاک ومنزہ ہیں لیکن آپؐ کی عصمت اور خطاء ونسیان سے منزہ ہونا بھی منجانب اللہ ہے اور آپؐ، خدا ہی کی عطا کردہ قوت وتائید سے اس کمالی صفت کے حامل ہیں لہٰذا ان کی طرف سے اس طرح کی استدعا اور بارگاہ خداوندی سے مزید تحفظ کی درخواست اس غرض سے ہے کہ مومنین کی آواز میں آواز ملا کر اپنے آپ کو ان کے ساتھ شریک عمل کریں۔

زیادہ بوجھ نہ ڈالنے کی دعا

O "رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا"

(اے ہمارے پروردگار! ہم پر کوئی بوجھ نہ ڈال جس طرح تو نے ان لوگوں پر ڈالا جو ہم سے پہلے تھے)

لفظ "اِصْرٌ" کا معنیٰ "بوجھ" کیا گیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنیٰ کسی چیز کو زبردستی قابو میں کرنا اور اسے قبضہ وحراست میں لینا ہے یہ قول بھی پہلے قول کے قریب المعنیٰ ہے کیونکہ قبضہ وحراست میں لینا بھی ایسا ہی ہے جیسے کسی چیز پر بوجھ ڈال دیا جائے اور وہ اس کے لئے ناگوار وبھاری ہو۔

آیت میں "الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا" سے اہل کتاب اور بالخصوص یہودی مراد ہیں چنانچہ اس سورۂ مبارکہ میں ان سے متعلق کثیر واقعات سے اسی کا ثبوت ملتا ہے، اس کے علاوہ سورۂ اعراف میں بھی اس کا اشارہ موجود ہے :

"وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ" (سورہ اعراف، آیت ۱۵۷)۔۔۔۔۔ اور وہ ان سے ان کے بوجھ کو دور کرتا ہے اور ان پر پڑی زنجیروں کو ہٹاتا ہے۔۔۔۔۔

ناقابل برداشت بوجھ نہ ڈالنے کی دعا

O "رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ"

(اے ہمارے رب! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کے اٹھانے کی ہمیں طاقت نہیں)

یہاں "مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ" سے ابتدائی طور پر واجب کئے گئے ناقابل برداشت اور طاقت وتوان سے خارج اعمال مراد نہیں یعنی یہ مقصود نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر ان اعمال کی انجام دہی لازم قرار دی جو ان کی طاقت واستعداد سے باہر تھے۔۔۔۔۔

کیونکہ آپ اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے ہیں کہ عقل ایسا کرنے کو ہرگز اور کسی صورت میں روا قرار نہیں دیتی اور کلام الٰہی میں مؤمنین کے اس بیان سے بھی ایسا کرنے کی نفی و نادرست ہونا ثابت ہوتا ہے کہ ''ہم نے سنا اور اطاعت کی'' (سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا) بلکہ ''مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ'' سے ان کے کئے کی سزا کے برے آثار و نتائج مراد ہیں خواہ وہ ان سخت و با مشقت اعمال کی صورت میں ہوں جو عام طور پر قابل برداشت نہیں ہوتے یا نازل ہونے والے عذاب کی شکل میں ہوں یا انہیں مسخ کر دینے اور اس جیسے امور کی صورت میں ہوں۔

طلب عفو و بخشش

O ''وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا''

(اور ہم سے درگزر فرما، اور ہمیں معاف فرما، اور ہم پر رحم کر)

''عفو'' کا معنی کسی چیز کا نشان مٹا دینا ہے۔

''مغفرت'' کا معنی کسی چیز کو چھپا دینا ہے۔

''رحمت'' کا معنیٰ مشہور و معروف ہے.....یعنی مہربانی، مہر و شفقت، فضل و کرم اور عطاء و عنایت......

یہ ہیں مذکورہ بالا الفاظ کے لغوی و عام فہم معانی، اور جہاں تک ان کے مصداق کا تعلق ہے تو اس حوالہ سے لغوی معانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ یہ تینوں جملے، فرع سے اصل کی طرف جانے کے تدریجی مراحل کی ایک صورت سے عبارت ہیں، اور دوسرے لفظوں میں یہ کہ ان جملوں کی ترتیب، خاص فائدہ کی حامل چیز سے عمومی فائدہ کی حامل چیز کی طرف جانے کا ایک عمل ہے، بنا بر ایں خدا کی طرف سے ''عفو'' و درگزر سے مراد، گناہ کے آثار کو محو کر دینا ہے مثلاً اس سزا و عقاب کو ختم کر دینا جو گناہ کرنے والے شخص کے لئے مقرر ہے، اور ''مغفرت'' سے مراد، اس اثر کو دور کرنا اور اس پر پردہ ڈالنا ہے جو گناہ کے ارتکاب سے لوح دل پر ثبت ہو جاتا ہے، اور ''رحمت'' اس عطیۂ خداوندی سے عبارت ہے جو گناہ اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی صورت و کیفیت پر پردہ ڈال دیتا ہے۔

ان تین جملوں یعنی: ''وَاعْفُ عَنَّا''، ''وَاغْفِرْ لَنَا''، ''وَارْحَمْنَا'' کا ان سے پہلے جملہ ''رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا......'' کی طرف عطف (کہ جس سے ان کے باہمی تعلق اور موضوع کے تسلسل و ربط سے آگاہی حاصل ہوتی ہے) سیاق الکلام اور تمام جملوں کی مخصوص ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس بات کا اشارہ دیتا ہے......اور ثبوت فراہم کرتا ہے......کہ

"عفو"، "مغفرت" اور "رحمت" سے مراد وہ امور ہیں جن کا تعلق لوگوں کے ان گناہوں سے ہے جن کے سرزد ہونے کی وجہ خطاء و نسیان وغیرہ ہے، اسی سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں جس "مغفرت" کی درخواست کی گئی ہے وہ اس "غفران" (مغفرت) سے مختلف ہے جس کا ذکر پہلے جملہ "وَاغْفِرْ لَنَا" میں ہوا ہے کیونکہ وہاں دعوت حق پر مطلق وہمہ جہت.... لبیک کہنے کے مقابلے میں مطلق مغفرت طلب کی گئی ہے جبکہ یہاں (وَاغْفِرْ لَنَا، میں) نسیان یا خطاء سے سرزد ہونے والے گناہ کی بخشش مطلوب ہے، الہٰذا آیہ مبارکہ میں مغفرت و بخشش کا طلب کیا جانا مکرر اور دوبارہ نہیں...... بلکہ دونوں موارد میں اس کا تعلق دو مختلف امور سے ہے۔....،

یہاں یہ نکتہ بھی دلچسپی و توجہ سے خالی نہیں کہ آیہ مبارکہ میں مذکورہ چار دعاؤں میں لفظ "رب" چار مرتبہ ذکر ہوا ہے:

"غُفْرَانَكَ رَبَّنَا"،

"رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ"،

"رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا"،

"رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ"،

یہ اس لئے ہوا تا کہ اپنی بندگی و عبودیت کی صفت کے اشارہ و حوالہ سے خدا کی صفت رحمت کو جوش دلایا جائے (یعنی اپنے عبد ہونے کا حوالہ دے کر خدا کی رحمت کو دعوت فیض دی جائے)، کیونکہ ربوبیت کا تذکرہ......اور بار بار لفظ "رب" زبان پر لانا...... عبودیت و بندگی اور کامل و ہمہ جہت وابستگی و حاجتمندی کی یاد تازہ رکھنے کا بہترین وسیلہ و موثر ذریعہ ہے اس سے ذکر و تذکرہ کرنے والے کے دل میں اپنی کمتری اور خدا کی بڑائی و بزرگی، اور اسی طرح اپنے عبد و محتاج ہونے اور خدا کے معبود و بے نیاز ہونے کا احساس زندہ ہوتا ہے ،

کافروں پر غلبہ کی دعا

○ "أَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ"

(تو ہمارا مولا ہے، پس تو کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد فرما)

یہ مستقل دعا پر مشتمل ..نیا اور سابقہ جملوں سے الگ......جملہ ہے، یہاں "مولیٰ" سے مراد، مددگار ہے البتہ ہر مددگار مراد نہیں بلکہ وہ مددگار مراد ہے جو مدد کیے گئے شخص کے امور کا ذمہ دار و سرپرست ہو کیونکہ لفظ "مولیٰ" ولایت سے مشتق ہے کہ جس کا معنی

سرپرست وامور کی ذمہ داری اور حاکمیت واختیار ہے، اور چونکہ خداوند عالم مؤمنین کا ولی وحاکم ہے لہٰذا وہ جن موارد میں اس کی مدد کے محتاج ہوں وہ ان کی سرپرستی کرتا ہے اور مولائیت کی بناء پر ان کی مدد کرتا ہے چنانچہ اس نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے:

○ "وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِيْنَ" (سورۂ آل عمران، آیت ۶۸)......اور اللہ مؤمنوں کا ولی ......سرپرست ہے،

○ "ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ" (سورۂ محمد، آیت ۱۱)...یہ اس لئے ہے کہ اللہ ان لوگوں کا مولا ہے جو ایمان لائے ہیں اور جو کافر ہیں ان کا کوئی مولا نہیں......،

مؤمنین کی اس دعا سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب انہوں نے "سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا" کہہ کر اصل دین کو قبول کرنے اور اس پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ عملی فرماں برداری کا اظہار کر لیا تو ان کی تمام تر توجہات وتوانائیاں اور کاوشیں ان امور پر مرکوز ہوگئی: دین کی سربلندی، دینی معارف واقدار کی عملی وسعت، اعلاء کلمۂ حق اور آگاہی حقائق کے لئے جہاد وعملی اقدامات اور اقوام عالم کا دین پر اتحاد واتفاق رائے، چنانچہ اس مطلب کو خداوند عالم نے درج ذیل آیۂ مبارکہ میں بیان فرمایا ہے:

○ "قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۚ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ..." (سورۂ یوسف ۱۰۸)......کہہ دو کہ یہ ہے میرا راستہ، میں بصیرت وآگاہی کے ساتھ اللہ کی طرف بلاتا ہوں، میں اور میرے پیروکار، اور اللہ پاک ومنزہ ہے، اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں......،

بنابرایں توحیدی دین کی دعوت ہی دین کا راستہ ہے۔ کہ جس پر چل کر انسان دنیا وآخرت میں کامیابی سے ہمکنار ہوسکتا ہے اور اسی سے جہاد، قتال، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور تبلیغ وترویج دین کی دیگر اقسام کی راہیں نکلتی ہیں، ان تمام امور کے ذریعے ایک ہی مقصد کا حصول ملحوظ ومطلوب ہوتا ہے اور وہ یہ کہ بنی نوع انسان کے درمیان باہمی اختلاف کی بیخ کنی ہو، چنانچہ اس کی اہمیت کا اشارہ خداوند عالم کے ...کہ جو اس دین کا بانی ہے مقدس کلام میں اس طرح ہوا ہے:

سورہ شوریٰ، آیت ۱۳:

" شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ "

(تمہارے لئے دین کے وہی احکام واصول مقرر کئے جن کی تاکید وہدایت......نوح کو کی، اور جو کچھ تجھے وحی کیا اور اسی کی تاکید ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو کی، وہ یہ ہے کہ اس دین کو قائم کرو۔ اس کی سربلندی کے لئے عملی اقدامات اٹھاؤ اور اس میں تفرقہ واختلاف پیدا نہ ہونے دو......)

مؤمنین کا یہ کہنا "اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا" (تو ہمارا مولا وسرپرست ہے، تو ہماری مدد فرما)، اس مطلب کو ثابت کرتا ہے کہ انہوں نے دین کی تبلیغ اور لوگوں کو اس کی طرف بلانا ہی اپنا اولین فریضہ سمجھا اور دل کی گہرائی سے "سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا" کہنے اور فکری و

اعتقادی اور عملی طور پر اس کی پاسداری کے اظہار کے بعد ان کی تمام تر توجہات دین کے فروغ اور اعلاء کلمۂ حق پر مرکوز ہو گئیں، واللہ اعلم،

oOo

خداوند عالم کے فضل و کرم اور حضرات محمد و آل محمد علیہم السلام کی نظر عنایت سے المیزان فی تفسیر القرآن کی دوسری جلد کے اردو ترجمہ کا مرحلہ مکمل ہوا۔

خدایا ! اس قلیل مگر پر خلوص عمل کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرما اور ادائے نذر کی اس دوسری کاوش کی تکمیل کے ساتھ ساتھ دیگر مراحل طے کرنے میں آسانی عطا فرما۔ (اللھم صل علیٰ محمد و آل محمد و عجل فرجھم وسھل مخرجھم)

العبد حسن رضا غدیری
ابن العلامہ مفتی مزمل حسین میثمی الغدیریؒ
حوزۂ علمیہ جامعۃ المنتظر ، مانچسٹر